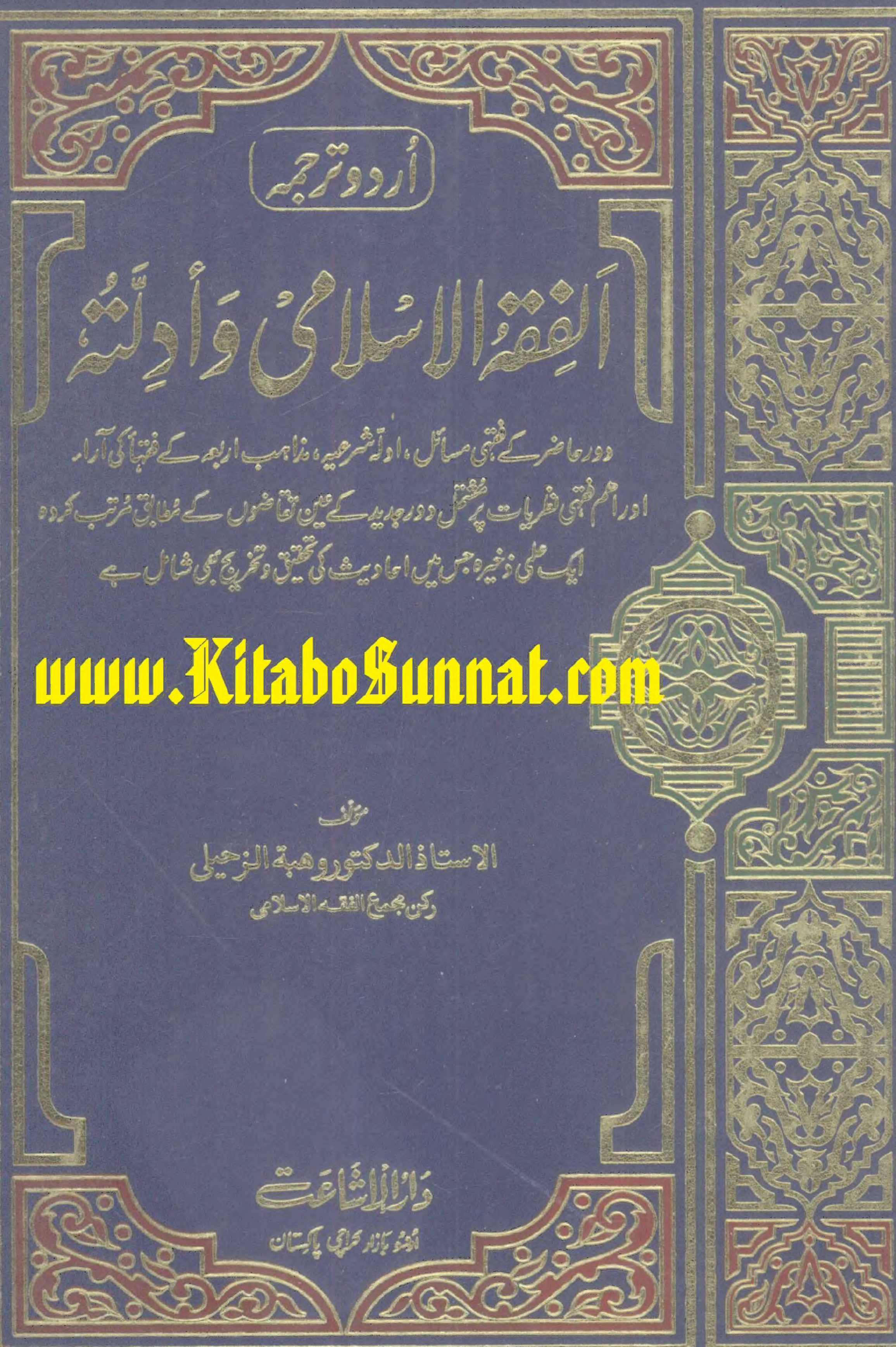

اردو ترجمہ
الفقہ الاسلامی وأدلتہ
دورِ حاضر کے فقہی مسائل، ادلہ شرعیہ، مذاہب اربعہ کے فقہا کی آراء
اور اہم فقہی نظریات پر مشتمل دورِ جدید کے عین تقاضوں کے مطابق مرتب کردہ
ایک علمی ذخیرہ جس میں احادیث کی تحقیق و تخریج بھی شامل ہے
www.KitaboSunnat.com
مؤلف
الاستاذ الدکتور وہبۃ الزحیلی
رکن مجمع الفقہ الاسلامی
دار الاشاعت
اردو بازار کراچی پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

معزز قارئین توجہ فرمائیں!

کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب ....

- عام قاری کے مطالعے کے لیے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد آپ لوڈ (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کی خاطر ڈاؤن لوڈ، پرنٹ، فوٹو کاپی اور الیکٹرانک ذرائع سے محض مندرجات نشرواشاعت کی مکمل اجازت ہے۔

☆ تنبیہ ☆

- کسی بھی کتاب کو تجارتی یا مادی نفع کے حصول کی خاطر استعمال کرنے کی ممانعت ہے۔
- ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کے لیے استعمال کرنا اخلاقی، قانونی و شرعی جرم ہے۔

﴿اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں﴾

- نشرواشاعت، کتب کی خرید وفروخت اور کتب کے استعمال سے متعلقہ کسی بھی قسم کی معلومات کے لیے رابطہ فرمائیں۔

اُردو ترجمہ

اَلفِقہُ الاِسلامیُ وَأدِلَّتُہُ

دورحاضر کے فقہی مسائل، ادلہ شرعیہ، مذاہب اربعہ کے فقہائ کی آراء
اور اہم فقہی نظریات پر مشتمل دورجدید کے عین تقاضوں کے مطابق مرتب کردہ
ایک علمی ذخیرہ جس میں احادیث کی تحقیق وتخریج بھی شامل ہے

جلد ششم

حصہ یازدہم

قراردادیں وفقہی نظریات

مؤلف

الاستاذ الدکتور وھبۃ الزحیلی رکن مجمع الفقہ الاسلامی

مُترجمین

مفتی ابرار حسین صاحب
فاضل جامعہ فاروقیہ کراچی

مولانا محمد یوسف تنولی
فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی



باہتمام : خلیل اشرف عثمانی

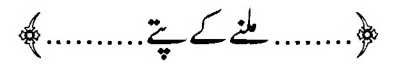
طباعت : ستمبر ۲۰۱۲ء علمی گرافکس

ضخامت : تقریباً 4800 صفحات مکمل سیٹ

www.darulishaat.com.pk

قارئین سے گزارش

اپنی حتی الوسع کوشش کی جاتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس بات کی نگرانی کے لئے ادارہ میں مستقل ایک عالم موجود رہتے ہیں۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو از راہ کرم مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاک اللہ



ادارۃ المعارف جامعہ دارالعلوم کراچی

بیت القرآن اردو بازار کراچی

بیت القلم اردو بازار کراچی

مکتبہ اسلامیہ امین پور بازار۔ فیصل آباد

مکتبۃ المعارف محلہ جنگی۔ پشاور

مکتبہ اسلامیہ گامی اڈا۔ ایبٹ آباد

مکتبہ معارف القرآن جامعہ دارالعلوم کراچی

ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی لاہور

بیت العلوم اردو بازار لاہور

مکتبہ رحمانیہ ۱۸ اردو بازار لاہور

مکتبہ سید احمد شہیدؒ اردو بازار لاہور

کتب خانہ رشیدیہ۔ مدینہ مارکیٹ راجہ بازار راولپنڈی

﴿انگلینڈ میں ملنے کے پتے﴾

AZHAR ACADEMY LTD.
54-68 LITTLE ILFORD LANE
MANOR PARK, LONDON E12 5QA

ISLAMIC BOOKS CENTRE
119-121, HALLI WELL ROAD
BOLTON BL 3NE, U.K.

﴿امریکہ میں ملنے کے پتے﴾

MADRASAH ISLAMIAH BOOK STORE
6665 BINTLIFF, HOUSTON,
TX-77074, U.S.A.

DARUL-ULOOM AL-MADANIA
182 SOBIESKI STREET,
BUFFALO, NY 14212, U.S.A

فہرست مضامین......جلد یازدہم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وضاحت

برائے الفقہ الاسلامی وادلتہ جلد نمبر ۱۱

قارئین محترم!

زیر نظر کتاب الفقہ الاسلامی وادلتہ کا گیارہواں حصہ ہے، اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ مؤلف نے قدیم ترتیب میں **النظریات الفقهیه** (فقہی نظریات: یعنی نظریۂ حق، نظریۂ عقد، اور نظریۂ فسخ) کی بحث جلد نمبر چار میں **الفصل الثانی الصید** کی بحث کے بعد ذکر کی تھی جو کہ تقریباً دوسو سے زائد صفحات پر مشتمل تھی۔ اسی طرح جلد نمبر سات میں قراردادیں ذکر کی تھیں بعدازاں مؤلف نے اس کتاب میں نظریۂ ضرورتِ شرعیہ اور قراردوں کا اضافہ فرما کر اس کو دوبارہ مرتب فرمایا۔

اس ترتیب جدید میں مؤلف نے نظریات کی ابحاث اور قراردادوں کو آخر میں یکجا فرمادیا، لہٰذا جدید ترتیب کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم نے بھی ان تمام مباحث کو یکجا کر کے جلد نمبر گیارہ میں ذکر کیا ہے جو کہ آپ کے ہاتھوں میں ہے۔

نیز یہ بھی واضح رہے کہ قرارداد اجلاس نمبر ۱ سے اجلاس نمبر ۹ اور نظریات کی شروع کی چھ فصلوں کا ترجمہ مولانا مفتی ابرار حسین صاحب نے فرمایا ہے بقیہ دیگر ابحاث وقراردادوں کا ترجمہ مولانا محمد یوسف تنولی صاحب نے فرمایا ہے۔

نگران امورِ تصحیح وتالیف
مفتی محمد عابد قریشی
دارالاشاعت اردو بازار کراچی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اَلْحَمْدُلِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَاتِمِ النَّبِیِّیْنَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَصَحْبِہٖ اَجْمَعِیْنَ

مجمع الفقہ الاسلامی کے متفقہ فیصلے جو مؤتمر اسلامی کے تحت ہوئے

مجمع الفقہ الاسلامی کی یہ قراردادیں (متفقہ فیصلے اور فتاویٰ) نہایت اہمیت کی حامل ہیں جو اجتماعی تحقیق وجستجو کا ثمرہ اور نچوڑ ہیں، ان کے طے پانے میں پورا سیشن مرحلہ وار ہفتہ بھر بحث تمحیص میں رچا بسا رہتا ہے اور لوگ بار بار ان فیصلہ جات کے متعلق سوالات بھی کرتے ہیں اس لیے اس موقع پر میں نے ان قراردادوں کا اضافہ از بس ضروری سمجھا تا کہ ان تک رسائی آسان تر ہو جائے، بس اللہ تعالیٰ ہی توفیق بخشنے والا ہے اور ساری تعریفیں اسی کی ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں شرف قبولیت بخشے۔

یہ معلوم رہے کہ میں مجمع کے بنیادی تین ارکان میں سے ایک ہوں جنہوں نے ساری کاروائی کا خاکہ اور تدبیر تیار کی، میں نے پہلے دو سیشنوں میں سوریہ (شام) کی طرف سے نمائندگی کی، اس کے بعد مجھے پورا تجربہ ہو گیا اور میں نے مجمع کی سبھی مجالس میں شرکت کی، چنانچہ اس ضرورت کے پیش نظر ان قراردادوں کو میں نے ترتیب دیا۔

میں حقوق تالیف کی قرارداد سے ابتداء کرتا ہوں۔

پہلا اجلاس

حقوق تالیف شرعاً محفوظ ہوتے ہیں، حقوق پر ڈاکہ ڈالنا جائز نہیں

قرارداد نمبر (۵) ۵/۹/۸۸۹۱

مجمع الفقہ الاسلامی کا اجلاس منعقدہ کویت یکم تا ۶ جمادی الاولیٰ ۹۰۴۱ھ مطابق ۵۱ دسمبر ۸۸۹۱ء

مجمع کے ارکان اور ماہرین کی طرف سے پیش کی گئی تحقیقات اور ان پر ہونے والے مناقشات اور بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل وامور طے پائے۔

(اول).....کاروباری نام یا تجارتی فام، تجارتی نام، ٹریڈ مارک، تالیف اور ایجاد واختراع یہ ایسے حقوق ہیں جو مالکان کے ساتھ خاص ہوتے ہیں، عرف حاضر میں ان امور نے مالی قیمت کی جگہ لے لی ہے، شرعاً یہ حقوق مالکان کے ساتھ مخصوص ہوتے ہیں، ان حقوق پر ڈاکہ ڈالنا جائز نہیں۔

(دوم).....کاروباری نام یا تجارتی عنوان ٹریڈ مارک میں تصرف کرنا جائز ہے، مالی معاوضہ کے بدلہ میں ان حقوق کا انتقال جائز ہے بشرطیکہ انتقال میں کسی قسم کا غرر، غش، دھوکہ اور تدلیس نہ ہو چونکہ یہ حقوق حق مالی ہیں۔

(سوم)......تالیف اور ایجاد کے حقوق شرعاً محفوظ ہوتے ہیں، مالکان ان حقوق میں تصرف کرسکتے ہیں، ان حقوق پر حملہ آور ہونا جائز نہیں۔(واللہ علم)

دوسرا اجلاس

منعقدہ جدہ

۱۰ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ المطابق۔ ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء

قرارداد نمبر ۱......قرضہ[1] پر زکوٰۃ کا حکم

مجمع الفقہ الاسلامی جو منظمہ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیر تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کو منعقد ہوا۔

قرضہ پر زکوٰۃ کے واجب ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں علماء کرام نے جو تحقیقی مقالے لکھے تھے، ان کو سامنے رکھا گیا، اور مسئلہ عنوانِ الصدر کے درمیان بحث ومباحث کے بعد مندرجہ ذیل امور طے پائے:

۱۔اللہ کی کتاب یا سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں کوئی ایسی صریح آیت یا حدیث موجود نہیں ہے جو قرضہ پر زکوٰۃ عائد ہونے کے بارے میں تفصیلی احکام بیان کرتی ہو۔

۲۔صحابہ اور تابعین سے قرضہ پر زکوٰۃ کی ادائیگی کے بارے میں مختلف اقوال نقل کیے گئے ہیں۔

۳۔انہی مختلف اقوال کے مطابق اسلام کے مختلف مذاہب میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔

۴۔اس تمام اختلاف کا دارومدار اس قاعدہ پر ہے کہ جس مال کو حاصل کرنا ممکن ہو اس کو حاصل شدہ مال کے حکم میں سمجھا جاسکتا ہے یا نہیں۔چنانچہ مندرجہ بالا امور کو سامنے رکھتے ہوئے یہ طے پایا:

قرارداد

۱......اگر مقروض مالدار ہے اور قرض واپس ملنے کی امید ہے تو اس صورت میں قرض خواہ پر ہر سال گزرنے پر اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔

۲......اگر مقروض تنگ دست ہے، یا قرض کی ادائیگی میں ٹال مٹول کررہا ہے، اور قرض کی واپسی کی یقینی امید نہیں ہے، تو اس صورت میں قرض خواہ پر اس قرض کی زکوٰۃ واجب نہیں، البتہ جب قرض واپس مل جائے اور وصول کرلینے کے بعد ایک سال گزر جائے اس وقت اس کی زکوٰۃ واجب ہوگی۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۲......کرایہ پر دی ہوئی جائیدادوں پر زکوٰۃ

مجمع الفقہ الاسلامی جو منظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیر تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس

[1]......یعنی جس شخص کے قرضہ جات اور دیون جو دوسرے لوگوں کے ذمہ واجب ہوں ان کی زکوٰۃ دینا واجب ہے یا نہیں؟

ادارے کی جنرل کونسل کادوسرااجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا۲۸ دسمبر۱۹۸۵ءکومنعقد ہوا۔

کونسل نے عنوان الصدر مسئلہ پر لکھے گئے مقالوں کوتوجہ سے سنااوراس پر تفصیلی اور گہرے غوروخوض اور بحث ومباحثہ کے رزلٹ میں مندرجہ ذیل امورواضح ہوئے:

۱۔کوئی ایسی واضح صریح نص موجودنہیں،جس سے کرایہ پردی ہوئی جائیدادوں پرزکوٰۃواجب ہوتی ہو۔

۲۔اورنہ ہی کوئی ایسی صریح نص ملی جس کےمطابق کرایہ پردی ہوئی جائیدادوں کی آمدنی پرفورازکوٰۃواجب ہوتی ہو۔

تاہم مندرجہ ذیل امورطے پائے:

قرارداد

۱.....کرایہ پردی ہوئی جائیدادوں کی اصل مالیت پرزکوٰۃواجب نہیں۔

۲.....کرایہ پردی ہوئی جائیدادوں کی آمدنی پرڈھائی فیصد کےحساب سے اس وقت زکوٰۃواجب ہوگی جب اس آمدنی پرایک سال گزرجائے۔بشرطیکہ وجوب زکوٰۃ کی تمام شرائط پائی جائیں اورکوئی مانع بھی موجودنہ ہو۔واللہ اعلم

قراردادنمبر ۳.....اسلامی مرکزواشنگٹن کےسوالات کےجوابات

مجمع الفقہ الاسلامی جومنظمۃ المؤتمرالاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کےزیرتحت قائم ہونے والاایک ادارہ ہے۔

اس ادارے کی جنرل کونسل کادوسرااجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا۲۸ دسمبر۱۹۸۵ءکومنعقد ہوا۔

اسلامی مرکزواشنگٹن کےپیش کردہ سوالات پرغوروخوض کرنے کےلیے اکیڈمی ہی کےبعض ارکان پرمشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی گئی اور اس کےرزلٹ میں جوجوابات اکیڈمی کوپیش کیےگئےان کےبارےمیں مندرجہ بالاامورسامنے آئے۔

۱.....یہ جوابات اتنےمختصراسلوب میں دیےگئےہیں کہ نہ تواس سےمکمل تسلی اورتشفی ہوتی ہےاورنہ ان کےذریعےاختلاف وانکارختم ہو سکتاہے۔

۲.....اکیڈمی کےلیےضروری ہےکہ وہ مغربی ممالک میں رہائش پذیرمسلمانوں کےمسائل اوراشکالات کودورکرنےکااہتمام کرے۔

چنانچہ مندرجہ ذیل امورکوسامنےرکھتےہوئےاکیڈمی نےمندرجہ ذیل قراردادمنظورکی۔

قرارداد:

۱۔اکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ کویہ ذمہ داری بھی سونپی جاتی ہیں کہ وہ ان سوالات کواکیڈمی کےارکان اورماہرعلماءکرام کی خدمت میں پیش کرے،تاکہ وہ حضرات ان کےجوابات دلائل شرعیہ اورفقہاءکرام کےاقوال کی روشنی میں تفصیل کےساتھ تحریرکریں۔

۲۔نیزاکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ کویہ ذمہ داری بھی سونپی جاتی ہےکہ اس طرح ان سوالات کےجوابات جوموصول ہوں۔ان کوآئندہ تیسرےاجلاس میں ارکان کےسامنےپیش کرے۔

واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۴......قادیانی فرقہ کا حکم

مجمع الفقہ الاسلامی جو منظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیرِ تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کو منعقد ہوا۔

اس اجلاس میں جنرل کونسل نے کیپ ٹاؤن، جنوبی افریقہ کی مسلم جوڈیشنل کونسل کے ایک استفتاء پر غور کیا، جس میں فرقہ قادیانیہ اور فرقہ لاہوریہ کے متعلق سوال کیا گیا تھا کہ ان کو مسلمانوں میں شمار کیا جاسکتا ہے یا نہیں، نیز یہ کہ ایک غیر مسلم عدالت شرعاً اس جیسے مسئلے میں کوئی فیصلہ صادر کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے یا نہیں؟

مرزا غلام احمد قادیانی ہندوستان میں گزشتہ صدی میں پیدا ہوا تھا، اور قادیانی اور لاہوری فرقے اسی کی طرف منسوب ہیں، اکیڈمی کے ارکان کے سامنے اس فرقے سے متعلق جو تحقیقات اور دستاویزات پیش کی گئیں، ان میں مرزا غلام احمد قادیانی اور اس کی طرف منسوب ان دونوں فرقوں کے بارے میں بہت زیادہ معلومات موجود تھیں، اکیڈمی نے ان تمام معلومات پر غور کیا، جس کے نتیجہ میں اس کے سامنے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ گئی کہ مرزا غلام احمد قادیانی نے یہ دعوٰی کیا تھا کہ وہ اللہ پاک کی طرف سے بھیجا ہوا نبی ہے، جس پر وحی آتی ہے۔اس کا یہ دعوٰی اس کی کتابوں سے، تصانیف سے بھی ثابت ہے، ان تصانیف (کتابوں) میں سے بعض کے بارے میں اس نے یہ بھی دعوٰی کیا ہے کہ وہ اس کی وحی کا ایک حصہ ہیں، یہ بات بھی ثابت ہے کہ وہ عمر بھر (پوری زندگی) اس دعوے کی نشر واشاعت کرتا رہا ہے، اور لوگوں سے تقریر و تحریر کے ذریعے یہ مطالبہ کرتا رہا ہے کہ وہ اس کی نبوت اور رسالت پر اعتقاد رکھیں، نیز یہ بھی ثابت ہے کہ اس نے بہت سی ضروریات دین مثلاً جہاد وغیرہ کا انکار کیا ہے۔

مکہ مکرمہ میں قائم شدہ (المجمع الفقھی) اس سلسلے میں پہلے ہی ایک قرارداد منظور کرچکی ہے، اکیڈمی کی جنرل کونسل نے بھی اس قرارداد پر نظر ڈالی، اور اس تمام غور و خوض اور بحث و مباحثہ کے نتیجہ میں مندرجہ ذیل قرارداد بالاتفاق رائے منظور کی گئی۔

قرارداد:

دونوں جہانوں کے سردار حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت اور رسالت کے سلسلے کا اختتام دین کے ان ضروری عقائدوں میں شامل ہے، جو قطعی اور یقینی طور پر ثابت ہیں، اسی عقیدے کا لازمی حصہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی شخص پر کوئی وحی نازل نہیں ہو سکتی، مرزا غلام احمد نے اپنی نبوت اور رسالت اور اپنے اوپر وحی کے ہونے کا جو دعوٰی کیا، وہ دین کے اس ضروری اور قطعی عقیدے کا صریح انکار ہے، مرزا غلام احمد کا یہ دعوٰی خود اس کو اور اس کے تمام موافقین کو مرتد اور اسلام کے دائرہ سے خارج قرار دیتا ہے، جہاں تک لاہوری جماعت کا تعلق اور واسطہ ہے، تو وہ اپنی ظلی اور بروزی تاویلات کے باوجود مرتد ہونے میں قادیانی جماعت ہی کی طرح ہے۔

کسی غیر مسلم عدالت یا کسی غیر مسلم جج کو شرعاً یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ کسی شخص کے مسلمان یا مرتد ہونے کا فیصلہ صادر کرے، بالخصوص ایسے مسائل میں جن میں امت اسلامیہ کا اپنے علماء کرام اور اپنے اداروں کے ذریعے اجماع منعقد ہوگیا ہو، اس لئے کہ کسی شخص کے مسلمان یا مرتد ہونے کا فیصلہ اسی وقت قابل قبول ہوسکتا ہے جب وہ کسی ایسے مسلمان عالم سے صادر ہوا ہو جو قرآن وسنت اور اجماع سے ثابت شدہ احکام کا ماہر ہو اور اسلام اور کفر کی حقیقت سمجھتا ہو، اور ان تمام باتوں سے باخبر ہو جن کے ذریعے کسی شخص کو اسلام میں داخل یا خارج سمجھا جاسکتا ہے لہٰذا یسی غیر مسلم عدالت کا یہ فیصلہ شرعاً غیر معتبر اور باطل ہے۔واللہ اعلم

قراردادنمبر ۵......ٹیسٹ ٹیوب بے بی کا مسئلہ

مجمع الفقہ الاسلامی جومنظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیرِ تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کومنعقد ہوا۔

اس اجلاس میں (ٹیسٹ ٹیوب بے بی) کے موضوع پر محقق علماء کرام اور ماہر ڈاکٹروں کے فقہی اور طبعی مقالات ومباحث اکیڈمی کے سامنے پیش کئے گئے،اکیڈمی کے ارکان کے درمیان اس پر بحث ومباحثہ ہوا۔اوراس کے مختلف پہلوؤں پر غور کیا گیا۔

اس بحث ومباحثہ اور غور وفکر کے رزلٹ میں یہ بات سامنے آئی کہ اس موضوع پر اب تک جو مقالات اور تحقیقات لکھی گئیں ہیں وہ ناکافی ہیں،اوراس کے مختلف پہلوابھی تشنہ تحقیق فقہی اور طبی لحاظ سے اس پر مزید مقالات وتحقیقات کی ضرورت ہے تاکہ مسئلے کے تمام گوشے واضح ہوجائیں،چنانچہ اکیڈمی نے یہ قرارداد منظور کی:

قرارداد

۱۔اس موضوع پر قطعی فیصلے کو اکیڈمی کے آئندہ اجلاس تک ملتوی کردیا جائے۔

۲۔اکیڈمی کے صدر جناب ڈاکٹر بکر ابوزید کو یہ ذمہ داری سونپی جاتی ہے کہ وہ اس موضوع کے فقہی اور طبی لحاظ سے تمام پہلوؤں پر ایک جامع رپورٹ تیار کریں۔

۳۔اس موضوع پر اکیڈمی کو جو مقالات اور تحقیقات موصول ہوں،اکیڈمی ان کو اپنے تمام ارکان کو اکیڈمی کے آئندہ اجلاس سے کم از کم تین ماہ پہلے بھیج دے۔واللہ اعلم

قراردادنمبر ۶ ......دودھ کے بینک قائم کرنا

مجمع الفقہ الاسلامی جومنظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیرِ تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کومنعقد ہوا۔

اس اجلاس میں نسوانی دودھ کے بینک قائم کرنے کے موضوع پر فقہی اور طبی نقطہ نظر سے مقالات پیش کیے گئے،اور دونوں قسم کے مقالوں اور تحقیقوں پر مفصل غور وخوض اور بحث ومباحثہ کے بعد اکیڈمی اس نتیجہ پر پہنچی کہ:

۱۔خواتین کے دودھ کے بینکوں کا قیام ایک ایسا تجربہ تھا جو مغربی اقوام سے شروع ہوا،اوراس کے ساتھ ہی سائنسی اور تکنیکی اعتبار سے اس کے کچھ منفی اثرات ظاہر ہوئے،جس کے بعد ان بینکوں کے قیام کا رجحان کم ہوگیا۔

۲۔اسلام دودھ پلانے کے ذریعے وجود میں آنے والے رشتے کو نسب کے رشتے کے برابر خیال کرتا ہے،اور مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ نسب کے ذریعے جو رشتے حرام ہوتے ہیں وہ دودھ پلانے سے بھی حرام ہوجاتے ہیں،اور نسب کی حفاظت شریعت کے اہم مقاصد میں سے ہے،جبکہ دودھ کے بینک قائم کرنے کا نتیجہ نسب کو مخلوط کرنے یا مشکوک بنانے کی شکل میں ظاہر ہوسکتا ہے۔

۳۔عالم اسلام میں اجتماعی تعلقات کا نظام ایسا ہے کہ اگر کسی جگہ کوئی بچہ حمل کی معروف مدت سے پہلے پیدا ہوجائے،یا کوئی بچہ جسمانی وزن اور صحت کے اعتبار سے بہت کمزور پیدا ہو،یا کسی خاص حالت کی وجہ سے وہ بچہ انسانی دودھ کا محتاج ہو،تو ان حالات میں ایسے بچے کو

بکثرت ایسے مواقع میسر آجاتے ہیں، جن کے ذریعے وہ بچہ انسانی دودھ کی طبی ضروریات پوری کرلیتا ہے، لہٰذا دودھ کے بینک قائم کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

چنانچہ مندرجہ ذیل امور کی روشنی میں اکیڈمی نے یہ قرارداد منظور کی:

قرارداد

۱۔عالم اسلام میں نسوانی دودھ کے بینک کے قیام کو روکا جائے۔

۲۔اور ایسے بینک سے حاصل شدہ دودھ کے پینے سے حرمت رضاعت ثابت ہوجائے گی۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۷......(اجہزۃ الانعاش)

دل کی حرکت جاری رکھنے والے آلات کا استعمال [۱]

RESUSCITION EQUIPMENTS

مجمع الفقہ الاسلامی جو منظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیر تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کو منعقد ہوا۔

اس اجلاس میں ان آلات کے بارے میں فقہی اور طبی لحاظ سے لکھے گئے مقالات وتحقیقات کو پڑھا گیا، اور اس مسئلہ پر ارکان کے درمیان تبادلہ خیال ہوا، بالخصوص اس مسئلہ پر غور وخوض ہوا کہ چونکہ ان آلات ودواقعات کے ہٹانے سے مریض کی زندگی ختم ہوسکتی ہے، اس لیے (زندگی) اور (موت) کی حقیقت کو متعین کرنا ضروری ہے۔لیکن یہ دیکھتے ہوئے کہ اس موضوع کے بارے میں ابھی تک بہت سے پہلو ایسے ہیں جو پوری طرح واضح نہیں ہوسکتے، اور یہ دیکھتے ہوئے کہ کویت کے (ادارہ طبی اسلامی) نے اس ٹاپک پر جو مقالات وتحقیقات کی ہیں، ان کو سامنے رکھنا بھی ضروری ہے۔چنانچہ یہ قرارداد طے پایا گیا:

قرارداد

۱۔اس موضوع پر حتمی فیصلے کو اکیڈمی کے آئندہ اجلاس تک ملتوی کیا جاتا ہے۔

۲۔اور اکیڈمی کی جنرل کونسل سیکریٹریٹ کو اس بات کا پابند کیا جاتا ہے کہ وہ (طب اسلامی کانفرنس) کویت سے اس موضوع (ٹاپک) پر تمام تحقیقات، مقالات اور ان کی قراردادیں حاصل کرے، اور ان مقالات وتحقیقات اور قراردادوں کا خلاصہ تیار کرکے ارکان کو پہنچائے۔واللہ اعلم

---

[۱] اجہزۃ الانعاش: بعض مریضوں کے قلب کی حرکت اور تنفس برقرار رکھنے کے لیے کچھ آلات استعمال کیے جاتے ہیں جن کو (اجہزۃ الانعاش) (RESUSCITAION EQUIPMENTS) کہا جاتا ہے، اور وہ آلات ہٹادیے جائیں تو اس کے دل کی حرکت اور تنفس یقینی طور پر ختم ہوجائے گا، اب مسئلہ یہ تھا کہ وہ آلات اس مریض کے ساتھ کب تک برقرار رکھے جائیں، اور کب ہٹائے جائیں؟

قرارداد نمبر ۸......اسلامی ترقیاتی بینک (جدہ) کے استفسارات

مجمع الفقہ الاسلامی جو منظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیرِ تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کو منعقد ہوا۔

اکیڈمی میں اس اجلاس میں اسلامی ترقیاتی بینک جدہ کے ان سوالات کو سنا جو بینک کی طرف سے بطور استفتاء اکیڈمی کو پیش کیے گئے تھے۔

اور اکیڈمی کے ان سوالات پر غور وخوض کرنے کے لیے اجلاس کے دوران ہی اکیڈمی کے بعض فاضل اور ان کے ساتھ کچھ اضافی ارکان پر مشتمل جو ذیلی کمیٹی قائم کی تھی،اور جو ان سوالات کا انفرادی جواب تحریر کرنے والے افراد پر اور ان کے ساتھ کچھ اضافی ارکان پر مشتمل تھی،اس کی رپورٹ سننے کے بعد محسوس کیا کہ ان سوالات کے جواب کے لیے مزید تحقیق اور مطالعہ اور اس سلسلے میں بینک سے رابطہ کر کے تمام جزئیات کو سامنے لانا ضروری ہے،چنانچہ قرار دیا گیا:

قرارداد

۱۔اس ٹاپک کو آئندہ اجلاس تک ملتوی کیا جاتا ہے۔

۲۔اور بینک سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ وہ اس سلسلے میں بینک کے شریعت بورڈ کی رپورٹ بھی پیش کرے۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۹......انشورنس اور ری بیمہ کا حکم

مجمع الفقہ الاسلامی جو منظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیرِ تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کو منعقد ہوا۔

اس دوسرے اجلاس میں بیمہ اور ری بیمہ کے موضوع پر پیش کردہ علماء کرام تحقیقات ومقالات کو مدنظر رکھا گیا،اور بیمہ کی تمام اقسام کی رائج صورتوں اور اس کے بنیادی اصول وضوابط،اور اس کے مقاصد پر غور وخوض کیا گیا،اور اس موضوع پر اب تک فقہی اکیڈمیوں اور علمی اداروں کی طرف سے جو کام سامنے آیا ہے،اس پر بھی غور وخوض کیا گیا،اور بحث ومباحثہ کے بعد اکیڈمی نے قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد

۱۔تجارتی بیمہ جس میں متعین حصہ پر عقد کیا جاتا ہے،اور جس پر بیمہ کی تجارتی کمپنیاں عمل کرتی ہیں،ایسے غرر فاحش پر مشتمل ہے جو اس عقد کے فساد کا موجب ہے،اس لیے شرعاً یہ عقد حرام ہے۔

۲۔موجودہ تجارتی بیمہ کا ایسا متبادل جو اسلام کے اصول وضوابط اور معاملات کا احترام کرتا ہو،وہ تعاونی بیمہ (MUTUAL INSURANCE) ہے جو صرف تبرع،احسان اور رضا کار تعاون کی بنیاد پر قائم ہو،اسی طرح ری بیمہ (RE INSURANCE) بھی صرف تعاونی بیمہ کی بنیاد قائم پر جائز ہوسکتی ہے۔

۳۔اکیڈمی تمام مسلم ممالک سے درخواست کرتی ہے کہ وہ تعاونی بیمہ اور ری بیمہ کے تعاونی ادارے قائم کریں، تاکہ اسلامی معیشت ایسے نظام سے آزاد ہوسکے جو اللہ تعالیٰ کو اس امت کے لیے ناپسند ہے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۱۰......بینکوں کا سود

مجمع الفقہ الاسلامی جو منظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیرِ تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کو منعقد ہوا۔

اس دوسرے اجلاس میں اکیڈمی کے ارکان کے سامنے موجودہ بینکوں کے طریقہ کار اور نظام کے متعلق مختلف تحقیق ومقالات پیش کیے گئے، ان تمام تحقیق ومقالات پر غوروخوض اور بحث ومباحثہ کے بعد، نیز ان بدترین آثار کے جائزے کے بعد جو موجودہ سودی نظام کی وجہ سے دنیا کے معاشی نظام پر بالعموم اور تیسری دنیا کے ملکوں پر بالخصوص مرتب ہورہے ہیں۔

نیز اس بربادی پر غوروخوض کرنے کے بعد جو یہ نظام کتاب اللہ کے ان احکام کے اعراض کے نتیجے میں لے کر آیا ہے، جو جزوی اور کلی طور پر سود کو حرام اور اس سے توبہ کرنے کو واجب قرار دیتے ہیں، اور قرض لینے والے کو اس بات کا پابند بناتے ہیں کہ وہ اپنا رأس المال (اصلی سرمایہ) واپس لے، اور اس میں قلیل وکثیر کسی بھی قسم کی زیادتی اور فائدہ کو جائز نہ سمجھے، اور سودخوروں کے لیے اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے جو تباہ کن جنگ کا اعلان سناتے ہیں۔

چنانچہ اکیڈمی نے مندرجہ ذیل امور قرارداد میں منظور کیے۔

قرارداد

۱۔قرض میں ابتدائی عقد ہی سے کوئی زیادتی منظور کی جائے، یا جب قرض کی ادائیگی کی معیاد پر قرض ادا نہ کیا جاسکے، اس وقت معیاد بڑھانے کے لیے کسی زیادتی کا مطالبہ کیا جائے، یہ دونوں صورتیں ربا میں داخل ہیں، اور شرعاً حرام ہیں۔

۲۔موجودسودی نظام کا نعم البدل جو مالی نقدپذیری کی ضمانت دے، اور اسلام کی پسندیدہ صورتوں کے مطابق اقتصادی سرگرمیوں میں مدد دے سکے، صرف یہ ہے کہ تمام معاملات شرعی احکام کے مطابق انجام دے سکے۔

۳۔یہ اکیڈمی تمام اسلامی حکومتوں کو اس بات کی دعوت دیتی ہے کہ ایسے بینکوں کی حوصلہ افزائی کی جائے جو شریعت اسلامیہ کے تقاضوں پر پورا اترتے ہوں، اور اپنے ملک میں ایسے بینک قائم کرنے کے مواقع فراہم کریں، تاکہ وہ مسلمانوں کی ضرورت پوری کرسکیں، اور تاکہ مسلمان اپنے عقیدے اور عملی زندگی کے درمیان تضاد کی حالت میں جینے پر مجبور نہ ہوں۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۱۱......قمری مہینوں کے آغاز میں اتحاد

مجمع الفقہ الاسلامی جو منظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیرِ تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ء کو منعقد ہوا۔

اکیڈمی نے اس اجلاس میں قمری مہینوں کی ابتدائی تاریخوں کو ایک کرنے کے مسئلے پر ارکان اور دوسرے ماہرین کے مقالات وتحقیقات

کا جائزہ لیا، حاضرین کے اس موضوع پر پیش کیے گئے مقالات وتحقیقات پر مفصل بحث ومباحثہ کی، اور قمری مہینوں کی ابتداء متعین کرنے کے لیے حساب پر اعتماد کرنے کے سلسلے میں مختلف آراء کو سنا۔

اس کے بعد اکیڈمی کی کونسل نے یہ قرارداد منظور کی۔

قرارداد

ا۔ اکیڈمی کی جنرل سیکرٹریٹ کو اس بات کا پابند کیا جاتا ہے کہ وہ علم فلکیات حسابات اور علمِ موسمیات کے بااعتماد ماہرین کی مدد سے اس موضوع کے بارے میں باوثوق علمی تحقیقات ومقالات اکیڈمی کے سامنے پیش کردے۔

۲۔ قمری مہینوں کے آغازِ پیش کے موضوع کو اکیڈمی کے آئندہ اجلاس کے ایجنڈے میں شامل کرلیا جائے، تاکہ اس وقت تک اس کی فقہی اور فنی دونوں حیثیتیں مکمل طور پر واضح ہوجائیں۔

۳۔ جنرل سیکریٹریٹ کو اس بات کا پابند کیا جاتا ہے کہ وہ اکیڈمی کے آئندہ اجلاس میں کافی تعداد میں ماہرین فلکیات کو بھی شرکت کی دعوت دے، تاکہ وہ موضوع کے تمام گوشوں کی واضح صورت متعین کرنے میں فقہاءکرام کے ساتھ شریک ہوں، اور اس صورت پر اعتماد کرکے شرعی حکم بیان کیا جاسکے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۲۱...... خطاب الضمان یعنی (لیٹر آف کریڈٹ)

مجمع الفقہ الاسلامی جو منظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیرِ تحت قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے۔ اس ادارے کی جنرل کونسل کا دوسرا اجلاس جدہ میں مؤرخہ ۱۰ تا ۱۶ ربیع الثانی ۱۴۰۶ھ مطابق ۲۲ تا ۲۸ دسمبر ۱۹۸۵ کو منعقد ہوا۔

جس میں خطاب الضمان (لیٹر آف کریڈٹ) کے مسئلے پر بحث ومباحثہ ہوا، چنانچہ اس مسئلے پر جو تحقیقات ومقالات تیار کیے گئے تھے، ان پر غور وخوض کرنے اور ان پر بحث ومباحثہ کے بعد مندرجہ ذیل باتیں محقق ہوکر واضح ہوئیں کہ:

ا۔ لیٹر آف کریڈٹ کی دوصورتیں ہوتی ہیں، ایک یہ کہ (ایل سی) کھلوانے والے نے زرِ ثمن بینک کے پاس جمع نہیں کرایا ہے، اور دوسری صورت یہ ہے کہ اس نے بینک کے پاس زرِ ثمن جمع کرادیا ہے، پہلی صورت کی حقیقت یہ ہے کہ (ایل سی) کھلوانے والے پر حال یا مستقبل میں جو ذمہ داری آنے والی ہے، ضامن (بینک) اس میں اپنی ذمہ داری بھی شامل کرلیتا ہے، اور اسی صورت کو فقہاء کرام کی اصطلاح میں (کفالت) یا (ضمان) کہا جاتا ہے اور اگر دوسری صورت ہو، یعنی ایل سی کھلوانے والے نے زرِ ثمن بینک کے پاس جمع کرادیا ہے تو بینک اور ایل سی کھلوانے والے شخص کے درمیان قائم ہونے والے تعلق کو وکالت کہا جائے گا اور وکالت اجرت کے ساتھ اور اجرت کے دونوں طرح درست ہے اور اسی عقدِ وکالت کے ساتھ ساتھ بینک اگر مکفول لہ کے لیے ضامن بھی بن جائے تو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔

۲۔ 'کفالت' ایک رضا کارانہ عقد ہے، جس کا مقصد محض تبرع اور احسان کرنا ہوتا ہے، اور فقہاءکرام نے کفالت پر اجرت کو ناجائز قرار دیا ہے، اس لیے کہ اگر کفیل ضمانت کی رقم ادا کرے تو وہ اس قرض کے مشابہ ہوجائے گا جو قرض دینے والے کے لیے فائدہ کا باعث ہو، اور وہ شرعاً حرام ہے۔

چنانچہ مندرجہ ذیل امور کو واضح رکھتے ہوئے اکیڈمی نے مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی:

قرارداد

ا۔خطاب الضمان (لیٹر آف کریڈٹ) کے اجراء میں ضمانت کے عمل پر کوئی اجرت لینا شرعاً جائز نہیں (جس کے تعین میں عموماً ضمانت کی مقدار اور مدت ادائیگی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے) خواہ ایل سی کھلوانے والا شخص زرثمن کے برابر رقم بینک میں پہلے جمع کرائے یا نہ کرائے۔

۲۔البتہ دونوں قسم کے لیٹر آف کریڈٹ جاری کرنے میں بینک کے جو دفتری اخراجات آتے ہیں ان کا مطالبہ شرعاً جائز ہے، شرط یہ ہے کہ جس رقم کا مطالبہ کیا جارہا ہے، وہ ان دفتری خدمات کی اجر مثال سے زائد نہ ہو، اور اگر ایل سی کھلوانے والے نے زرثمن کلی یا جزوی طور پر پہلے ہی جمع کرادیا ہو تو بینک لیٹر آف کریڈٹ کے اخراجات کے تعین میں ان اخراجات کو ملحوظ رکھ سکتا ہے جو اس زرثمن کے بائع تک پہنچانے میں فی الواقع برداشت کرنے پڑتے ہوں۔ واللہ اعلم

تیسرا اجلاس

قرارداد نمبر ا......اسلامی ترقیاتی بینک کے سوالات

مجمع الفقہ الاسلامی کی اکیڈمی کی کونسل نے اپنے تیسرے اجلاس میں جواردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا ۱۳ صفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ اکتوبر ۱۹۸۶ھ کو منعقد ہوا۔

البنک الاسلامی للتنمیہ (Islamic Development Bank) کے سوالات کی مفصل بحث ومباحثہ کے بعد مندرجہ بالا نتائج تک پہنچی:

الف.....قرض کی فراہمی پر سروس چارج (اخراجات)

البنک الاسلامی للتنمیۃ' میں قرض دینے کی خدمات پر جو سروس چارج وصول کیا جاتا ہے، اس کے بارے میں اکیڈمی کی کونسل نے مندرجہ ذیل قرارداد پاس کی۔

ا۔قرض دینے کے عمل پر جو اخراجات آئیں، انہیں بینک اخراجات کے طور پر وصول کرسکتا ہے۔

۲۔البتہ اخراجات کا یقینی طور پر اخراجات کے دائرے میں ہونا ضروری ہے۔

۳۔یقینی طور پر اخراجات سے زائد رقم بینک اگر وصول کرے گا تو وہ سود ہونے کی بنا پر شرعاً حرام ہوگی۔

ب..... بینک کی طرف سے 'اجارہ' کا معاملہ ⓬

'اجارہ' (Leasung) کے معاملات کے بارے میں اکیڈمی نے درج ذیل اصول وضوابط بطور قرارداد منظور کیے۔

قرارداد

ا۔'اسلامی ترقیاتی بینک' کا گاہک سے یہ وعدہ کرنا کہ جو مشینری اور آلات بینک خریدنے والا ہے، وہ مشینری اور آلات بینک اپنی ملکیت میں لانے کے بعد اسی کو کرایہ پر دے گا، ایسا وعدہ کرنا شرعاً جائز ہے۔

۲۔اسلامی ترقیاتی بینک کا اپنے گاہک کو ایسی مشینری اور آلات وغیرہ کی بینک کی طرف سے خریداری کے لیے وکیل بنانا شرعاً جائز

ہے۔جس کی خود گاہک کو ضرورت ہے اور اس کے اوصاف اور قیمت معاہدے میں متعین کردی گئی ہے، تاکہ گاہک خریداری کے بعد بینک سے وہی مشینری اور آلات کرایہ پر حاصل کرسکے، البتہ اگر ممکن ہو تو بہتر یہ ہے کہ بینک بجائے اس گاہک کے کسی اور کو مشینری اور آلات کو وکیل بنائے۔

۳۔مشینری کو کرایہ پر دینے کا معاملہ اس وقت ہونا چاہیے جب بینک کو اس مشینری اور آلات کی مکمل ملکیت حاصل ہوجائے، اور کرایہ کا معاملہ وکالت اور ابتدائی وعدے کے مذکورہ معاملوں سے بالکل علیحدہ مستقل عقد کے ذریعے ہونا ضروری ہے۔

۴۔بینک کی طرف سے یہ وعدہ کہ کرایہ داری کی مدت ختم ہونے کے بعد وہ مشینری اور آلات گاہک کو ہبہ کردے گا، یہ وعدہ کرنا جائز ہے، بشرطیکہ یہ وعدہ معاہدہ کرایہ داری اور معاہدہ توکیل سے بالکل علیحدہ ہو۔

۵۔کرایہ داری کی مدت کے دوران اگر مشینری اور آلات تباہ ہوجانے، یا اس کو نقصان پہنچے تو اس کی تمام تر ذمہ داری بینک پر ہوگی، اس لیے کہ بینک اس مشینری اور آلات کا مالک ہے، ہاں: اگر کرایہ دار کی طرف سے کسی زیادتی یا کوتاہی کی بنا پر مشینری اور آلات واوزار کو نقصان پہنچے تو اس کی ذمہ داری بینک پر نہ ہوگی، بلکہ کرایہ دار پر ہوگی۔

۶۔اگر کسی مشینری اور آلات واوزار کا کسی اسلامی کمپنی میں بیمہ کرایا جائے تو اس کے اخراجات بحیثیتِ مالک کے بینک ہی برداشت کرے گا۔

ج......ادھار بیچ کر قسطوں میں قیمت وصول کرنا

اس موضوع سے متعلق مجمع الفقہ الاسلامی نے مندرجہ ذیل اصول وضوابط کی منظوری دی۔

قرارداد

۱......بینک کا یہ وعدہ کرنا کہ مطلوبہ سامان بینک کی ملکیت میں آنے کے بعد بینک اسی گاہک کے ہاتھ فروخت کرے گا، ایسا وعدہ کرنا شرعاً جائز ہے۔

۲......اسلامی ترقیاتی بینک کا اپنے کسی گاہک کو اس کی مطلوبہ اشیاء کی خریداری کے لیے وکیل بنانا کہ وہ مطلوبہ اشیاء ان اوصاف کے ساتھ اتنی قیمت میں بینک کے لیے خرید لے، اور نیت یہ ہو کہ بینک وہ مطلوبہ اشیاء حاصل کرنے کے بعد اسی گاہک کے ہاتھ منافع پر ادھار بیچ دے گا، شرعاً ایسی توکیل جائز ہے، البتہ بہتر یہ ہے کہ بینک بجائے اس گاہک کو وکیل بنانے کے کسی اور شخص کو خریداری کا وکیل بنائے۔

۳......بینک وہ سامان اپنے گاہک کو اس وقت فروخت کرے جب وہ سامان اس کی ملکیت اور قبضے میں آچکے اور بیچ کر عقد سابقہ توکیل کے عقد سے بالکل علیحدہ مستقل معاہداتی بنیادوں پر ہونا ضروری ہے۔

د......غیر ملکی تجارت کو سرمائے کی فراہمی

مجمع الفقہ الاسلامی نے یہ طے کیا کہ ان معاملات میں وہی اصول کارفرما ہوں گے جو ادھار بیچ کر قسطوں میں قیمت وصول کرنے کے بارے میں بیان کیے گئے ہیں۔

ہ.....اسلامی ترقیاتی بینک کا مجبوراً اپنی رقوم غیر مسلم ممالک کے عالمی بینکوں میں رکھوانا، اور اس سے حاصل ہونے والے سود کو تصرف میں لانا

مجمع الفقہ الاسلامی نے اس سوال کے جواب میں درج ذیل قرارداد منظور کی:

قرارداد

اسلامی ترقیاتی بینک کے لیے جائز نہیں کہ کرنسی کی قیمت میں اتار چڑھاؤ کی وجہ سے کرنسی کی حقیقی قیمت میں جو نقصان واقع ہوتا ہے، اس کو عالمی بینک سے حاصل ہونے والے سود کے ذریعے تحفظ دے، بلکہ بینک پر واجب ہے کہ وہ عالمی بینک سے حاصل ہونے والے سود کو رفاہی کاموں میں خرچ کرے، مثلاً: تربیت کے کام، تحقیقاتی اداروں کا قیام، ان کے لیے وسائل واسباب مہیا کرنا، ممبر ممالک کو مالی امداد مہیا کرنا، اور ان کو ٹیکنیکل امداد بہم پہنچانا، اسی طرح علمی ادارے اور مدارس جو اسلامی اصول کی نشر واشاعت میں مصروف ہیں، ان کی مالی امداد کرنا وغیرہ۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۲.....کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ

مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے تیسرے اجلاس میں جواردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا ۱۳ صفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ اکتوبر ۱۹۸۶ء کو منعقد ہوا۔

کمپنیوں کے حصص پر وجوبِ زکوٰۃ کے بارے میں غور وخوض کیا، اور اس موضوع پر جو تحقیق مقالے لکھے گئے تھے، ان پر بحث ومباحثہ اور اس کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی:

قرارداد

اس کے بارے میں متفقہ قرارداد کی منظوری کو اکیڈمی کے چوتھے اجلاس پر ملتوی کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۳.....تملیک کے بغیر زکوٰۃ کو نفع آور منصوبوں میں لگانا

مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے تیسرے اجلاس میں جواردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا ۱۳ صفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ اکتوبر ۱۹۸۶ء کو منعقد ہوا۔

جس میں اس موضوع پر تحقیقات ومقالات پیش کیے گئے کہ زکوٰۃ کو کسی مستحق زکوٰۃ کی ملکیت میں دیے بغیر ہی کسی منافع بخش اسکیم اور منصوبے میں لگانا شرعاً درست ہے یا نہیں، اس موضوع پر تحقیق ومقالات کو سننے اور بحث ومباحثہ کے بعد اور مختلف ارکان کی آراء سامنے آنے کے بعد اکیڈمی نے درج ذیل قرارداد منظور کی:

قرارداد

اصولی طور پر یہ صورت جائز ہے کہ زکوٰۃ کا مال ایسے منافع بخش اور اسکیموں میں لگایا جائے جو بالآخر مستحقین زکوٰۃ کی ملکیت میں آجائیں، یا پھر وہ منصوبے ایسے ادارے کے تابع ہوں جو شرعی طور پر زکوٰۃ جمع اور تقسیم کرنے کا ذمہ دار ہو۔شرط یہ ہے کہ اس کارروائی سے پہلے مستحقین کی فوری ضرورت پوری کی جاچکی ہو اور جس منصوبے میں رقم لگائی جارہی ہے اس کے نقصان سے دور رہنے کی ضمانت حاصل کی جاچکی ہو۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۴......مصنوعی تولید (ٹیسٹ ٹیوب بے بی)

مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے تیسرے اجلاس میں جو اردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا ۱۳ صفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ اکتوبر ۱۹۸۶ء کو منعقد ہوا۔مصنوعی تولید ٹیسٹ ٹیوب بے بی کے موضوع کا جائزہ لیا، اور اس موضوع پر علماء کرام کے تحقیقی مقالات اور ماہرینِ طب کی تحقیقات ومقالات سننے کے بعد مجلس پر واضح ہوا کہ:

وضاحت......اس دور میں مصنوعی تولید کے مندرجہ ذیل سات طریقے معروف ہیں:

۱۔نطفہ شوہر کا ہو، اور کسی ایسی عورت کا بیضہ لیا جائے جو اس کی بیوی نہ ہو، اور پھر تلقیح کا عمل کرنے کے بعد اسی شوہر کی بیوی کے رحم میں رکھا جائے۔

۲۔کسی شخص کی بیوی کا بیضہ لے کر اس کے شوہر کے سوا کسی اور شخص کے نطفے سے تلقیح کا عمل کرکے اس کو اسی بیوی کے رحم میں رکھا جائے۔

۳۔شوہر کا نطفہ اور بیوی کا بیضہ لے کر بیرونی طور پر ان کی تلقیح کی جائے اور پھر اس کو دوسری عورت کے رحم میں رکھا جائے جس حمل کے لیے اپنی خدمات رضا کارانہ طور پر پیش کی ہو۔

۴۔کسی اجنبی شخص کے نطفے اور اجنبی عورت کے بیضے کے درمیان بیرونی طور پر تلقیح کی جائے، اور نتیجہ بیوی کے رحم میں رکھا جائے۔

۵۔شوہر کا نطفہ اور بیوی کا بیضہ لے کر بیرونی تلقیح کی جائے اور اس کو اسی شوہر کی دوسری بیوی کے رحم میں رکھا جائے۔

۶۔نطفہ شوہر کا ہو، اور بیضہ اس کی بیوی کا ہو، ان کی تلقیح بیرونی طور پر کی جائے، اور پھر اسی بیوی کے رحم میں رکھا جائے۔

۷۔شوہر کا نطفہ لیکر اس کی بیوی کے رحم میں کسی مناسب جگہ پر بطورِ اندرونی تلقیح رکھی جائے۔

ان سات صورتوں کو سامنے رکھ کر اکیڈمی نے درج ذیل قرارداد منظور کی ہے۔

قرارداد

ان سات صورتوں میں پہلی پانچ صورتیں قطعاً حرام ہیں، یہ سارے عمل ذاتی طور پر بھی حرام ہیں اور ان مفاسد کی وجہ سے بھی حرام ہیں۔جو ان مرتب ہوتے ہیں، جن میں نسب کا اختلاط اور خاندان ونسل کا ضیاع اور دوسرے شرعی مخظورات شامل ہیں۔البتہ چھٹی اور ساتویں صورت کے بارے میں اکیڈمی کی رائے یہ ہے کہ ضرورت کے وقت ان طریقوں کے استعمال کی گنجائش ہے، شرط یہ ہے کہ تمام ضروری احتیاطی تدابیر اختیار کی گئی ہوں۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۵ ...... محرک حیات آلات

LIFE SUPPORTING EQUIPMENTS

مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے تیسرے اجلاس میں جواردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا ۱۳ صفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ اکتوبر ۱۹۸۶ء کو منعقد ہوا۔

اس اجلاس میں اجہزۃ الانعاش ' محرک حیات آلات کے موضوع سے متعلق جتنے مختلف پہلو اٹھائے گئے تھے، ان سب پر بحث ومباحثہ ہوئی اور ماہر اطباء کی مفصل تشریحات سننے کے بعد اکیڈمی کی کونسل نے یہ قرارداد منظور کی:

قرارداد

اگر کسی شخص میں مندرجہ ذیل دو علامتوں میں سے کوئی ایک علامت ظاہر ہو جائے تو شرعاً اسے مردہ تصور کیا جائے گا، اور اس پر موت کے تمام احکام جاری ہوں گے۔

۱...... جب اس شخص کا قلب (دل) اور تنفس مکمل طور پر اس طرح رک جائے کہ ماہر اطبا، یہ کہیں کہ اب اس کی واپسی ممکن نہیں۔

۲...... جب اس کے دماغ کے تمام وضائف بالکل ختم ہو جائیں، اور اطباء ماہرین اس بات پر متفق ہوں کہ دماغ کے اس تعطل کی واپسی ممکن نہیں، اور اس کے دماغ کی تحلیل شروع ہو چکی ہے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۶ ...... قمری مہینوں کے آغاز میں اتحاد اور یکسانیت پیدا کرنے کا مسئلہ

مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے تیسرے اجلاس میں جواردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا ۱۳ صفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ اکتوبر ۱۹۸۶ء کو منعقد ہوا۔

قمری مہینوں کے آغاز کے اتحاد پر اختلاف مطالع سے متعلق دو مسئلوں پر غور وفکر کیا گیا:

۱۔ قمری مہینوں کے آغاز کے اتحاد پر اختلاف مطالع کا اثر انداز ہونا ہے۔

۲۔ قمری مہینوں کے آغاز کے ثبوت کے لیے فلکی حسابات کو ذریعہ بنانا۔

چنانچہ ان دو مسئلوں پر علماء کرام فقہی اعتبار سے اور ماہرین فلکیات وحسابات نے فنی اعتبار سے جو مقالات وتحقیقات لکھے تھے، ان کو سننے اور ان پر سوچ وبچار اور بحث ومباحثہ کی بعد درج ذیل قرارداد منظور کی۔

قرارداد

۱۔ پہلے مسئلے میں یہ قرارداد منظور کی۔

اگر کسی ایک شہر میں چاند نظر آنے کا ثبوت مل جائے تو تمام مسلمانوں پر اس کے مطابق عمل کرنا لازم ہوگا، اور اختلافِ مطالعہ کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ حدیث میں 'صوموا' اور 'افطروا' کا خطاب تمام انسانوں کے لیے عام ہے۔

۲۔دوسرے مسئلے کے بارے میں یہ طے ہوا کہ:

مہینے کے ثبوت کے لیے اصل اعتماد رؤیت ہلال پر ہوگا،البتہ فلکی حسابات اور فلکی رصد گاہوں سے مدد حاصل کی جاسکتی ہے،تاکہ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی عمل ہو،اور سائنسی حقائق کی بھی رعایت ہوسکے۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۷......ہوائی یا بحری سفر میں احرام کی میقات

مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے تیسرے اجلاس میں جواردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا۱۳صفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱تا۱۶اکتوبر ۱۹۸۶ء کومنعقد ہوا۔اس اجلاس میں اکیڈمی کے سامنے یہ موضوع بھی زیر بحث ومباحثہ آیا کہ حج اور عمرہ کی غرض سے بذریعہ ہوائی یا سمندری جہاز آنے والے حضرات احرام کہاں سے باندھیں؟چنانچہ اس موضوع پر لکھے گئے مقالات وتحقیقات کو سننے اور بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی:

قرارداد

جوشخص حج اور عمرہ کے لیے سفر کررہا ہو،اس کے لیے ان ہی مواقیت سے احرام باندھنا واجب ہے جن کی تحدید سنت نبویہ نے کی ہے،خواہ وہ بذات خودان مواقیت سے گزرے،یا ان کی محاذات سے،اور خواہ زمینی راستے سے سفر کرے،یا بحری راستے سے،یا فضائی راستے سے،کیونکہ احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں ان مواقیت سے احرام باندھنے کا حکم ہر شخص کے لیے عام ہے۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۸......صندوق التضامن الاسلامی میں زکوٰۃ کا استعمال
(ISLAMIC SLIDARITY FUND)

مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے تیسرے اجلاس میں جواردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا۱۳صفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱تا۱۶اکتوبر ۱۹۸۶ء کومنعقد ہوا۔

اس اجلاس میں مؤتمر عالم اسلامی کے معاون سکریٹری جنرل نے اکیڈمی کے ارکان کے سامنے صندوق التضامن الاسلامی کی سرگرمیوں اوراس کی مالی ضرورتوں کو پورا بیان کیا،اور یہ تجویز وشکایات پیش کی کہ زکوٰۃ کو دوسرے مصارف کی طرح اس فنڈ کو بھی مصرف زکوٰۃ قرار دیکر زکوٰۃ کی وصول کرنے کا اختیار دیا جائے،ان کی گفتگو سننے کے بعد اکیڈمی نے درج ذیل قرارداد منظور کی:

قرارداد

جنرل سکریٹریٹ کو اس بات کا پابند کیا جاتا ہے کہ وہ اس موضوع پر صندوق التضامن الاسلامی کے تعاون سے وہ ضروری معلومات فراہم کرے جو اس ٹاپک پر بحث ومباحثہ کے لیے ضروری ہیں اور انہیں مجمع کی کونسل کے آئندہ اجلاس میں پیش کرے۔

قرارداد نمبر ۹......کاغذی نوٹ اور کرنسی کی قیمت میں تبدیلی کے احکام

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کا تیسرا اجلاس اردن کے دارالحکومت میں ۸ تا۱۳صفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱تا۱۶اکتوبر ۱۹۸۶ء کو

منعقد ہوا۔ کاغذی نوٹ کے احکام اور کرنسی کی قیمت میں تبدیلی کے موضوع پر جو تحقیقی مقالات لکھے گئے تھے، ان کو سننے کے بعد اکیڈمی نے درج ذیل قرارداد منظور کی:

قرارداد:

ا.....کاغذی نوٹ فقہی اعتبار سے نقود اعتباریہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان میں ثمنیت مکمل طور پر موجود ہے، اور شریعت میں سود، زکوٰۃ سلم وغیرہ کے معاملے میں سونے اور چاندی کے جو احکام طے شدہ ہیں، وہی احکام ان نوٹوں پر بھی جاری ہوں گے،

۲.....کرنسی کی قیمت میں تبدیلی کے تمام پہلوؤں کو سامنے لانے کے لیے مزید تحقیق و مقالات کی ضرورت ہے'' اس لیے اس مسئلہ کو اکیڈمی کے چوتھے اجلاس پر ملتوی کیا جاتا ہے۔ واللہ علم

قرارداد نمبر ۱۰.....مضاربہ سرٹیفکیٹس اور سرمایہ کاری سرٹیفکیٹس

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کا تیسرا اجلاس اردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا ۱۳ رصفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ اکتوبر کو منعقد ہوا۔ ''مضاربہ سرٹیفکیٹس اور سرمایہ کاری سرٹیفکیٹس کے موضوع پر لکھے گئے تحقیق و مقالے اور اس کے بارے میں جو بحث ومباحثہ ہوا اس کو سننے کے بعد، اور اب تک مجمع کا جو طریقہ رہا ہے کہ ایک موضوع پر ایک سے زائد (زیادہ) تحقیقات و مقالات تیار کرائے جاتے ہیں، اس طریقے کو برقرار رکھتے ہوئے، نیز اس ٹاپک کی اہمیت اور اس کے تمام پہلوؤں کو سامنے لانے کی ضرورت کے پیش نظر یہ قرارداد منظور کی۔

قرارداد:

اکیڈمی کی جنرل کونسل سیکریٹریٹ جن علماء کرام و محققین سے مناسب سمجھے، ان سے اس موضوع پر مزید اور تحقیقی مقالات تیار کرائے، تا کہ اکیڈمی اپنے آئندہ اجلاس میں اس موضوع پر کوئی مناسب قرارداد منظور کرنا ممکن ہو۔ واللہ علم

قرارداد نمبر ۱۱.....اسلامی مرکز واشنگٹن کے سوالات کے جوابات

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کا تیسرا اجلاس اردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا ۱۳ رصفر ۱۴۰۷ مطابق ۱۱ تا ۱۶ اکتوبر ۱۹۸۶ء کو منعقد ہوا۔

اسلامی مرکز واشنگٹن کے جو جوابات اکیڈمی کے بعض ارکان اور محققین نے دیے تھے، ان کو سننے کے بعد اکیڈمی نے مندرجہ ذیل قرار داد منظور کی: ۱۲۲۷

قرارداد:

اکیڈمی کی جنرل کونسل سیکریٹریٹ کو اس بات کا پابند کیا جاتا ہے کہ ان سوالات کے جو جوابات اکیڈمی نے دئے ہیں، ان کو اسلامی مرکز واشنگٹن میں بھیجنے کا انتظام کرے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. صَلَّى اللّٰهُ عَلٰى سَيِّدِنَا وَنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَصَحْبِهٖ وَسَلَّمَ

دوسوالات مستقل قراردادوں کی شکل میں ہیں، اس لیے ابتداء تیسرے سوال سے ہوئی۔

تیسرا سوال..... مسلمان عورت کا غیر مسلم مرد سے نکاح کرنے کا حکم بالخصوص جب مرد کے اسلام قبول کرنے کی نکاح کے بعد امید ہو۔ جبکہ مسلمان عورتوں کو مسلمانوں میں برابری کے رشتے نہ مل رہے ہوں اور معاشی تنگی کی وجہ سے اسلام سے اس عورت کے منحرف ہونے کا اندیشہ ہو۔

(ا) سوال ۱، ۲، ۷، ۱۰، ۲۲، جوابات شامل نہیں کئے گئے یا کیا ایسی عورتیں شدید تنگدستی میں زندگی بسر کریں؟

جواب..... مسلمان عورت کا غیر مسلم مرد سے نکاح کرنا ہر حال میں ممنوع ہے اور یہ ممانعت کتاب سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔ اگر نکاح ہو بھی جائے تب بھی باطل ہوگا ایسے نکاح پر شرعی احکام مرتب نہیں ہوں گے، اور اس نکاح کے نتیجے میں پیدا ہونے والی اولاد غیر شرعی ہوگی، مرد کے قبول اسلام کی توقع اور لالچ حکم شرعی کو تبدیل نہیں کر سکتی۔

چوتھا سوال..... اگر کوئی عورت اسلام قبول کرلے اور اس کا خاوند بدستور کافر رہے دونوں میاں بیوی کے درمیان زوجیت اور معاشرت کے قائم رہنے کا کیا حکم ہے؟ جبکہ ان حالات میں اولاد کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو یا مجبوراً عورت ہی کے منحرف ہونے کا خوف ہے، نیز عورت کو یہ طمع ہو اگر اس خاوند کے ساتھ زوجیت قائم رہے تو وہ مشرف باسلام ہوسکتا ہے؟

اور اگر عورت کو خاوند کے مسلمان ہونے کی طمع نہ ہو لیکن اس کا خاوند حسن معاشرت کے ساتھ اس سے پیش آتا ہے اور عورت کو کسی مسلمان مرد سے توقع نہ ہو کہ وہ اس سے بہتری کا معاملہ کرے گا۔ سو اس صورت کا کیا حکم ہوگا؟

جواب..... عورت کے محض اسلام قبول کرنے سے اور خاوند کے اسلام سے انکار کرنے سے دونوں کا نکاح فسخ ہوجاتا ہے۔ اس مرد کے ساتھ عورت کا معاشرت قائم رکھنا حلال نہیں، ہاں البتہ مدت عدت میں عورت انتظار کرے، اگر اس عرصہ میں مرد اسلام قبول کرے تو عورت سابق ہی میں اس کے نکاح میں چلی جائے۔

اگر عدت گزر جائے اور مرد اسلام قبول نہ کرے تو ان دونوں کے درمیان قائم زوجیت منقطع ہوجائے گی، اگر اس کے بعد مرد نے اسلام قبول کرلیا تو عورت ازسرنو نکاح کر کے اس عقد میں جاسکتی ہے، حسن معاشرت کو زوجیت برقرار رکھنے میں کوئی تاثیر نہیں۔

پانچواں سوال..... مسلمان کو غیر مسلموں کے قبرستان میں دفن کرنے کا کیا حکم ہے؟ جبکہ امریکہ اور یورپی ممالک میں قبرستان کے ساتھ یا الگ ایسی جگہ دستیاب نہیں ہوتی جہاں مسلمانوں کو دفن کیا جاسکے۔

جواب..... غیر مسلموں کے قبرستان میں ضرورتاً اور مجبوراً مسلمان کو دفن کرنا جائز ہے۔

چھٹا سوال..... یورپ اور امریکہ کے کسی علاقے میں آباد مسلمان اگر کسی دوسری جگہ منتقل ہوجائیں اور پہلے علاقے میں موجود مسجد کے ویران ہوجانے یا غیر مسلم قوم کے قبضہ کرلینے کا خطرہ ہو تو کیا ایسی صورت میں مسجد کو بیچنا جائز ہے؟ چنانچہ مسلمان عموماً کسی مکان کو خرید لیتے ہیں جسے مسجد بنالیتے ہیں اگر مسلمان اس مسجد کو یونہی چھوڑ کر دوسری جگہ چلے جائیں تو مسجد ویران ہوجاتی ہے یا غیر مسلم اس پر قبضہ کر کے اپنے تصرف میں لے آتے ہیں۔ اس لیے اگر اس مسجد کو فروخت کر کے حاصل شدہ رقم سے دوسری جگہ مکان خرید کر مسجد بنائی جائے تو کیا ایسا کرنا شرعاً جائز ہے؟

جواب..... جس مسجد سے نفع اٹھانا موقوف ہوجائے اسے فروخت کرنا جائز ہے یا اس مسجد کے متولین ہجرت کر رہے ہوں یا کفار کے تسلط کا خوف ہو تو مسجد فروخت کردی جائے اور حاصل شدہ رقم سے دوسری مسجد تعمیر کرلی جائے۔

آٹھواں سوال......بعض مسلمان عورتیں اور نوجوان لڑکیاں کسب معاش یا حصول تعلیم کے لیے بعض دفعہ غیر مسلم ممالک میں غیر مسلم عورتوں کے ساتھ اقامت اختیار کر لیتی ہیں، اس اقامت کا کیا حکم ہے؟

جواب......مغربی ممالک میں مسلمان عورت کا تنہا اقامت اختیار کرنا شرعاً جائز نہیں۔

نواں سوال......بہت ساری مسلمان عورتیں مغربی اور یورپی ممالک میں کام کرتی ہیں اور وہ ہتھیلیوں اور چہرے کے علاوہ پورے جسم کو ڈھانپ کر رکھتی ہیں جبکہ بعض عورتیں ان کو کام کے دوران سر ڈھانپنے سے منع کرتی ہیں، چنانچہ ایسی صورت میں کام یا حصول تعلیم کے دوران عورتوں کو اجنبیوں کے درمیان رہتے ہوئے جسم کے کون کونسے حصوں کو ننگا کرنے کی گنجائش ہے؟

جواب......جمہور علماء کے نزدیک عورت کا ہتھیلیوں اور چہرے کے علاوہ پورے جسم کو چھپائے رکھنا پردہ ہے، بشرطیکہ ہتھیلیوں اور چہرے کو کھلا رکھنے میں فتنے کا اندیشہ نہ ہو اور اگر فتنے کا اندیشہ ہو تو ان دونوں اعضاء کو چھپانا ضروری ہوگا۔

دسواں اور گیارہواں سوال......بہت سارے مسلمان طلبہ حصول تعلیم کی غرض سے غیر مسلم ممالک میں جاتے ہیں وہاں تعلیم حاصل کرتے ہیں اور ان کے معاشی اور تعلیمی اخراجات کے لیے وہ رقوم ناکافی ہوتی ہیں جو ان کے رشتہ دار انہیں ارسال کرتے ہیں، مجبوراً معاشی اور تعلیمی اخراجات پورا کرنے کے لیے ایسے طلبہ کو بعض اوقات ہوٹلوں پر ملازمت اختیار کرنی پڑتی ہے اور ان ہوٹلوں میں شراب اور خنزیر کی خرید و فروخت ہوتی ہے، ان طلبہ کے لیے ایسے ہوٹلوں پر ملازمت اختیار کرنا جائز ہے؟

بعض مسلمان غیر مسلم ممالک میں شراب بنا کر فروخت کرنے کا پیشہ اختیار کر لیتے ہیں، کیا غیر مسلموں کو شراب اور خنزیر فروخت کرنا جائز ہے؟

جواب......جب کسی مسلمان کو شرعاً مباح کام نہ ملے تو اس کا غیر مسلم ہوٹل میں ملازمت اختیار کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ مسلمان بذات خود شراب پلانے یا خنزیر یا دوسرے محرمات کو غیر مسلموں کے سامنے پیش کرنے کا عمل نہ کرے، یہی حکم خنزیر کے گوشت پیش کرنے کا ہے۔

بارہواں سوال......مغربی ممالک میں اکثر ادویات میں ایک فیصد سے لے کر ۵۲ تک الکحل شامل کیا جاتا ہے، اس قسم کی ادویات عموماً نزلہ، گلے کی خراش اور کھانسی جیسی بیماریوں میں استعمال کی جاتی ہیں، تقریباً ۹۵ پرسنٹ ادویات میں الکحل ضروری ملایا جاتا ہے اور الکحل سے پاک ادویات کا ملنا تقریباً ناممکن ہو چکا ہے، ان حالات میں الکحل ملی دوا کے استعمال کا شرعاً کیا حکم ہے؟

جواب......مسلمان مریض کو اگر الکحل سے پاک ادویات آسانی سے نہ مل سکیں تو الکحل ملی ادویات کو استعمال میں لاسکتا ہے بشرطیکہ کوئی ماہر طبیب اسی دوا کو بیماری کے لیے تجویز کرے۔

تیرہواں سوال......مغربی ممالک میں ایسے خمیرے اور جیلیٹن ملتی ہیں جن میں خنزیر کی چربی اور مادہ تھوڑی یا کثیر مقدار میں ملایا جاتا ہے، کیا ایسے خمیرے اور جیلیٹین کا استعمال شرعاً جائز ہے؟

جواب......ایسے خمیرے اور جیلیٹن جن میں خنزیر کا عنصر شامل کیا گیا ہو، مسلمان کے لیے استعمال حلال نہیں، چونکہ حلال نباتات اور حلال جانوروں کے عنصر سے بنائے گئے خمیرے اور جیلیٹین بھی دستیاب ہوتی ہیں جو حرام سے بے نیاز کر دیتی ہیں۔

چودہواں سوال......مغربی ممالک میں مسلمانوں کو شادی بیاہ کی تقریبات کے موقع پر وسیع جگہ نہ ہونے کی وجہ سے مساجد میں ان تقریبات کا انعقاد کرنا پڑتا ہے اور ان تقریبات میں رقص و سرود اور گانے بجانے کا اہتمام بھی ہوتا ہے، مساجد میں اس قسم کی تقریبات کے انعقاد کا کیا حکم ہے؟

جواب......مساجد میں عقد نکاح کا انعقاد مستحب ہے، اور سوال میں مذکورہ تقریبات جن میں مردوں اور عورتوں کا اختلاط ہو' رقص وسرود اور گانے بجانے کا اہتمام جائز نہیں۔

سولہواں سوال......کچھ مسلمان طلبہ اور طالبات مغربی ممالک میں آ کر شادی کر لیتے ہیں اور بوقت شادی یہ نیت ہوتی ہے کہ جب تک حصول تعلیم کے لیے وہاں رہیں گے اس وقت تک نکاح برقرار رکھیں گے جب تعلیم سے فارغ ہو جائیں گے اپنے ملک واپس چلے جائیں گے اور اس نکاح کو بھی ختم کر دیں گے اور مستقل بنیادوں پر وہاں اقامت اختیار کرنے کی نیت نہیں البتہ، یہ نکاح عام معمول کے نکاح کے طریقہ کے مطابق ہوتا ہے اور ایجاب وقبول کے عام صیغے استعمال کئے جاتے ہیں، شرعاً اس کا کیا حکم ہے؟

جواب......شریعت میں عقد نکاح دائمی ہوتا ہے جس پر خاندانی زندگی استوار ہوتی ہے اور جب تک ضرورت شدیدہ پیش نہ آئے عقد نکاح ختم نہ کیا جائے۔

(اگر نکاح مؤقت کی صورت نہ ہو تو مذکورہ نکاح جائز ہے اور نکاح کے ختم کرنے کی نیت نکاح پر اثر انداز نہیں ہوتی)

سترہواں سوال......عموماً عورتیں حصول تعلیم کے لیے گھروں سے باہر جاتی ہیں اور بھنویں (ابرو) تراش کر اور سرمہ لگا کر باہر نکلتی ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

جواب......مردوں اور عورتوں کے لیے سرمہ لگانا شرعاً جائز ہے، رہی بات بھنویں تراشنے کی سو یہ جائز نہیں ہاں البتہ اگر بھنویں کے بال زیادہ پھیل جائیں جس سے چہرہ برا سا معلوم ہو تو انہیں تراش کر معمول پر لانا جائز ہے۔

اٹھارہواں سوال......مغربی ممالک میں بعض مسلمان عورتوں کو ان کے دفاتر یا تعلیم گاہوں میں آنے والے اجنبی مردوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے بسا اوقات مردوں کو غیر محرم عورتوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے اور انکار کی صورت میں ضرر اور نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہوتا ہے، اس طرح مصافحہ کا کیا حکم ہے؟

جواب......مرد کا اجنبی عورت کے ساتھ مصافحہ کرنا شرعاً ممنوع ہے، اسی طرح مسلمان عورت کا اجنبی مردوں کے ساتھ مصافحہ کرنا بھی ممنوع ہے۔

انیسواں سوال......مغربی ممالک میں بعض اوقات پنج وقتہ نماز، جمعہ اور عیدین کے لیے نصاریٰ کے گرجے کرایہ پر لینے پڑتے ہیں چونکہ تقریبات کے لیے مقرر جگہوں کی بنسبت گرجے سستے مل جاتے ہیں، اور ان گرجوں میں تصاویر اور دوسری واہیات بھی موجود ہوتی ہیں۔ بعض اوقات خیراتی اور تعلیمی ادارے سے اپنا گرجا گھر مسلمانوں کو مفت فراہم کر دیتے ہیں، کیا ان گرجوں کو کرائے پر حاصل کر کے ان میں نماز پڑھنا جائز ہے؟

جواب......نماز کے لیے گرجوں کو کرائے پر لینے میں کوئی حرج نہیں، بوقت ضرورت کرائے پر لینا جائز ہیں، البتہ تصویروں اور مورتیوں کی طرف منہ کر کے نماز نہ پڑھی جائے اگر قبلہ کی طرف تصویر ہوں تو ان پر پردہ لٹکا دینا چاہیے۔

بیسواں سوال......اہل کتاب یہود ونصاریٰ کے ذبیحہ کا کیا حکم ہے؟ نیز یہ لوگ اپنے ہوٹلوں میں جو کھانے اور گوشت پیش کرتے ہیں ان کے شرعی ذبیحہ کا علم نہیں ہوتا کہ آیا تسمیہ پڑھا گیا یا نہیں؟

جواب......اہل کتاب کا ذبیحہ شرعاً جائز ہے بشرطیکہ شرعی طریقہ کے مطابق جانور ذبح کیا گیا ہو۔ مجمع کے ارکان کو آئندہ اجلاس میں اس مسئلہ کی مزید تحقیق پیش کرنے کی ذمہ داری سونپی گئی۔

اکیسواں سوال...... مغربی ممالک میں ایسی تقریبات اور اجتماعات کا انعقاد ہوتا ہے جن میں مسلمانوں کو بھی شرکت کی دعوت دی جاتی ہے، ان تقریبات میں مردوں اور عورتوں کا اختلاط ہوتا ہے، شراب کا دور چلتا ہے، اگر مسلمان شرکت نہ کریں تو پورے معاشرے سے کٹ کر رہ جاتے ہیں اور دوسری طرف بہت سے فوائد سے بھی محروم ہوجاتے ہیں، ان حالات میں ایسی تقریبات میں شرکت کرنا جائز ہے؟

جواب...... ایسی تقریبات جن میں شراب پینے پلانے کا دور چلے یا دوسرے معاصی اور منکرات کا ارتکاب ہو ان میں مسلمان مرد یا مسلمان عورت کا شرکت کرنا جائز نہیں۔

تیئسواں سوال...... بہت سارے مغربی اور یورپی ممالک میں رمضان یا عید کے موقع پر رویت ہلال دشوار ہے چونکہ ہلال کا انتظام نہیں ہوسکتا، ان حالات میں ان ممالک میں کلینڈر یا حساب پر اعتماد کرلینے کا کیا حکم ہے؟

کیا رویت کے لیے دوربین سے مدد لینا جائز ہے؟ اور جو ماہرین فلکیات دوربین سے رویت ہلال کی خبر دیں تو کیا ان کے قول پر بھروسہ کرلینا جائز ہے؟ چونکہ ظن غالب یہی ہوتا ہے کہ وہ سچ کہہ رہے ہیں۔

تاہم امریکا اور یورپ کے رہائشی مسلمان روزہ رکھنے اور عید الفطر کے لیے رویت ہلال کے حوالے سے بعض مشرقی اسلامی ممالک پر بھروسہ کرلیتے ہیں یوں ایک ملک کے بعض لوگ ایک اسلامی ملک پر اعتماد کرتے ہیں اور بعض کسی دوسرے اسلامی ملک پر اعتماد کرلیتے ہیں جس کی وجہ سے بہت سارے اختلافات اٹھتے ہیں اور عیدین کے اہم فوائد فوت ہوجاتے ہیں اس لیے مناسب یہی ہے کہ ان ممالک کے دنوں کے ملکی حساب پر بھروسہ کرلیا کریں۔

جواب...... رویت ہلال پر اعتماد کرنا واجب ہے اور رویت ہلال کے لیے علم فلکیات اور دوربینوں سے مدد لینا جائز ہے، اسی میں احادیث نبویہ اور حقائق علمیہ کی رعایت ہے۔

جب کسی علاقے میں رویت ہلال ثابت ہوجائے تو وہاں مسلمانوں پر رویت ہلال کا التزام واجب ہوجاتا ہے، اختلاف مطالع کا کوئی اعتبار نہیں چونکہ صوموا وافطار کے خطاب بالامر میں عموم ہے۔

چوبیسواں سوال...... کسی مسلمان کے لیے امریکہ یا کسی بھی غیر مسلم حکومت کے اداروں میں ملازمت کرنے کا کیا حکم ہے؟ ان اداروں میں ایٹمی توانائی دفاعی تحقیقی ادارے بھی شامل ہیں۔

جواب) غیر مسلم حکومت کے سرکاری اداروں میں مسلمان کا ملازمت اختیار کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس مسلمان کے کام سے مسلمانوں کا ضرر اور نقصان وابستہ نہ ہو۔

پچیسواں اور چھبیسواں سوال...... اگر کوئی مسلمان انجینئر نصاریٰ کی مختلف عمارتوں اور عبادت خانوں کی تعمیر کے لیے نقشے ڈیزائن کرے اور وہ مسلمان انجینئر، کسی کمپنی کا ملازم ہو، نقشے نہ بنا کر دینے سے انکار پر اسے ملازمت کے چھوڑنے کا اندیشہ ہو، سو اس کے اس قسم کے نقشے بنا کر دینے کا کیا حکم ہے؟

کیا کسی مسلمان کے لیے یا کسی مسلم تنظیم کے لیے عیسائیوں کے تعلیمی ادارے، مشینری ادارے یا چرچ میں چندہ دینا جائز ہے؟

جواب...... مسلمان انجینئر کے لیے کافروں کی عبادت گاہوں کے نقشے تیار کرنا جائز نہیں۔ اور عیسائی اداروں یا چرچ میں چندہ دینا یا تعاون کرنا جائز نہیں۔

ستائیسواں سوال...... مغربی ممالک میں بہت سے ایسے مسلمان خاندان ہیں جن کے مرد شراب اور خنزیر جیسی حرام چیزوں کا

کاروبار کرتے ہیں، ان کے بیوی بچے اس کاروبار کو ناپسند کرتے ہیں، تاہم بیوی، بچوں کی پرورش اسی کاروبار کی آمدنی سے ہوتی ہے آیا کہ اہل عیال پر اس حرام آمدنی کا گناہ ہوگا؟

جواب.....ایسے شوہروں کی بیویاں ان سے حرام کاروبار چھوڑوائیں اگر کوشش بسیار کے باجود وہ حرام کاروبار کو ترک نہ کریں تو عورتیں جائز طریقے سے خود مال کمائیں اگر اس کی کوئی صورت نہ بن پڑے تو ضروری کے پیش نظر حرام کاروبار کی آمدنی کو کھاسکتی ہیں، جو حکم بیوی کے لیے ہے وہی اولاد کے لیے بھی ہے۔

اٹھائیسواں سوال.....رہائشی مکانات، ذاتی استعمال کی گاڑی اور گھریلو استعمال کا ساز وسامان بینکوں اور مالیاتی اداروں کے توسط سے خریدنے کا کیا حکم ہے، جبکہ بینک اور مالیاتی اداردے ان اشیاء کو رہن رکھ کر قرض دیتے ہیں اور پھر اس قرضے پر معین شرح سے سود لیتے ہیں۔

ہاں البتہ مذکورہ معاملے کی متبادل صورت یہ ہے کہ گھروں، گاڑیوں اور ساز وسامان کو حاصل کرلیا جائے اور ادائیگی ماہانہ کرایہ کی شکل میں ہو۔لیکن ماہانہ کرایہ معموماً بیع کی ان قسطوں سے زیادہ ہوتا ہے جو مندرجہ بالا پہلی صورت میں بینک وصول کرتا ہے۔

جواب.....شرعاً یہ معاملہ جائز نہیں۔

قرارداد ۱۲......مجمع الفقہ الاسلامی کے کچھ علمی منصوبے

مجمع الفقہ الاسلامی کے تیسرے اجلاس منعقدہ عمان بمؤرخہ ۸ تا ۱۳ صفر ۱۴۰۷ھ المطابق ۱۱ تا ۱۶ اکتوبر ۱۹۸۶ء میں یہ منصوبہ پیش کیا گیا کہ مجمع کو کچھ علمی تصنیفی اور تالیفی منصوبوں کے لیے بھی قدم اٹھانا چاہیے۔

چنانچہ ۸،۹ صفر کو اس منصوبہ پر گفت وشنید ہوتی رہی اور منصوبہ کے متعلق مرتب کی گئی رپورٹ پر غور وفکر کرنے کے بعد میں نے فہرست میں کچھ اصلاحات کیں اور درج ذیل منصوبے قرارداد میں منظور ہوئے۔

(۱).....الموسوعۃ الفقہیہ (فقہی انسائیکلوپیڈیا)

(۲).....معجم المصطلحات الفقہیہ فقہی اصطلاحات کی ڈکشنری

(۳).....معلمۃ القواعد الفقہیہ یعنی فقہی قواعد کا جامع مجموعہ

(۴).....مدونۃ ادلۃ الاحکام الفقہیہ یعنی فقہی احکام سے دلائل کا مجموعہ

(۵).....احیاء التراث الفقہی قدیم فقہی کتب کا احیاء

(۶).....اللائحۃ للموسوعۃ الفقہیۃ۔یعنی فقہی انسائیکلوپیڈیا کی مالیاتی رپورٹ کیا ہو۔

(۷).....فقہی اصطلاہات کی ڈکشنری۔

(۸).....قدیم فقہی کتب کے احیاء کے لیے مالیاتی رپورٹ۔

(۹).....مجمع کی جنرل کونسل کے طریق کار اور بحث ومباحثہ کا منہج طے کرنے کے لیے قواعد وضوابط۔

(دوم).....چار ارکان پر مشتمل علمی کمیٹی تشکیل دی گئی اکیڈمی کے صدر اور جنرل سیکرٹری کے مشورے سے قواعد فقہیہ کا مجموعہ اور احکام فقہیہ کے دلائل کی تدوین کے بارے میں طریق کار تیار کرنا۔(واللہ علم)

قرارداد نمبر ۳۱

اسلامی فقہ اکیڈمی (مجمع الفقہ الاسلامی) کے تیسرے اجلاس کی سفارشات

مجمع الفقہ الاسلامی کے تیسرے اوراس میں جواردن کے دارالحکومت عمان میں مؤرخہ ۸ تا ۱۳ رصفر ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ راکتوبر ۱۹۸۶ء کو منعقد ہوا۔

مملکت اردن کے ولی عہد شہزادہ الامیر حسن بن طلاق نے ایک تقریر فرمائی، جس میں مسلمانوں کی اقتصادی اور معاشرتی ترقی میں رکاوٹ اوراس راہ میں درپیش مشکلات کا ذکر کیا، اور بھوک، افلاس، مرض اور جہالت جیسی شدید حاجات اورضروریات جو مسلمانان عالم کو در پیش ہیں، ان پر فوری توجہ کرنے کی ضرورت پر زور دیا، تا کہ انسانوں کو ایک خوشگوار زندگی مہیا ہو سکے۔

اس کے بعد ولی عہد نے عالم عرب اور عالم اسلام سے سوڈان کی امداد کرنے کی اپیل کی۔اور مسلمانوں کا تیسرا مقدس مقام اور قبلہ اول مسجد اقصیٰ کو یہودیوں کے تسلط سے آزادی کے لیے اپنی کوششوں کو تیز کرنے پر زور دیا اور مسلمانوں کے معاشرتی اور اقتصادی اور مسلمانوں کے مابین اتحاد اور یکجہتی جیسے اہم مسائل پر پوری توجہ کرنے، اوران پر علمی اجتماعات منعقد کرنے پر زور دیا۔

ولی عہد کی اس تقریر کے مندرجہ ذیل سفارشات وگزارشات منظور کی گئیں۔

سفارشات وگزارشات

۱.....مسلمانوں کی امداد کے لیے ایک وسیع اسلامی فنڈ کا پروگرام بنایا جائے۔جس کے لیے ایک مستقل فنڈ کا قیام عمل میں لایا جائے۔

۲.....پوری امت اسلامیہ اوراسلامی حکومتوں سے اپیل کی جاتی ہے کہ بیت المقدس جو مسلمانوں کا قبلہ اول اور تیسرا مقدس ترین مقام ہے، اس کی آزادی اوردوسرے مقبوضہ علاقوں کی آزادی کے لیے اپنی قوت کو مجتمع کریں، اوراپنی صفوں میں اتحاد پیدا کریں، اوراپنے درمیان تمام اختلافات کے اسباب ختم کر کے اللہ کی شریعت اوردین کو اجتماعی زندگی اور انفرادی زندگی میں ثالث تسلیم کرلیں۔

۳.....مجمع الفقہ الاسلامی کے پیش نظر جو کام ہیں، یعنی تحقیق ومقالات، ریسرچ، فتاوی اور علمی منصوبے ان کے ذریعے ایسے مسائل پر خاص توجہ دی جائے جو عام مسلمانوں کے لیے، خاص اہمیت رکھتے ہیں اور جن کا تعلق ان کی اجتماعی، اور اقتصادی زندگی، ان کی وحدت اوران میں باہمی تعاون پیدا کرنے، نئے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے اوراپنی زندگی کو شریعت کی بنیادوں پر قائم کرنے سے ہے۔

۴.....(مجمع الفقہ الاسلامی کے کاموں میں) تحقیقی ومقالات اور بحث مباحثہ کے کام اور فتویٰ کے موضوعات میں امتیاز رکھا جائے، تحقیقات ومقالات اور بحث مباحثہ کے کام میں خصوصی طور پر علمی مذاکروں کا اہتمام کیا جائے، اوراس سلسلے میں، شعبہ تخطیط، ایک عملی منصوبہ تیار کر کے کونسل کو پیش کرے۔ واللہ اعلم

چوتھا اجلاس

قرارداد نمبر:۱......اعضاءِ انسانی کی پیوند کاری

مجمع الفقہ لاسلامی کی جنرل کونسل کے چوتھے اجلاس میں جو جدہ میں مؤرخہ ۱۸ تا ۲۳ر جمادی الآخرہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ر فروری ۱۹۸۸ء کو منعقد ہوا۔

ان فقہی اور طبی مقالوں اور بحثوں کا جائزہ لینے کے بعد جو اکیڈمی میں زندہ یا مردہ انسانی اعضاء سے استفادہ کرنے سے تعلق رکھتے تھے اور بحث مباحثہ کی روشنی میں جس میں اس بات کی طرف توجہ دلائی کہ یہ موضوع ایک ایسی حقیقت سے متعلق ہے، جو سائنسی اور طبی ترقی کے نتیجے میں معرض وجود میں آیا ہے، اور اس کے کچھ مثبت اور مفید نتائج ظاہر ہوئے ہیں، اور ایسے نتائج بھی سامنے آئے ہیں، جو اکثر اوقات نفسیاتی اور اجتماعی نقصانات پر مشتمل ہیں، جو ان شرعی اصول وضوابط اور شرائط کا لحاظ نہ رکھنے سے پیدا ہوئے جن کا مقصد ایک طرف انسان کی شرافت اور عزت اور کرامت کا تحفظ اور دوسری طرف ان مقاصد شریعت کو بروئے کار لانا ہے، جو فرد اور جماعت کے لیے فلاح و بہبود کے ضامن اور انسانوں کے درمیان تعاون اور ایثار کی دعوت دینے والے ہیں۔

اور اس موضوع کو ان نکات میں ضبط کرنے کے بعد جن سے بحث ومباحثہ واضح ہو جائے، اور اس کی مختلف اقسام، صورتیں (شکلیں) اور حالات جن سے حکم میں فرق واقع ہوسکتا ہے، الگ الگ متعین ہو جائیں۔

کونسل نے درج ذیل قرارداد طے پائیں:

قرارداد......تعریف وتقسیم:

اول...... یہاں عضو سے مراد انسان کا کوئی بھی جزو ہے، خواہ وہ نسیجیں ہوں یا خلیے یا خون وغیرہ، مثلاً آنکھ کا قرنیہ، چاہے وہ جسم سے متصل ہو یا اس سے جدا ہو جائے۔

دوم......جس استفادے سے یہاں بحث کی جارہی ہے، اس سے مراد ایسا استفادہ ہے جس کی کسی شخص کو اپنی زندگی باقی رکھنے یا جسم کے کسی اساسی وظیفے مثلاً، بینائی وغیرہ کے تحفظ کے لیے ضروری ہو، اور استفادہ کرنے والا ایسی زندگی سے متمتع ہو رہا ہو، جو شرعاً محترم ہے۔

سوم:......اس استفادہ کی درج ذیل تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱......کسی زندہ آدمی کے عضو کو منتقل کرنا۔

۲......کسی مردہ آدمی کے عضو کو منتقل کرنا۔

۳......جو بچے شکم مادر میں ہوں ان کے کسی عضو کو منتقل کرنا۔

پہلی صورت:......کسی زندہ انسان کے عضو کو منتقل کرنا درج ذیل طریقوں سے ہوسکتا ہے:

(الف)......ایک ہی جسم کے حصے سے کوئی عضو منتقل کر کے اس جسم کے دوسرے حصے میں لگا دینا، مثلاً کھال، پٹھوں، ہڈیوں،

وریدیوں اور خون وغیرہ کی منتقلی۔

(ب)......ایک زندہ انسان کے جسم سے دوسرے انسان کے جسم کی طرف کوئی عضو منتقل کرنا،اس صورت میں منتقل شدہ عضو یا تو ایسا ہوگا جس پر زندگی کا دارومدار ہے، یا ایسا ہوگا جس پر زندگی کا دارومدار نہیں۔ جس عضو پر زندگی کا دارومدار ہوتا ہے، وہ بعض اوقات جسم میں ایک ہی ہوتا ہے اور بعض اوقات ایک سے زیادہ، پہلے کی مثال دل وجگر ہیں، دوسرے کی مثال گردہ اور پھیپھڑے ہیں۔

اور جن اعضاء پر زندگی کا دارومدار نہیں ہوتا، ان میں بعض ایسے ہیں جو جسم میں کوئی بنیادی وظیفہ ادا کرتے ہیں، اور بعض ایسے ہیں جو کوئی بنیادی وظیفہ ادا نہیں کرتے نیز بعض ایسے ہیں جو خود بخود پیدا ہوتے رہتے ہیں جیسے خون، اور بعض ایسے ہیں جو دوبارہ پیدا نہیں ہوتے، اس کے علاوہ بعض اعضاء ایسے ہیں کہ جن کا اثر نسب اور موروثی اشیاء پر اور انسان کی عمومی شخصیت پر پڑتا ہے، جیسے خصیہ، بیض اور اعصابی نظام کے خلیے اور بعض ایسے ہیں جن کا کوئی اثر مذکورہ اشیاء پر نہیں پڑتا۔

دوسری صورت: کسی مردہ شخص کے عضو کو منتقل کرنا...... یہاں اس بات کا لحاظ رکھے کہ موت کی دو حالتیں ہوسکتی ہیں، پہلی حالت یہ ہے کہ دماغ کی موت واقع ہو، جس سے اس کے تمام وظائف مکمل طور پر اس طرح معطل ہوجائیں کہ طبی طور پر ان کی واپسی ممکن نہ ہو، دوسری حالت یہ کہ دل اور سانس مکمل طور پر اس طرح رک جائیں کہ طبی طور پر اس کی واپسی ممکن نہ ہو۔

دونوں صورتوں میں اکیڈمی کی اس قرارداد میں رعایت رکھی گئی ہے، جو اکیڈمی کے تیسرے اجلاس میں منظور کی گئی تھی۔

تیسری صورت: شکم مادہ کے بچوں سے اعضاء کی منتقلی......اور اس سے استفادہ کی تین صورتیں ہوسکتی ہیں:

۱......وہ جنین خود بخود گر گئے ہوں۔

۲......وہ جنین جن کو کسی طبی ضرورت کی وجہ سے یا کسی جرم کے ارتکاب کے نتیجے میں گرایا گیا ہو۔

۳......وہ ایسے لقیحے ہوں جن کی پرورش رحم سے باہر کی گئی ہو۔

شرعی احکام ریا حکم

۱......ایک ہی انسان کے جسم کے ایک حصے سے کسی عضو کو اس کے جسم میں کسی دوسری جگہ منتقل کرنا جائز ہے، شرط یہ ہے کہ اس بات کا اطمینان حاصل کرلیا گیا ہو کہ اس آپریشن کا متوقع استفادہ اس نقصان سے زیادہ ہے، جو اس آپریشن کے ذریعہ پیدا ہوگا، نیز یہ شرط بھی ملحوظ رہنی ضروری ہے کہ یہ عمل کسی منقود عضو کو وجود میں لانے، یا اس کی اصل صورت کو بحال کرنے یا اس کے مقصود وظیفے کو بحال کرنے، یا کسی عیب کی اصلاح یا ایسی بدصورتی کے ازالے کے لیے کیا گیا ہو جو کسی شخص کے لیے جسمانی یا نفسیاتی اذیت کا موجب ہو۔

۲......ایک انسان کے جسم سے دوسرے انسان کے جسم میں ایسے عضو کی منتقلی جائز ہے جو خود بخود دوبارہ وجود میں آتا رہتا ہو، مثلاً خون اور کھال، لیکن اس میں اس شرط کی رعایت ضروری ہے کہ عطیہ دینے والا کامل الاھلیت (عاقل وبالغ ہو) اور دوسری شرعی شرائط کا بھی لحاظ رکھا گیا ہو۔

۳......اس عضو کا کوئی حصہ جو جسم سے کسی بیماری کی وجہ سے نکالا گیا ہو، اس سے دوسرے شخص کے لیے استفادہ جائز ہے، مثلاً اگر کسی شخص کی آنکھ کسی بیماری کی وجہ سے نکالی گئی ہو تو اس کا قرنیہ کسی دوسرے شخص کے لیے لیا جاسکتا ہے۔

۴.....جس عضو پر زندگی کا دارومدار ہو،اس کی منتقلی حرام ہے،مثلاً کسی زندہ انسان کے دل کو دوسرے انسان کی طرف منتقل کرنا۔

۵.....کسی زندہ انسان سے ایسے عضو کو منتقل کرنا حرام ہے جس کے الگ کرنے سے وہ اپنی تمام زندگی میں اساسی وظیفے سے محروم ہو جائے،خواہ زندگی کی سلامتی اس پر موقوف نہ ہو،مثلاً دونوں آنکھوں کے قرینے کی منتقلی البتہ اگر منتقلی سے کسی اساسی وظیفے کا صرف ایک حصہ معطل ہوتا ہوتو یہ صورت محل نظر ہے،اوراس کے بارے میں جزء نمبر ۸ اطلاق پذیر ہوگا۔

۶.....کسی مردہ شخص کا ایسا عضو کسی زندہ انسان کی طرف منتقل کرنا جائز ہے،جس پر کسی زندہ انسان کی زندگی موقوف ہو،یا جس پر اس کے کسی اساسی وظیفے کے سلامتی کا دارومدار ہو۔بشرطیکہ مرنے والے شخص نے موت سے پہلے یا اس کے ورثاء نے موت کے بعد منتقلی کی اجازت دے دی ہو،اور اگر متوفی لاوارث ہے تو مسلمانوں کے ولی الامر نے اجازت دے دی ہو۔

۷.....یہ امر ہر حال میں ملحوظ رہنے چاہیے کہ جن جن حالات میں عضو کی منتقلی کا جائزہ لیا گیا ہے وہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ منتقلی کا عمل خرید فروخت کے ذریعے انجام نہ پائے،کیونکہ انسانی اعضاء کی خرید فروخت کسی حال میں جائز نہیں۔

البتہ اگر عضو سے استفادہ کرنے والا عطیہ دینے کے احسان کے بدلے میں مکافات کے طور پر یا اس کے اکرام کے طور پر اگر اپنی طرف سے کسی مال کی پیش کش کرے،جس کا مقصد مطلوبہ عضو کی تحصیل ہوتو یہ مسئلہ محل نظر ہے۔

۸.....منتقلی اعضاء کی جن صورتوں کا اوپر ذکر آیا ہے،ان کے سوا اس عمل کی جتنی مزید صورتیں ہیں،وہ سب محل نظر ہیں،اوران کی بحث و مباحثہ اور تحقیقی ومقالات طبی حقائق اور شرعی احکام کی روشنی میں آئندہ اجلاس کا موضوع بنتا ہے۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۲.....''صندوق التضامن الاسلامی'' کے لیے زکوٰۃ صرف کرنا

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چوتھے اجلاس میں جدہ،سعودی عرب مؤرخہ ۱۸ تا ۲۳ رجمادی الآخرہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ رفروری ۱۹۸۸ء میں اس وضاحتی رپورٹ کا جائزہ لیا جو''صندوق التضامن الاسلامی'' کے بارے میں اکیڈمی کے تیسرے اجلاس میں پیش کی گئی تھی نیز''صندوق التضامن الاسلامی''میں زکوٰۃ صرف کرنے سے متعلق جو تحقیقات ومقالات حالیہ اجلاس میں پیش کئے گئے،ان کو سنا، اوراس کے بعد درج ذیل سفارش منظور کی:

سفارش.....''صندوق التضامن الاسلامی'' جن کارہائے خیر کے لیے قائم کیا گیا ہے،جو اس کے دستور اساسی میں مذکور ہیں ان کو روبہ عمل لانے کے وسائل فراہم کرنے کے لیے اور دوسری مسلم سربراہی کانفرنس کی جس قرارداد نے یہ فنڈ قائم کر کے یہ طے کیا تھا کہ اس کے مالی وسائل ممبر ملکوں کے چندے سے پورے کئے جائیں گے،اس قرارداد کی پابندی کرتے ہوئے اور اس بات کے پیش نظر کہ بعض ممالک اس فنڈ کو اپنے رضا کارانہ تعاون پیش کرنے میں بے قاعدگی کررہے ہیں،اکیڈمی تمام ملکوں،حکومتوں،انجمنوں اور اہل ثروت مسلمانوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ اس فنڈ کی مالی امداد کے سلسلے میں اپنے فرائض بجالائیں تاکہ اس فنڈ کو امت اسلامیہ کی خدمت کے سلسلے میں اپنے اعلیٰ مقاصد پورے کرنے کا موقع ملے۔

اس کے ساتھ ہی یہ قرارداد طے پائی:

قرارداد:

ا.....صندوق التضامن الاسلامی'' کی مالی امداد کے لیے اموال زکوٰۃ خرچ نہیں کیے جاسکتے، کیونکہ اس سے زکواۃ کو ان شرعی مصارف سے روکنا لازم آئے گا، جوقرآن کریم میں معین کئے گئے ہیں۔

۲.....''صندوق التضامن الاسلامی'' کے لیے اس بات کی گنجائش یہ ہے کہ وہ مختلف اشخاص اور اداروں کی طرف سے ان کے اموال کو شرعی مصارف میں صرف کرنے کے لیے وکیل بن جائے، لیکن اس کے لیے مندرجہ ذیل شرائط وضوابط کا لحاظ ضروری ہے:

(الف).....مئوکل اور وکیل کے لیے شریعت میں جوشرائط وضوابط ہیں، وہ مکمل طور پر پائی جائیں۔

(ب).....فنڈ اپنے دستور اساسی اور اپنے اغراض ومقاصد میں ایسی مناسب ترمیمات کرے جن کے ذریعے اس کے لیے اس قسم کے کاموں کی انجام دہی ممکن ہو۔

(ج).....صندوق التضامن الاسلامی'' زکوٰۃ کے اموال کا اکاونٹ اس طرح الگ رکھے کہ وہ دوسری ایسی آمدنیوں کے ساتھ مخلوط نہ ہونے پائے جو زکوٰۃ کے شرعی مصارف کے علاوہ دوسری مدات میں خرچ ہوتی ہوں، جیسے رفاہی کام وغیرہ۔

(د).....فنڈ کو یہ حق نہیں ہوگا کہ زکوٰۃ کے ان اموال کو دفتری اخراجات ملازمین کی تنخوائیں اور دوسرے ایسے مصارف میں صرف کرے جو زکوٰۃ کے شرعی مصارف میں شامل نہیں۔

(ہ).....زکوٰۃ دینے والے کو یہ حق ہوگا کہ وہ فنڈ پر یہ پابندی لگادے کہ اس کا مال زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں سے صرف اس کے معین کردہ کسی مصرف پر خرچ کرے، اور اس صورت میں فنڈ پر لازم ہوگا کہ وہ اس شرط کی پابندی کرے۔

(و).....فنڈ پر لازم ہوگا کہ زکواۃ کے یہ اموال قریب ترین ممکنہ وقت میں ان کے مستحقین تک پہنچائے، تاکہ مستحقین اس سے فائدہ/نفع اٹھاسکیں، اور یہ عمل اتنی مدت میں انجام پاجانا چاہیے جو زیادہ سے زیادہ ایک سال سے تجاوز نہ ہو۔ واللہ اعلم

قراردادنمبر ۳.....کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کے چوتھے اجلاس میں جوجدہ، سعودی عرب مؤرخہ ۱۸ تا ۲۳ر جمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ر فروری ۱۹۸۸ کو منعقد ہوا۔

''کمپنیوں کے حصص پر زکوٰۃ'' کے موضوع پر جو تحقیقات ومقالات لکھے گئے تھے، ان کو سننے کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد طے پائیں:

قرارداد:

ا.....کمپنیوں کے شیرز کی زکوٰۃ شیئرز ہولڈروں پر واجب ہے، اور خود کمپنی بھی مالک حصص کی طرف سے نیابتاً زکوٰۃ نکال سکتی ہے، شرط یہ ہے کہ کمپنی کے قوانین میں اس کی صراحت موجود ہو یا جنرل اسمبلی اس بارے میں قرارداد منظور کرچکی ہو، یا حکومت کے قانون کی وجہ سے کمپنی حصص کی زکوٰۃ نکالنے پر مجبور ہو، یا خود شیرز ہولڈر کمپنی کو اس کے حصص کی زکوٰۃ نکالنے کا وکیل بنادے۔

۲.....کمپنی کی انتظامیہ حصص کی زکوٰۃ اس طرح نکالے گی جس طرح ایک حقیقی شخص اپنے اموال کی زکوٰۃ نکالتا ہے، یعنی تمام شیئرز ہولڈر کے مجموعی مال کو ایک شخص کے اموال کی طرح سمجھا جائے گا۔ اور اس پر اسی اعتبار سے زکوٰۃ واجب ہوگی، اور شخصی مال کے جملہ احکام اس پر

جاری ہوں گے، جن میں قابل زکوۃ مال کی نوعیت، نصاب، شرح زکوۃ وغیرہ شامل ہیں، اور یہ حکم ''خلطہ'' کے اصول پر مبنی ہے، اوراس میں ان فقہاء کرام کا قول اختیار کیا گیا ہے جو''خلطہ'' کو تمام اموال میں عام قرار دیتے ہیں۔

البتہ (زکوۃ کا حساب کرتے وقت) ان حصص کا حصہ منہا کیا جائے گا جن پر زکوۃ واجب نہیں ہوتی، جن میں سرکاری خزانے کے حصص، کسی خیراتی وقف یا ادارے کے حصص غیر مسلموں کے حصص شامل ہیں۔

(سوم)......اگر کمپنی کسی بھی سبب سے اپنے اموال کی زکوۃ نہ نکالے تو حصہ داروں پر اپنے اپنے حصوں کی زکوۃ واجب ہوگی، پھر اگر حصہ دار کے لیے یہ ممکن ہو کہ وہ کمپنی کے حسابات کا اتنا علم حاصل کر سکے جس میں اسے معلوم ہو جائے کہ اگر کمپنی مذکورہ بالا طریقے پر اپنے اموال کی زکوۃ نکالتی تو اس کے اپنے حصص پر کتنی زکوۃ واجب ہوتی، تو اس صورت میں وہ اپنے حصوں کی زکوۃ اسی اعتبار سے نکالے گا، کیونکہ حصص کی زکوۃ کے تعین میں اصل طریقہ یہی ہے۔

لیکن اگر حصہ دار کے لیے حسابات کا علم ممکن نہ ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے کمپنی کے حصص صرف اس لیے حاصل کے لیے ہیں کہ وہ ان کے سالانہ فائدہ سے مستفید ہو، اوراس کا مقصد ان شیرز کی تجارت نہ ہو تو، اس صورت میں وہ ان حصص کی زکوۃ فائدہ مند جائیداد کی زکوۃ کی طرح نکالے گا، اور''مجمع الفقہ الاسلامی'' نے اپنے دوسرے اجلاس میں جائیدادوں اور کرایہ پر چڑھائی ہوئی غیر زرعی زمینوں کی زکوۃ کے بارے میں جو قرارداد طے کی تھی، اس کے مطابق اس حصہ دار پر اپنے اصل حصص پر زکوۃ نہیں ہوگی، بلکہ حصص کی آمدنی پر زکوۃ ہوگی، یعنی آمدنی پر قبضہ کرنے کے دن سے ایک سال گزرنے پر چالیسواں حصہ واجب ہوگا، شرط یہ ہے کہ موجود ہوں اور موانع موجود نہ ہوں۔

اوراگر حصہ دار نے یہ حصص تجارت کی غرض سے حاصل کئے ہیں، تو اس کی زکوۃ سامان تجارت کے اصول پر واجب ہوگی، چنانچہ ان حصص کے ملکیت میں رہنے کے دوران جب ان کی زکوۃ کا سال آئے گا تو وہ ان کی بازاری قیمت کی زکوۃ ادا کرے اور اگر وہ حصص بازار میں قابل فروخت نہ ہوں تو ان کی قیمت تجربہ کار آدمی کے ذریعہ سے مقرر کروائی جائے اور اس قیمت کا اور اگر ان پر کوئی فائدہ حاصل ہو تو اس فائدہ کا بھی ڈھائی فیصد نکالا جائے۔

(چہارم)......اگر کوئی حصہ دار سال کے دوران اپنے حصص فروخت کر دے، تو ان سے حاصل ہونے والی قیمت کو اپنے دوسرے مال میں شامل کرنا ہوگا، اور جب اس کی زکوۃ کا سال پورا ہوگا وہ اس وقت دوسرے اموال کے ساتھ اس کی زکوۃ بھی نکالی جائیگی، اور جس شخص نے سال کے دوران حصص خریدے ہوں تو ان حصص پر مذکورہ بالا طریقے سے زکوۃ ادا کرے گا۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۴......مصلحت عامہ کے لیے شخصی ملکیت کو سرکاری تحویل میں لینا:

مجمع الفقہ الاسلامی کے چوتھے اجلاس میں جدہ، سعودی عرب میں مؤرخہ ۱۸ تا ۲۳ رجمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ رفروری ۱۹۸۸ کو منعقد ہوا۔''مصلحت عامہ کے لیے شخصی ملکیت کو سرکاری تحویل میں لینے'' کے موضوع پر جو تحقیق ومقالات تحریر کیے گئے تھے، ان کو اوران پر ہونے والے بحث ومباحثہ کو سننے کے بعد، اور پھر انفرادی ملکیت کے احترام'' سے متعلق شریعت کے اصول وضوابط کی روشنی میں، جو اسلام کے مسلم اصولوں میں داخل ہے، حتیٰ کہ یہ اصول وضوابط دین کے ضروری اوران قطعی احکام کا ایک حصہ بن چکا ہے، اوراس اصول کی روشنی میں کہ مال کی حفاظت ودیکھ بھال ان پانچ ضروریات میں سے ایک ہے، جن کی رعایت شریعت اسلامیہ کے مقاصد میں داخل ہے، اور جس کی حفاظت پر کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں بے شمار نصوص وارد ہیں:

اوراس بارے میں سنت نبویہ کے دلائل اور صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین اور ان کے بعد کے حضرات کا شخصی ملکیت پر قبضہ کے سلسلے میں جو طرز تھا، اس کو سامنے رکھتے ہوئے، اور مصلحتوں کے رعایۃ اور عام مصلحت کو ضرورت کا درجہ دینا، اور ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کرنے، وغیرہ جیسے شریعت کے جو عام قواعد اور اصول ہیں، ان پر عمل کرتے ہوئے درج ذیل قرارداد طے کی۔

قرارداد:

(اول).....انفرادی ملکیت کا احترام اوراس کو ہر زیادتی سے بچانا واجب ہے، اوراس کی وسعت کو تنگ کرنا یا اس پر کوئی تحدید عائد کرنا بھی درست نہیں، جو شخص کسی چیز کا مالک ہے، وہ اس پر پورا قابو رکھتا ہے، اور اسے حدود شریعت میں رہتے ہوئے اپنی ملکیت میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار ہے

(دوم).....کسی جائیداد غیر منقولہ مصلحت عامہ کے تحت کسی مالک سے چھیننا جائز نہیں، البتہ صرف مندرجہ ذیل اصول وضوابط کی موجودگی میں اس کی گنجائش ہے۔

۱.....جائیداد کا فوری منصفانہ معاوضہ کیا جائے جس کا اندازہ تجربہ کار لوگوں سے لگوایا جائے، اور وہ ثمن مثل (اس وقت کی بازاری قیمت) سے زیادہ نہ ہو۔

۲.....جائیداد لینے والا امیر یا اس کی طرف سے اس کا بااختیار نائب ہو۔

۳.....جائیداد کا یہ حصول ایسی مصلحت عامہ کے تحت ہو، جو ضرورت عامہ ایسی حاجت عامہ سے پیدا ہوئی ہو، جو ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے، مثلاً مسجدوں، سڑکوں یا پلوں کا تعمیر۔

۴.....جائیداد کو حاصل کرنے کے بعد اسے عام یا خاص سرمایہ کاری کا ذریعہ نہ بنایا جائے اور کوئی جائیداد ضرورت یا حاجت کے حقیقی وقت سے پہلے نہ لی جائے۔

اگر ان شرائط وضوابط میں سے کوئی شرط مفقود ہو تو زمین کے مالک کو اس کی زمین سے بے دخل کرنا اسی ظلم میں شامل ہوگا، جس سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔

نیز جس مقصد کے لیے وہ زمین حاصل کی گئی تھی، اگر کسی وجہ سے اس کی ضرورت نہ رہے تو مالک زمین یا اس کے ورثاء منصفانہ معاوضہ پر اسے واپس لینے کے زیادہ حقدار ہوں گے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۵.....مضاربہ سرٹیفکیٹس اور سرمایہ کاری سرٹیفکیٹس

مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے چوتھے اجلاس میں منعقدہ جدہ، سعودی عرب مؤرخہ ۱۸ تا ۲۳؍جمادی الآخرۃ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱؍فروری ۱۹۸۸ء میں:

ان تمام تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی کے بعد مضاربہ سرٹیفکیٹس اور سرمایہ سرٹیفکیٹس'' کے موضوع پر پیش کیے گئے، اور جو اس مذاکرات کا مذاکرے کے ماحصل تھے جو اکیڈمی نے ''اسلامی ترقیاتی بینک'' کے اسلامی مکالمے وتحقیقی ادارے کے تعاون سے مورخہ ۶ تا ۹؍محرم ۱۴۰۸ھ مطابق ۳۰؍اگست تا ۲؍ستمبر ۱۹۸۷ء اپنی اس قرارداد نمبر ۱۰ کی تنفیذ کے لیے منعقد کیا تھا، جو اکیڈمی کے تیسرے اجلاس میں

طے پائی تھی، جس کا انعقاد موضوع کی انتہائی اہمیت، اس کے تمام پہلوؤں کے احاطے کی ضرورت اور سرمایہ اور محنت کے ذریعے محاصل عامہ میں اضافے کے لیے یہ سرٹیفکیٹس جو فعال کردار ادا کر سکتے ہیں، اس کی اہمیت کے پیش نظر کیا گیا تھا، اور جس میں اکیڈمی کے متعدد اراکین اور ماہرین، نیز بینک کے اراکین و تحقیقی ادارے، دوسرے علمی اداروں اور اقتصادی اداروں کے اسکالروں نے شرکت کی۔

مذکورہ مذاکرے میں جو ۱۰ سفارشات طے ہوئی تھیں، ان کے جائزے کے بعد اور تحقیقات و مقالات کی روشنی میں ان پر بحث ومباحثہ کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی:

قرارداد: اول ''مضاربہ سرٹیفکیٹس'' کا شرعی طور پر قابل قبول خاکہ:

۱.....مندات المقارضہ'' (مضاربہ سرٹیفکیٹس) سے مراد ایک ایسی دستاویز سرمایہ کاری ہے، جو مضارب کے رأس المال کو بہت سے حصوں پر تقسیم کر کے مساوی قیمتوں کی وحدتوں کی بنیاد پر جاری کی جائیں، اور مضاربت کے رأس المال میں ملکیت کی نمائندگی کریں، یہ دستاویزیں وسفارشات اپنے حاملین کے نام رجسٹرڈ ہوں گی اور ان کا مطلب یہ ہوگا کہ ان کے حاملین کے رأس المال میں خواہ وہ کتنی شکلیں بدل چکا ہوں، ایک مخصوص مشاع کے مالک ہیں۔

(ا)......''مندات المقارضہ'' کے شرعاً مقبول ہونے کے لیے درج ذیل عناصر کا پایا جانا ضروری ہے۔

پہلا عنصر...... یہ دستاویز وسفارشات اس بات کی دلیل سمجھی جائے کہ صاحب دستاویز وسفارشات اس مشروع (پروجیکٹ) میں ایک مشاع حصے کا مالک ہے، جسے قائم کرنے یا جسے سرمایہ فراہم کرنے کے لیے یہ سرٹیفکیٹس جاری کئے گئے ہیں، اور یہ ملکیت مشروع کے قیام کی پوری مدت میں اوّل تا آخر باقی رہے گی، اور اس پر وہ تمام حقوق مرتب ہوں گے جو شرعاً ایک مضاربہ کو رب المال کو مضاربت کے رأس المال میں حاصل ہوتے ہیں، مثلاً بیع، رہن، میراث وغیرہ۔

دوسرا عنصر:......مضاربہ سرٹیفکیٹس میں عقد کی صورت یہ ہوگی کہ عقد کی شرائط وضوابط نشر الاصداد (اجراء کا اعلانیہ) میں طے کر دی جائیں گی جو شخص اس سرٹیفکیٹس کو حاصل کرنے کے لیے اپنا نام لکھوائے گا تو اسے یہ ایجاب قرار دیا جائے گا اور جاری کرنے والے کی طرف سے اس کا نام منظور کرنا قبول کہلائے گا۔ ''نشترۃ الاصدار'' میں وہ تمام باتیں درج ہونا ضروری ہیں، جو شرعاً مضاربت کے عقد میں معلوم ہونا چاہئیں مثلاً: رأس المال کی مقدار نفع کی تقسیم کا تناسب اور دوسری شرائط جو خاص طور پر اس اجراء سرمایہ کے لیے ضروری سمجھی جاتی ہیں، شرط یہ ہے کہ وہ شرائط وضوابط شرعی احکام کے مطابق ہوں۔

تیسرا عنصر......سرٹیفکیٹس کے اجراء کے بعد جب نام لکھوانے کی معین مدت گزر جائے تو اس کے بعد یہ سرٹیفکیٹس قابل بیع وشراء ہوں گے، یعنی ان کا حامل وہ کسی اور کو بیچ سکے گا، گویا ان سرٹیفکیٹس کے اجراء کے وقت مضارب کی طرف سے اس کی پیشگی اجازت متصور سمجھی جائے گی، البتہ اس میں درج ذیل اصول ضوابط کی رعایت واجب ہوگی۔

(الف)......مضاربت کا جو مال اکتساب (SUBSCRIRTION) یعنی سرٹیفکیٹس کے لیے نام لکھوانے کے بعد جمع ہو، اگر وہ مکمل طور پر نقد کی شکل وصورت میں ہے، اور ابھی سے پروجیکٹ میں نہیں لگایا گیا، تو اس سرٹیفکیٹس کی بیع شراء پر کرنسی کی بیع کے احکام جاری ہوں گے۔ لہٰذا اس صورت میں یہ سرٹیفکیٹس اس کی قیمت اسمیہ (FACE VALUE) سے زیادہ یا کم قیمت میں فروخت نہیں کئے جا سکیں گے)

(ب)......اگر مضارب کا پورا پورا مال زکوٰۃ کی شکل میں ہو تو ان سرٹیفکیٹس کی بیع وشراء پر زکوٰۃ کی بیع شراء کے احکام جاری ہوں گے۔

(ج)......جب مضاربت کا مال نقد، زکوٰۃ ساز وسامان اور اعیان ونفع سے مخلوط ہو جائے لیکن ساز وسامان اور خدمات کی مقدار غالب ہو، تو ان سرٹیفکیٹس کی بیع ہر اس نرخ پر ہو سکے گی، جس پر بائع اور مشتری کا اتفاق واتحاد ہو جائے لیکن اگر اس مال کا غالب حصہ نقد یا زکوٰۃ کی صورت میں ہو تو اس کی خرید فروخت میں ان احکام شرعیہ کی رعایت رکھی جائے گی جو اس قرارداد کی تشریحی نوٹ میں بیان کئے جائیں گے، یہ تشریحی نوٹ انشاء اللہ مجلس کے آئندہ اجلاس میں مدون کر کے پیش کر دیے جائیں گے

مذکورہ بالا تمام صوتوں میں بیع شراء کا رجسٹریشن ضروری ہوگا۔

چوتھا عنصر...... جو شخص یا ادارہ ان سرٹیفکیٹس کے اجراء اور ان کے ذریعے رقوم کے حصول کے بعد پروجیکٹ پر عملاً کام کرے گا، اسے مضارب سمجھا جائے گا، اور پروجیکٹ کی ملکیت میں اس کا کوئی حصہ نہیں ہوگا، البتہ اگر وہ خود بخود کچھ سرٹیفکیٹس خرید کر پروجیکٹ کے مشاع حصے کا مالک ہوگا، اس صورت میں بحیثیت مضارب وہ منافع کے منظور شدہ حصے کا حقدار بھی ہوگا، اور اپنے خریدے ہوئے سرٹیفکیٹس کی حد تک بحیثیت رب المال بھی اس متناسب حصے کا حقدار ہوگا جو منافع میں ان سرٹیفکیٹس کے حصے میں آئے۔ مال مضاربت پر مضارب کا قبضہ امانت ہوگا، اور جب تک ضمان کے شرعی اسباب میں کوئی نہ پایا جائے گا، وہ اس مال کا ضامن نہیں ہوگا۔

۳......بیع شراء کے مذکورہ بالا اصول وضوابط کو سامنے رکھتے ہوئے ان سرٹیفکیٹس کو اوراق مالیہ کے بازاروں میں بھی قوانین طلب ورسد کے تحت اور فریقین کی باہمی رضامندی کے مطابق خرید فروخت کیا جا سکے گا، اور یہ بھی ممکن ہوگا کہ جس ادارے نے یہ سرٹیفکیٹس جاری کیے تھے، وہی کسی معین مدت میں اعلان عام یا ایجاب عام کے ذریعے خود خریدنے کا التزام کرے، اور ان سرٹیفکیٹس کو منظور شدہ بھاؤ پر واپس خرید لے لیکن بہتر ہوگا کہ قیمت کے تعین میں ماہرین سے مدد لے اور بازار کے عام حالات وواقعات کو سامنے رکھا جائے، نیز اس قسم کی خریداری کا التزام کوئی ادارہ بھی اعلان عام کے ذریعے کر سکتا ہے۔

۴......ان سرٹیفکیٹس میں کوئی بھی ایسی شرائط وضوابط لگانا جائز نہیں ہے کہ جس کی رو سے مضارب سرمائے یا کسی معین منافع یا سرمایہ کے تناسب سے کسی خاص فیصد کی ضمانت دے، اور یہ شرائط وضوابط صراحتاً بیان کی گئی ہو یا ضمناً، دونوں طریقوں میں ضمانت کی شرائط وضوابط باطل ہوگی، اور مضارب اس مضاربت کے مثلی فائدہ کا حقدار ہوگا۔

۵......سرٹیفکٹس یا اس کے اعلامیہ میں یہ شرائط وضوابط لگانا جائز نہیں ہے کہ اس کے حاصل کو آئندہ کسی معین وقت میں یا کسی بھی وقت سرٹیفکیٹس کمپنی کے ہاتھ لازماً فروخت کرنے ہوں گے، البتہ ان سرٹیفکیٹس کی بیع کا وعدہ کرنا جائز ہے، اس صورت میں یہ بیع مستقل عقد کے ذریعے دونوں کی باہمی رضامندی سے اس قیمت پر ہوگی جس کی تعین ماہرین کریں گے۔

۶...... پراسپیکٹس یا اس کی بنیاد پر جاری ہونے والے مضاربہ سرٹیفکیٹس میں ایسی عبارت جس سے نفع میں حصہ داری کا اصول ختم ہو جاتا ہو اس عقد کو باطل کر دیتا ہے۔

اس اصول ضوابط پر درج ذیل نتیجے نکلتے ہیں:

(الف)...... پراسپیکٹس یا اس کی بنیاد پر جاری ہونے والے مضاربہ سرٹیفکیٹس میں کمپنی یا شیئرز ہولڈر کے لیے کوئی معین رقم منظور کر لینا جائز نہیں۔

(ب)......محل تقسیم صرف نفع ہیں، اور شرعاً نفع وہ حقیقی آمدنی ہے جو ابتداء لگائے ہوئے اصل سرمایہ سے زائد حاصل ہوئی ہو، ہر پیداوار آمدنی کو نفع نہیں کہا جائے گا، اور حقیقی نفع معلوم کرنے کے دو طریقے ہو سکتے ہیں: ایک طریقہ یہ ہے کہ کاروبار کے تمام اثاثوں کو فروخت کر کے

نقد کی شکل میں لے آیا جائے، اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ تمام اثاثوں کی بازاری قیمت لگا کر حساب کرلیا جائے، دونوں صورتوں میں اصل سرمایہ پر جتنا اضافہ ہوا ہو، وہ نفع ہیں، جو سرٹیفکیٹس ہولڈر اور کمپنی کے درمیان منظور شدہ معاہدے کے مطابق تقسیم کیا جائے گا۔

(ج)...... یہ ضروری ہے کہ پروجیکٹ کے نفع ونقصان کا پورا حساب وکتاب تیار کیا جائے گا، اور اس حساب وکتاب کا عام اعلان ہو، اور وہ تمام سرٹیفکیٹس ہولڈر کے تصرف میں ہو۔

(۷)...... منافع کا استحقاق ظہور منافع کے بعد ہو جاتا ہے، اور اس پر مستحقین کی ملکیت تنضیض (نقد) یا تقویم (قیمت) سے آتی ہے، اور اس کی ادائیگی کا وجوب تقسیم سے ہوتا ہے، اور جس پروجیکٹ کی کچھ آمدنی ہو، اس کی آمدنی کو تقسیم کرنا جائز ہے، البتہ تنضیض اور تصفیہ سے پہلے عاقدین کو نفع کی جو رقم دی جائے گی وہ علی الحساب سمجھی جائے گی۔

(۸)...... اس امر کی کوئی شرعاً حرج نہیں کہ ''نشرۃ الاصدار'' میں یہ صراحت ہو کہ ہر نفع کا ایک معین حصہ، ورنہ علی الحساب تقسیم شدہ آمدنی کا معین رأس المال میں پیش آنے والے نقصان کو پورا کرنے کے لیے احتیاطاً علیحدہ کر دیا جائے۔

(۹)...... نشرۃ الاصدار'' یا مضاربہ سرٹیفکیٹس'' میں یہ صراحت کہ کوئی تیسرا شخص یا ادارہ جو عقد مضاربت کے دونوں فریقین سے شخصا وذمۃً بالکل الگ ہو، یہ وعدہ کر سکتا ہے کہ وہ تبرعاً کسی معاوضے کے بغیر کسی معین پروجیکٹ میں خسارے کی صورت میں مخصوص رقم کے ذریعے سے اس خسارے کی تلافی کرے گا، ایسا وعدہ کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں، شرط یہ ہے کہ یہ وعدہ عقد مضاربت سے الگ بالکل مستقل عقد کے ذریعے ہو اس طرح کہ اس وعدہ کا ایفاء عقد مضاربت کے نفاذ اور اس عقد کے ذریعے فریقوں پر مرتب ہونے والے احکام کے لیے شرائط و ضوابط کی حیثیت نہ رکھتا ہو، لہٰذا اگر متبرع اپنا وعدہ پورا نہ کرے تو سرٹیفکیٹس ہولڈر اور کمپنی میں سے کسی کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ عقد مضاربت کو باطل قرار دیں' اس عقد کے ذریعے ان پر لازم ہونے والے التزامات کی ادائیگی سے اس بنیاد پر انکار کر دیں کہ متبرع کا یہ التزام اور وعدہ عقد مضاربت کے اندر شامل تھا۔

(دوم)...... اکیڈمی کی مجلس عاملہ نے ان کے علاوہ مزید ان چا صورتوں کا بھی جائزہ لیا جو اکیڈمی ہی کی قائم کردہ ذیلی کمیٹی نے اپنی سفارشات وگزارشات میں بیان کی تھیں، جن میں وقف کی آبادکاری اور اس کی املاک کو منافع بخش کاموں میں لگا کر ان سے استفادہ کرنے کی تجویز پیش کی گئی تھی، شرط یہ ہے کہ اس عمل سے ان شرائط وضوابط میں کوئی خلل واقع نہ ہو جو وقف کی تابید (ہمیشگی) کی حفاظت کے لیے لگائی گئیں ہیں، وہ چار صورتیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(الف)...... وقف اور سرمایہ کاروں کے درمیان ایک شرکت عمل میں لانا جس میں وقف کا سرمایہ اس کے تمام اثاثوں کی قیمت کے حساب سے متعین ہوگا، اور سرمایہ کاروں کا حصہ وہ رقم ہوگی جو وہ اس وقف کی تعمیر کے لیے دینا چاہتے ہیں۔

(ب)...... وقف کے موجود یعنی جامد اثاثے ایسے شخص کے سپرد کرنا جو اپنے مال سے وقف کی تعمیر کسی متناسب منافع کی بنیاد پر کرلے۔

(ج)...... وقف کی تعمیر کا کام اسلامی بینکوں کے ساتھ عقد استصناع کے ذریعے آئندہ، حاصل ہونے والی آمدنی کے عوض کرانا۔

(د)...... وقف کو عینی اجرت پر کرائے پر دینا اور ہونے والی تعمیر کو کرایہ شمار کرنا، یا اس کے ساتھ معمولی نقد اجرت ملالینا۔

اکیڈمی کی مجلس عاملہ نے اس موضوع پر ذیلی کمیٹی کی سفارشات وگزارشات سے اتفاق اتحاد کرتے ہوئے اور مزید تحقیقات ومقالات اور سوچ بچار کی ضرورت محسوس کرتے ہوئے اکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ کو یہ ذمہ داری سونپی کہ وہ اس مسئلے پر تحقیقات ومقالات تحریر کرائے، اور سرمایہ کاری کی مزید شرعی صورتوں پر غور وخوض کرے اور اس مقصد کے لیے ایک کمیٹی قائم کرے، اور پھر اس کمیٹی کے نتائج درزلٹ اکیڈمی کے آئندہ اجلاس میں پیش کرے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۶

بدل الخلو (یعنی حق کرایہ داری) (پگڑی) کی بیع:

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چوتھے سیشن منعقدہ جدہ، سعودی عرب بتاریخ ۱۸ تا ۲۳ر جمادی الاخری ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ر فروری ۱۹۸۸ء میں:

''حق کرایہ داری (پگڑی) کی بیع کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والی فقہی بحث ومباحثہ کے سامنے آنے کے بعد قرارداد میں درجہ ذیل امور طے کیے:

قرارداد:

(اول)......''بدل الخلو'' کے معاہدے کی چار صورتیں ہوسکتی ہیں۔

۱......عقد اجارہ کے شروع ہی میں مالک جائیداد اور کرایہ دار کے درمیان ''بدل الخلو'' کا معاہدہ ہوجائے۔

۲......عقد اجارہ کے دوران یا اس کے اختتام پر مالک جائیداد اور کرایہ دار کے درمیان ''بدل الخلو'' کی ادائیگی طے پائے۔

۳......''بدل الخلو'' کا معاہدہ پرانے کرایہ دار اور کسی نئے کرایہ دار کے درمیان عقد اجارہ کی مدت ختم ہونے سے پہلے یا اس کے ختم ہونے کے بعد طے پائے۔

۴......نیا کرایہ دار ''بدل الخلو'' کا معاہدہ مالک جائیداد اور پرانے کرایہ دار دونوں سے طے کرلے۔

(دوم)......اگر مالک جائیداد اور کرایہ دار دونوں اس بات پر متفق ہوں کہ کرایہ دار ایک معین رقم مالک کو ادا کرے گا جو (ماہانہ یا سالانہ) معین کردہ کرایہ کی رقم کے علاوہ ہوگی (جیسے بعض ممالک میں ''خلو'' کہا جاتا ہے) تو شرعاً اس معین رقم کے لین دین میں کوئی قباحت نہیں، شرط یہ ہے کہ اس رقم کو کل مدت کرایہ داری کی مجموعی اجرت کا ایک حصہ سمجھا جائے اور درمیان مدت میں کرایہ داری کا معاملہ فسخ کرنے کی صورت میں اس رقم پر اجرت ہی کے احکام جاری کیے جائیں۔

(سوم)......اگر مالک اور کرایہ دار، کرایہ داری کی مدت پوری ہونے سے پہلے اس بات پر اتفاق واتحاد کرلیں کہ کرایہ دار اس جگہ کو خالی کردے، اور مدت اجارہ کے اختتام تک کرایہ دار کو اس جائیداد سے فائدہ اٹھانے کا جو حق حاصل ہے، اس کے بدلے میں مالک کرایہ دار کو ایک معین رقم ادا کرے گا، تو یہ ''بدل الخلو'' شرعاً جائز ہے، اس لیے کہ یہ رقم رضا کارانہ دست برداری کا معاوضہ ہے جس کے تحت کرایہ دار جس منفعت کا خود حقدار تھا اس کو مالک کے حق میں چھوڑ رہا ہے۔

لیکن اگر کرایہ داری کی مدت ختم ہوگئی تھی، اور عقد اجارہ کی تجدید صراحتاً یا عقد اجارہ کی شرائط کے تحت خودکار طریقے سے ضمناً نہیں ہوئی تھی، تو اس صورت میں ''بدل الخلو'' (پگڑی) کے طور پر کوئی رقم لینا جائز نہیں، اس لیے کہ مدت اجارہ ختم ہونے پر کرایہ دار کا حق ختم ہوگیا۔ اب مالک اس جائیداد کا زیادہ حقدار ہے۔

(چہارم)......اگر مدت اجارہ کے دوران پرانے کرایہ دار اور نئے کرایہ دار کے درمیان یہ معاہدہ ہوجائے کہ پرانا کرایہ دار اپنا بقیہ حق کرایہ داری سے اس نئے کرایہ دار کے حق میں دست بردار ہوجائے گا، اور اس کے بدلے وہ ''بدل الخلو'' کے طور پر کوئی معین رقم نئے کرایہ دار

سے وصول کرے گا یا حاصل کرے گا جو اصل (ماہانہ اور سالانہ) کرایہ کے علاوہ ہوگی، تو یہ معاہدہ شرعاً جائز ہے، شرط یہ ہے کہ ان شرائط وضوابط کی رعایت رکھی گئی ہو جو اول کرایہ دار اور مالک مکان کے درمیان منظور ہوئی تھی، اور ان رائج الوقت قوانین کی بھی رعایت رکھی گئی ہو جو احکام شرعیہ کے موافق ہوں۔

البتہ طویل المدت اجارہ میں پرانے کرایہ دار کے لیے مالک کی اجازت کے بغیر وہ جائیداد دوسرے کرایہ دار کو دینا اور اس پر بدل الخلو وصول کرنا جائز نہیں، اس لیے کہ ایسا کرنا قوانین کے خلاف ہے، جو عقد اجارہ کے بارے میں وضع کیے گئے ہیں۔

اور اگر مدت اجارہ ختم ہو جانے کے بعد پہلا کرایہ دار کسی نئے کرایہ دار سے کرائے کا معاملہ کر کے اس کے بدل الخلو (پگڑی) وصول کرے تو شرعاً اس کے لیے ایسا کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ مدت اجارہ کے اختتام پر پہلے کرایہ دار کا حق منفعت ختم ہو چکا ہے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۷......تجارتی نام اور تجارتی لائسنس کی خرید وفروخت

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چوتھے منعقدہ جدہ، سعودی عرب بتاریخ ۱۸ تا ۲۳ ر جمادی الاخری ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ ر فروری ۱۹۸۸ء میں:

”تجارتی نام اور تجارتی لائسنس کی خرید وفروخت“ کے موضوع پر اکیڈمی کے موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات سامنے آنے کے بعد واضح ہوا کہ زیر بحث ومباحثہ موضوع پر لکھے گئے تحقیقات ومقالات کے موضوع متضاد ہو گئے ہیں، اس لیے کہ یہ اصطلاحات ان لغوی اصول وضوابط کے تابع ہیں، جن سے اس جدید مضامین کا ترجمہ کیا گیا ہے، لہٰذا یہ تحقیقات ومقالات ایک موضوع پر موصول نہیں ہوئے، اور ان کے نقطہ نظر سے تضاد واقع ہو گیا ہے۔

چنانچہ قرارداد میں درج ذیل امور طے کیے۔

قرارداد:

(اول)......اس موضوع پر سوچ بچار کے لیے، اکیڈمی کونسل کے پانچویں اجلاس میں ملتوی کیا جاتا ہے، تا کہ اس وقت تک اس موضوع کے تمام پہلو سوچ بچار کے بعد منقح ہو کر سامنے آ جائیں، اور ان میں درج ذیل امور کی رعایت بھی موجود ہو۔

(الف)......بحث ومباحثہ میں طریق کار ایک جیسا ہونا چاہیے اور ان بحث ومباحثہ کی بنیاد ایسے مقدمات پر ہو جن سے صورت مسئلہ پوری طرح واضح ہو جائے، اور بحث ومباحثہ کا دائرہ محدود ہونا چاہیے البتہ بحث مباحثہ ان تمام مروجہ اصطلاحات اور ان کے مرادلات کا احاطہ کئے ہوئے ہو جو حقوق کی بحث ومباحثہ میں استعمال ہوتی ہیں۔

(ب)......اگر موضوع سے متعلق گزشتہ تاریخوں میں کوئی شرعی نظیر ملتی ہو، جس کا اثر مسئلے کی وضاحت اور تقسیم احکام پر پڑتا ہو تو اس کی طرف بھی اشارہ کیا جائے۔

(دوم)......(تجارتی نام اور تجارتی لائسنس کی خرید وفروخت) کو عام موضوع یعنی حقوق مجردہ“ کے تحت داخل کرنے کی کوشش کی جائے، تا کہ مسئلے کی تحقیق ومقالے زیادہ مستحکم اور اس کا فائدہ عام اور تام ہو جائے، اور دوسرے حقوق مجردہ مثلاً حق تصنیف، حق ایجاد، حق رسالہ، ٹریڈ مارک، صنعتی یا تجارتی فارمولے۔ اور ڈیزائن اور مخصوص مارک کا حق وغیرہ بھی اس موضوع کے تحت شامل ہو جائیں۔

(سوم)......مقالہ نگاروں کے لیے یہ بھی ممکن ہے کہ درج ذیل حقوق میں سے کسی ایک حق پر بحث مباحثہ کریں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ

اپنے تحقیقات ومقالات کے دائرے کو وسیع عریض کریں، تاکہ اس بڑے اور اہم موضوع کے تحت وہ سب حقوق آجائیں جو آپس میں متقارب ہیں۔واللہ اعلم

قرارداد ۸......تملیکی اجارہ (HIRE PURCHASE) مرابحہ اور کرنسی کی قیمت میں تبدیلی

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چوتھے سیشن منعقدہ جدہ سعودی عرب بتاریخ ۱۸ تا ۲۳ / جمادی الاخری ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ / فروری ۱۹۸۸ء میں قرارداد نے درج ذیل امور طے کیے:

قرارداد:

(اول)......ان دونوں موضوع یعنی تملیکی اجارہ (Hire purchase) اور مرابحہ پر مزید سوچ بچار کے لیے ''کرنسی کی قیمت میں تبدیلی'' کے موضوع پر حتمی فیصلے کے لیے اور اس کے تمام پہلوؤں کو سامنے لانے کی ضرورت کے پیش نظر اکیڈمی کے آئندہ اجلاس تک ملتوی کیا جاتا ہے۔

(دوم)......اکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ کو یہ ذمہ داری سونپی جاتی ہے کہ وہ ان دونوں موضوعات پر مزید تحقیقات ومقالات حاصل کرے، اور ''تملیکی اجارہ'' کے موضوع پر اب تک جو تحقیقی مقالے آچکے ہیں، ان کو پیش کرے، اور ''بیت التمویل الکویتی'' (کویت فائینانس ہاؤس) کی طرف سے جو پہلا فقہی سیمینار ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۹۸۷ء منعقد ہوا تھا، اس سیمینار میں اس موضوع سے متعلق منظور کی جانے والی قرار دادوں کو بھی پیش کرے۔ اور ان تحقیقات ومقالات کو بھی پیش کرے جو مرابحہ'' کے موضوع پر اس سیمینار میں پیش کئے گئے تھے جو سیمینار ''اسلامی بینکوں میں سرمایہ کاری کی تدابیر'' کے موضوع پر اسلامی ترقیاتی بینک کی ''المعھد الاسلامی للبحوث والتدریب'' اور المجمع الملکی لاحضارۃ الاسلامیۃ کے تعاون سے عمان میں ۱۴۰۷ء مطابق ۱۹۸۷ء میں منعقد ہوا تھا۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۹......فرقہ بھائیہ

مجمع الفقہ الاسلامی جو آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس کا ذیلی ادارہ ہے، جس کی جنرل کونسل نے اپنے چوتھے سیشن منعقدہ جدہ، سعودی عرب بتاریخ ۱۸ تا ۲۳ / جمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ / فروری ۱۹۸۸ء میں:

پانچویں اسلامی سربراہی کانفرنس منعقدہ کویت بتاریخ ۲۶ تا ۲۹ جمادی الاول ۱۴۰۷ھ مطابق ۲۶۔ ۲۹ / جنوری ۱۹۸۷ء) کی قرارداد کے تحت، اور وہ تخریبی مذاہب جو کتاب اللہ اور سنت نبویہ کی تعلیمات سے متصادم ہوں، ان کے بارے میں اسلامی فقہ اکیڈمی کی فیصلہ کن رائے کے تحت:

اور فرقہ بہائیہ کی طرف سے عالم اسلام کو درپیش خطرات اور دشمنان اسلام کی طرف سے ان کو جو امداد حاصل ہوتی ہے، اس کو مدنظر رکھتے ہوئے اور اس فرقے کے عقائد میں گہرے سوچ بچار کے بعد اور اس بات کا کامل یقین حاصل ہونے کے بعد کہ اس فرقے کے بانی ''بہاء'' نے نبوت کا دعویٰ کیا، اور اس کا یہ خیال ہے کہ اس کی تالیفات وحی منزل کا ایک حصہ ہیں، اور وہ تمام لوگوں کو اپنی رسالت پر ایمان لانے کی دعوت دیتا ہے اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیین ہونے کا انکار کرتا ہے، اور اس کا کہنا یہ ہے کہ اس پر نازل ہونے والی کتابیں قرآن مجید کی منسوخ کرنے والی ہیں، اور جیسا کہ وہ ''تناسخ ارواح'' کا قائل ہے۔

اور ''بہاء'' نے فقہ کے فروعی مسائل میں تبدیلی اور ان کو ساقط کرنے کا جو عمل کیا ہے مثلاً: فرض نمازوں کی تعداد اور ان کے اوقات میں یہ تبدیلی کہ ان کی تعداد ۹ کردی جو تین اوقات میں ادا کی جائیں گی، ایک مرتبہ صبح سویرے، دوسرے شام کے وقت، تیسرے زوال کے وقت، اور تیمم میں یہ تبدیلی کی کہ تیمم کرنے والا شخص صرف تیمم کا تصور کرتے ہوئے یہ الفاظ کہے **بسم االلّٰه الا طہر الا طہر** (اس کا تیمم ہو جائے گا)

اور روزے میں یہ تبدیلی کی کہ صرف ۱۹ دن کے روزے کردیئے، جو ہر سال ۱۲/ مارچ کو نوروزہ کے دن (جو ہندسوں میں تہوار کا دن ہے) اختتام پذیر ہوتے ہیں، اور قبلہ'' کو بیت اللہ سے تبدیل کر کے ''بیت البہار'' کی طرف کردیا جو فلسطین کے شہر عکا میں ہے، اور جہاد کو حرام اور حدود کو ساقط کردیا، اور میراث میں مرد اور عورت کو برابر کردیا اور سود کو حلال کردیا۔

اور ان بحوث پر اطلاع یابی کے بعد جو ''مجالات الوحدۃ الاسلامیہ'' کے موضوع پر پیش کیے گئے جن کا مقصد ایسی تخریب پسند جماعتوں سے امت اسلامیہ کی حفاظت ہے جو امت اسلامیہ میں تفرقہ ڈالنے والی اور ان کی وحدت کو ختم کرنے والی ہیں، اور امت اسلامیہ کو مختلف گروہوں اور جماعتوں میں تقسیم کرنے والی ہیں، اور جو جماعتیں مسلمانوں کے ارتداد اور اسلام سے دوری کا سبب ہیں۔ لہٰذا اکیڈمی سفارش کرتی ہے کہ:

سفارش...... پورے عالم میں جتنی اسلامی تنظیمیں ہیں، ان پر لازم ہے کہ وہ حتی المقدور اس ملحدانہ جذبات والے فرقے کا مقابلہ کریں، جو اسلام کے عقائد، احکام اور اسلامی طریقہ زندگی کو اپنا ہدف بنائے ہوئے ہیں۔ قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد:

(اس فرقے کے بانی) ''بہاء'' نے جو رسالت اور اپنے اوپر وحی نازل ہونے اور جو کتب اس پر نازل ہوئیں ان کا قرآن کریم کے لیے ناسخ ہونے کا دعویٰ کیا، اور شریعت کے بہت سے فروعی مسائل جو تواتر سے ثابت ہیں، ان میں جو تبدیلی کی ہے، یہ سب ضروریات دین کا انکار ہے، اور ضروریات دین کے منکر پر بالاتفاق کفار کے احکام جاری ہوں گے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۱۰...... تسہیل فقہ کا منصوبہ

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چوتھے سیشن منعقدہ جدہ، سعودی عرب بتاریخ ۱۸ تا ۲۳/ جمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱/ فروری ۱۹۸۸ء میں:

''تسہیل فقہ'' کے منصوبے کی نگرانی کے لیے جس کمیٹی کو ذمہ دار بنایا گیا تھا، اس کی تیار کردہ رپورٹ جو منصوبے کے مجوزہ پروگرام پر مشتمل تھی کا جائزہ لینے کے بعد اور جو ذیلی کمیٹی اس سیشن کے دوران تسہیل فقہ کے منصوبے کا جائزہ لینے کے لیے تشکیل دی گئی تھی، اس کی رپورٹ اور مذکورہ پروگرام کی منظوری اور اکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ کو اس کے نفاذ کا پابند کرنے کے سلسلے میں اس کی سفارش کا جائزہ لینے کے بعد قرارداد نے درج ذیل امور طے کیے:

قرارداد:

تسہیل فقہ کے سلسلے میں نگراں کمیٹی کی رپورٹ میں جو لائحہ عمل پیش کیا گیا ہے اس کو مجوزہ ترمیم کے مطابق منظور کیا جاتا ہے، اور اکیڈمی

کی جنرل سیکریٹیٹ کواس کے نفاذ کی ذمہ داری سونپی جاتی ہے۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۱۱......فقہی انسائیکلو پیڈیا کا منصوبہ

مجمع الفقہ اسلامی کونسل نے اپنے چوتھے سیشن منعقدہ جدہ،سعودی عرب بتاریخ ۱۸ تا ۲۳ر جمادی الاخری ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ر فروری ۱۹۸۸ء میں:

فقہی انسائیکلو پیڈیا کے منصوبے کا لائحہ عمل تیار کرنے کے لیے جو کمیٹی تشکیل دی گئی تھی،اس کی تیار کردہ رپورٹ جواس منصوبے کے نفاذ کے مجوزہ اقدامات اوراس کوشروع کرنے کے لیے ایک جماعت کے مجوزہ خاکے اواس کے طے شدہ طریق کار پر مشتمل تھی۔اس پر سوچ بچار کے بعداور جوذیلی کمیٹی ''فقہی انسائیکلو پیڈیا کی اسکیم'' کا جائزہ لینے کے لیے سیشن کے دوران تشکیل دی گئی تھی،اس کی رپورٹ کا جائزہ لینے اور مجوزہ ترمیم کے مطابق اس اسکیم کے نفاذ کے لائحہ عمل کومنظور کرنے کے لیے اس کمیٹی کی سفارش کا جائزہ لینے اورمآ خذ کی فہرست میں مزید مآ خذ کے اضافے کی سفارش کا جائزہ لینے کے بعد قرارداد میں درج ذیل طے پایا:

قرارداد:

اس منصوبے کی تیاری کے لیے تشکیل شدہ کمیٹی کی رپورٹ کوذیلی کمیٹی کی مجوزہ ترمیمات کے مطابق منظور کیا جاتا ہے،اوراکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ کواس کے نفاذ کی ذمہ دای سونپی جاتی ہے۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۱۲......قواعد فقہیہ کے انسائیکلو پیڈیا کا منصوبہ

مجمع الفقہ الاسلامی کی کونسل نے اپنے چوتھے سیشن منعقدہ جدہ،سعودی عرب بتاریخ ۱۸ تا ۲۳ر جمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ر فروری ۱۹۸۸ء میں قواعد فقہیہ کا جامع مجموعہ تیار کرنے کے منصوبے کے سلسلے میں تیار کردہ رپورٹ کے مطالعے کے بعد،اوراس سیشن کے دوران قواعد فقہیہ کے انسائیکلو پیڈیا کے منصوبے اوراس کے تمام مراحل پر سوچ بچار کے لیے جوذیلی کمیٹی تشکیل گئی تھی،اس کی رپورٹ جو منصوبے کی آخری ترتیب پر مشتمل تھی،جس میں انسائیکو پیڈیا کی تیاری کے لیے سات مراحل تجویز کئے گئے تھے،البتہ پہلے اور پانچویں مرحلے کے بارے میں اختلاف رائے پایا جاتا تھا''، پراطلاع یابی کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے:

قرارداد:

(اول)......قواعد فقہیہ کے انسائیکلو پیڈیا کے منصوبے کی آخری شکل کومنصوبے پر ذیلی کمیٹی کے متفقہ تجویز کردہ مراحل کومنظور کیا جاتا ہے۔

(دوم)......اکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ کواس بات کا پابند کیا جاتا ہے کہ کمیٹی کے تجویز کردہ مراحل میں سے جن مراحل پر اختلاف رائے پایا جاتا ہے ان میں جس رائے کومناسب سمجھیں،اختیار کر کے نافذ کردیں۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۳۱.....اکیڈمی کا بجٹ

مجمع الفقہ الاسلامی کی کونسل نے اپنے چوتھے اجلاس منعقدہ جدہ، سعودی عرب بتاریخ ۱۸ تا ۲۳ر جمادی الثانیہ ۱۴۰۸ء مطابق ۶ تا ۱۱ر فروری ۱۹۸۸ء میں: اکیڈمی کی جنرل سیکریٹیٹ کی اس اطلاع کے بعد کہ: اس اجلاس کا تاخیر سے منعقد ہونا بجٹ پر نظر ثانی کا متقاضی ہوا، چنانچہ موتمر عالم اسلام کی ذیلی نگراں کمیٹی نے اس مدت کی چیکنگ اور جانچ پڑتال کے بعد اسے تنظیم کی ذیلی مستقل مالیاتی کمیٹی کو پیش کر دیا، جس نے اس کی منظوری دے دی، اور عنقریب وہ اسے اسلامی ملکوں کی وزرائے خارجہ کانفرنس کے ایجنڈے میں شامل کرے گی۔ قرارداد میں درجہ ذیل امور طے پائے:

قرارداد: جنرل سیکرٹری کی پیش کردہ تمام کاروائی کے اجراء کی منظوری دی جاتی ہے، اور اکیڈمی کے بجٹ کو منظور کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۴۱.....مجمع الفقہ الاسلامی کے چوتھے سیشن سفارشات وگزارشات

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چوتھے اجلاس (سیشن) منعقدہ جدہ، سعودی عرب بتاریخ ۱۸ تا ۲۳ر جمادی الثانیہ ۱۴۰۸ھ مطابق ۶ تا ۱۱ر فروری ۱۹۸۸ء میں:

(اول).....''اخلاقی خرابیوں کے مقابلے کا طریق کار'' کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے تحقیقات و مقالات پر اطلاع یابی کے بعد، جس میں ان اخلاقی مفاسد کو واضح (ظاہر) کیا گیا ہے جن سے آج پورا عالم اسلام دو چار ہے، اور جس نے آہستہ آہستہ عالم اسلام میں پھیلنا شروع کر دیا اور جو اللہ تعالیٰ کی ناراضگی اور غضب کا سبب بن رہے ہیں، اور جس کو اس امت کے شاندار رہنمائی کرنے والے اس دور سے کوئی مناسبت اور تعلق نہیں ہے جو انسانیت کو اقتصادی، اخلاقی اور عملی پاکیزگی کی طرف رہنمائی کرتا تھا۔

اسلام کی کامل خصوصات کے ساتھ ہم آہنگی اور شعبہ اخلاقیات کا دین کے اہم شعبوں میں سے ہونے اور اسلام کی طرف نسبت کامل کے پھل اور نتیجے اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتے جب تک شریعت اسلامیہ کے تمام بنیادی اصول ضوابط کو مختلف شعبہ ہائے زندگی میں عملاً نافذ نہ کر لیا جائے۔ اکیڈمی نے درج ذیل سفارشات منظور کی ہیں۔

سفارش: (الف).....لوگوں میں اچھے عقیدے کے نقوش بیدار کرنے اور پورا ذہن سازی کے دوران غلط حرکات درست کرنے اور اسے تقویت پہنچانے کی سعی کرنا چاہیے۔

(ب).....ہر پڑھی جانے والی دیکھی جانے والی اور سنی جانے والی نشریات اور عالم اسلام میں رائج تجارتی اشتہارات کو اللہ تعالیٰ کی ناراضگی کا سبب بننے والی ہر چیز سے پاک کرنے اور جذبات کو برانگیختہ کرنے والی اور انحراف کا سبب بننے والی اور اخلاق فاسدہ میں مبتلا کرنے والی ہر چیز سے انکو دور رکھنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

(ج).....اسلامی شرافت و دیانت اور اسلامی ورثہ کی حفاظت و نگرانی اور مغرب کی تقلید اور ان کی نقل اور اسلامی تشخص کو ختم کرنے کے تمام منصوبوں کو خاک میں ملانے اور اسلامی اصول و ضوابط اور اخلاق سے ٹکرانے والی فکری اور ثقافتی انقلاب کے مقابلے کے لیے عملی طریقہ کار وضع کرنا چاہیے۔

نیز یہ کہ سیاحتی سرگرمیوں اور بیرون ملک نمائندہ بھیجنے کے لیے ایک اسلامی سپروائزری بورڈ بنایا جائے تا کہ یہ سیاحت اسلامی تشخص کی

بنیادوں اوراسلامی اخلاق وشرافت کو منہدم کرنے کا سبب نہ بن جائیں۔

(د)......تعلیم کو اسلامی رخ پر ڈالنے اور اسلام کے بنیادی علوم پڑھانے اور تمام تعلیمی مرحلے اور عقیدے کو مضبوط اور اسلامی تخصصات میں ایسے مضامین کو لازمی قرار دیے جانے کی کوشش کی جائے جو اسلامی عقیدے کو مضبوط اور اسلامی اخلاق کی جڑوں کو لوگوں میں راسخ کرنے والی ہوں، جیسا کہ پوری امت مسلمہ کو متعدد علمی مواقع کی تلاش اور جستجو پر ابھارنا نہایت ضروری ہے۔

(ہ)......اسلامی خاندان کی صحیح بنیادوں پر تعمیر کرنا، اور شادی کو آسان بنانا، اور اس کی ترغیب دینا اور ماں باپ کو اس کی ترغیب دینا کہ وہ اپنے لڑکوں کو صحیح اسلامی طور پر پرورش کریں، یہاں تک کہ صرف ایک اللہ کی عبادت کرنے والی اور اسلام کی اشاعت اور دعوت کو مستقل اپنا مشغلہ بنانے والی ایک مضبوط نسل تیار ہو جائے، اور نیز یہ کہ عورت شرعی تقاضوں کے مطابق اپنے گھر کی ملکہ اور ماں بن کر زندگی گزارے، اجنبی خصوصاً غیر مسلم پرورش کرنے والی عورتوں سے خدمات لینے کی وبا کی مکمل طور پر ختم کرنے کی پوری کوشش کی جائے۔

(و)......ایسے تمام وسائل کو بروئے کار لانا جو آئندہ نسل کی صحیح اسلامی ترتیب کو یقینی بنائے، اس طرح کہ وہ اسلام کے ارکان اور واجبات کی پابندی کرے، اور اپنے ملک اور مخلوق کے حقوق کی ادائیگی کا احساس کریں، اور نشہ آور چیزوں کے استعمال میں کمی بری اور گندی عادت سے چھٹکارہ پانے کا سبب بنیں۔ نوجوانوں کو مختلف اہم کاموں پر لگانا چاہیے، اور ان کی طاقت اور قابلیت کے مطابق انہیں مختلف ذمہ داریاں سونپی چاہیے، اور ان کے فارغ اوقات کو مختلف مفید کاموں میں مشغول رکھنا چاہیے، ان کے لیے ورزش اور صاف ستھرے اور پاکیزہ کھیلوں کے مقابلے کے لیے وسائل مہیا کرنا چاہیے، اور انہیں مکمل اسلامی رخ پر تربیت دینی چاہیے۔

(دوم)......”اتحاد اسلامی کے مواقع اور ان سے فائدہ اٹھانے کے طریقے“ کے ٹاپک پر لکھے گئے تحقیقات ومقالات اکیڈمی کے سامنے پیش کئے گئے جو امت مسلمہ کی مختلف جماعتوں کے درمیان اسلامی تعلق اور رابطے کو اولیت دینے کے بارے میں تھے، اور یہ کہ ایسا رابطہ ہے جو کبھی ٹوٹنے والا نہیں ہے، جو باہمی مضبوط اتحاد پیدا کرنے کی ایک قوی بنیاد ہے اور ہر اس تہذیبی عمارت کی پختہ بنیاد ہے۔

جس کے پیش نظر ان کی صفوں میں اتحاد پیدا کرنے اور عصر حاضر کے چیلنجوں کا مقابلہ کرنے اور عزت اور ترقی کے حصول کے لیے کی جانے والی مشترکہ کوششوں کو یکجا کرنے کا بہترین ذریعہ ہے۔

اور چونکہ اسلامی تعلق اور رابطے میں اسلامی ممالک کے معاشی اور اجتماعی ترقی کے مختلف میدانوں کی پالیسیوں میں یکسانیت پیدا کرنے، اور باہمی امداد واعانت اور امت کے مختلف گروہوں کے درمیان پیار وشفقت کے تعلقات اور واسطے کو مضبوط وپکا کرنے کے لیے ایک قومی محرک اور داعی موجود ہے، لہٰذا ترقی کے راستے میں حائل (شامل) رکاوٹوں کو دور کرنے اور عصر حاضر کے چیلنج کا مقابلہ کرنے کے لیے آپس میں تعلقات واسطے میں مضبوطی اور اتحاد واتفاق بہت ضروری ہے۔

چنانچہ اکیڈمی درج ذیل سفارشات وگزارشات طے کرتی ہے۔

سفارش: (الف)......اسلامی عقیدے کا دفاع کرنا چاہیے اور اسے تمام شبہات سے پاک وصاف صورت میں مضبوط بنا کر پیش کرنا چاہیے، اور ہر اس چیز سے اسے بچانا چاہیے جو اسلامی عقیدے کو منہدم کرنے یا اس کے اصول ضوابط میں شک پیدا کرنے اور مسلمانوں کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنے اور انہیں مختلف ٹولیوں میں باہم تقسیم کر کے آپس میں دست وگریباں بنانے کا سبب ہوں۔

(ب)......مجمع الفقہ الاسلامی کو ان فقہی تحقیقات ومقالات پر بطور خاص توجہ دینی چاہیے جن کا سطح نظر عصر حاضر کے تقاضوں سے پیدا شدہ جدید نظریات اور فکری چیلنجوں کا مقابلہ کرنا ہے، اور جو معاشرے کو درپیش مسائل سے متعلق امت مسلمہ کے اندر گہری، دلچسپی پیدا کرنے

کے لیے ایک بنیادی حیثیت رکھتے ہوں، اور معاشرے کے عام حالات واقعات سے لے کر ممالک اسلامیہ میں رائج قوانین وضوابط تک اس کا دائرہ کار وسیع ہونا چاہیے۔

(ج)......معلومات کے میدان میں علمی تحقیقی مقالے کو خصوصیت سے اعلیٰ نمبر دینا اور کل آمدنی کا ایک فیصد حصہ تحقیقاتی مقالے پروگراموں پر صرف کرنے کے لیے مختص کرنا اور اسلامی یونیورسٹیوں کے درمیان آپس میں دلچسپ تعاون اور ہم آہنگی پر علمی لیبارٹریوں کا قیام عمل میں لانا چاہیے۔

(د)......اسلامی یونیورسٹیوں کے ساتھ مل کر ایک ایسے نصاب تعلیم مرتب کرنے کی کوشش کرنے چاہیے جو ان چند بڑے مضامین پر مشتمل ہو جو فقہی تحقیقی مقالے کی غرض وغایت اور بنیاد ہوتے ہیں، نیز ان تحقیقات ومقالات کا جائزہ لینے اور انہیں پاس کروانے اور بہترین مقالہ لکھنے کے صلے میں اعلیٰ انعام تعین کرنے کے لیے مسلمان مفکرین پر مشتمل ایک اعلیٰ سطح کا بورڈ تشکیل دینا چاہیے۔

(ہ)......اسلامی ممالک میں ہر قسم کی سنی، پڑھی اور دیکھی جانے والی خبروں کا بنیادی مقصد یہ ہونا چاہیے کہ ان کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی زمین پر اس کی بندگی قائم کی جائے، اور اچھے اخلاق اور اعمال کی اشاعت کی جائے، اور اخلاق وافکار کو فنا وتباہ کرنے والی اور دین میں الحاد انحراف پیدا کرنے والی چیزوں سے نجات حاصل کی جائے۔

(ز)......خالص اسلامی معاشی نظام قائم کرنا چاہیے، اور تمام اسلامی ممالک اپنی مشترکہ اسلامی منڈی قائم کریں، جس میں غیر مسلموں کے محتاج ہوئے بغیر مسلمان آپس میں پیداوار اور شاپنگ میں ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں، اس لیے کہ معاشی نظام کی درستگی اچھی سوسائٹی کے قیام کا بنیادی رکن ہے، اور معاشی یکجہتی امت مسلمہ کی جماعتوں میں اتحاد واتفاق پیدا کرنے کا واحد راستہ ہے۔

(سوم)......تمام اسلامی ممالک میں تعلیم کا اسلامی ہونا ایسی ضرورت ہے جس سے بے اعتنائی برتنا ممکن نہیں، اور یہ چیز اس وقت حاصل ہوسکتی ہے جب تمام علوم کے حصول کی غرض دین اسلام کی پیروی کو اور اس کی مکمل اتباع کو بنالیا جائے اور اسلامی عقیدے کو پوری تعلیم تربیت کے بنیادی ڈھانچے میں اہم درجہ دینے سے حاصل ہوسکتا ہے، اسلامی تعلیم سے متعلق مطلوبہ طریقہ کا خلاصہ درج ذیل میں نکلتا ہے۔

(الف)......اسلامی عقیدے کو اس عظیم اسلامی تصور کی بنیاد بنانا چاہیے جو کائنات، انسان کو ایک بنیادی نظریہ فراہم کرتا ہے، یہ نظریہ انسان کو اپنے خالق کے وجود سے متعارف کراتا ہے، اور کائنات سے اس کا تعلق اپنے خالق اور معاشرے سے تعلق کی پہچان کرتا ہے۔

(ب)......اجتماعی، معاشی اور سیاسی علوم کا اسلام کو محور بنانا چاہیے، اور اس سے متعلق انسانی نظریات اور ان کا خالق کائنات اور انسانی زندگی سے اس کے تعلق کے بارے میں معلومات فراہم کرنی چاہیے اور اس سلسلے میں دوسری اسلامی تنظیموں مثلاً ''اسلامی تنظیم برائے طبی علوم'' اور اسلامی تنظیم برائے تربیت وثقافت'' کے ساتھ مل کر اس میدان میں متحدہ کوشش کرنی چاہیے۔

(ج)......اسلامی عقیدے کے مخالف مادیت اور دہریت کی دعوت دینے والا علوم اور دوسرے گمراہ کن علوم مثلاً کہانت، جادو، علم نجوم وغیرہ کی خرابیوں کو برملا ظاہر کرنا چاہیے، اور مسلمانوں کو ان علوم سے بچانے کی کوشش کرنی چاہیے، جن کی مذمت اور حرمت اسلام نے بیان کی ہے، ان علوم سے بھی جو فسق فجور کی دعوت دینے والے ہیں۔

(د)......علوم ومعارف کی تاریخ دوبارہ مرتب کرنی چاہیے، اور ان میں سے ہر ایک میں مسلمانوں کی شرکت بیان کرنی چاہیے، اور انہیں ایسے تمام استشراقی اور مغربی نظریات سے پاک کرنا چاہیے جو تاریخ کے صحیح حقائق کو مسخ کرنے اور ان میں تحریف کرنے کے لیے داخل کئے

گئے ہیں، اور مختلف اسلامی ممالک میں قائم اسلامی معیشت کے مرکزوں اور اسلام کے نظریہ کے مطابق کام کرنے والے سرگرم اداروں اور ریسرچ انسٹیٹیوٹ سے حاصل کرنے والی تحقیقات ومقالات پر نظر ثانی کرنی چاہیے۔

(ہ)......دین اسلام کے اغراض ومقاصد سے متعلق ایسے منتخب اصول وضوابط وضع کرنے چاہیے جو تمام علوم کی بنیاد بن سکیں، اور مغربی تحریک تعلیم کے عیوب کو ظاہر کرنا چاہیے جنہوں نے دین اسلام اور علوم کے درمیان ایک خیالی دیوار قائم کردی ہے۔ واللہ اعلم

پانچواں اجلاس

قرارداد نمبر ا......خاندانی منصوبہ بندی

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ا تا ۶ر جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ تا ۱۵ر دسمبر ۱۹۸۸ء میں: ''خاندانی منصوبہ بندی'' کے موضوع پر اکیڈمی کے اراکین اور ماہرین کی طرف سے پیش کردہ تحقیقات ومقالات پر واقفیت حاصل کرنے اور اس موضوع پر ہونے والی بحث مباحثہ کو سننے کے بعد:

اس کی بنیاد پر شریعت اسلامیہ میں شادی کا اصل مقصد اولاد کا حصول اور نسل انسانی کی حفاظت ہے، اور اس مقصد کو باطل کرنا جائز نہیں، اور اس مقصد کو باطل کرنا شریعت کی ان نصوص اور ہدایات کے منافی ہے جو تکثیر نسل اور حفاظت نسل کی دعوت دیتی ہے، اس لیے کہ حفاظت نسل ان پانچ کلیات میں سے ایک ہے جن کی رعایت اور حفاظت کا حکم تمام شریعتوں میں آیا ہے، چنانچہ قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد:

(اول)......ایسا عام قانون نافذ کرنا جائز نہیں جو زوجین کی تولید کی آزادی پر پابندی عائد کردے۔

(دوم)......مرد اور عورت کی تولید کی صلاحیت کو بالکل ختم کردینا حرام ہے، جس کو بانجھ کردینا یا نس بندی کرنا کہتے ہیں، جب تک شریعت کے معیار پر اس کی ضرورت داعی نہ ہو۔

(سوم)......البتہ عمل کے وقفوں میں فاصلے کی غرض سے برتھ کنٹرول کا کوئی طریقہ اختیار کرنا یا کچھ معین وقت کے لیے تولید نسل کو موقوف کرنا جائز ہے، جبکہ کوئی معتبر شرعی ضرورت اس کی داعی ہو، اور زوجین کے آپس میں مشورے اور رضامندی سے وقت کا تعین کیا گیا ہو شرط یہ ہے کہ کسی ضرر کا اندیشہ نہ ہو اور جو ذریعہ اختیار کیا گیا ہو وہ بھی جائز ہو اور ان کے اس عمل سے موجودہ (پیدا شدہ) عمل پر کوئی زیادتی لازم نہ آرہی ہو۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۲......وعدہ بیع کا ایفاء اور مرابحہ

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ا۔۶ر جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق۔ ۱۵ر دسمبر ۱۹۸۸ء میں:

ان دونوں موضوع یعنی ''وعدہ بیع کا ایفاء اور مرابحہ پر ممبران اور ماہرین کی طرف سے پیش کئے گئے تحقیقات ومقالات پر سوچ بچار اور ان پر ہونے والے بحث ومباحثہ کو سننے کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے:

قرارداد:

(اول)......خریداری کا حکم دینے والا (آمر) سے مبرابحۃ بیع کرنا اس صورت میں جائز ہے جب یہ بیع کسی واقعی سامان پر اس وقت واقع ہوئی ہو جب وہ سامان مامور کی ملکیت میں آ چکا ہو، اور اس کو شرعی قبضہ حاصل ہو چکا ہو، اور بیع کے جائز ہونے کے لیے ایک شرط یہ ہے کہ اگر وہ سامان مامور کے قبضے میں دینے کے دوران اور آمر کو سپرد کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو اس نقصانات کی ذمہ داری اور اٹھائے، نیز اگر مامور نے وہ سامان آمر کو سپرد کر دیا ہو تو چھپے رخفیہ عیب کی وغیرہ کی بنیاد پر بیع کو رد کرنے کی ذمہ داری بھی مامور پر ہو اور اس کے علاوہ بھی بیع کے جواز کی تمام شرائط موجود ہوں، اور کوئی شرعی مانع نہ پایا جائے۔

(دوم)......وعدہ (جو آمر یا مامور میں سے کوئی انفرادی طور پر کرے) کا پورا کرنا دیانتاً وعدہ کرنے اولے پر لازم ہے، اگر اس کو پورا کرنے میں کوئی عذر نہ ہو اور اگر وہ وعدہ کسی ایسے سبب پر معلق ہو، جس کے پورا نہ کرنے کے نتیجے میں موعود کو تکلیف ومصیبت اور ضرر لاحق ہوتا ہو تو ایسے وعدے کو پورا کرنا قضاءً بھی لازم ہے، اور اس صورت میں اس ضرر کو ختم کرنے کے لیے یا تو وعدہ پورا کیا جائے گا بلا عذر وعدہ پورا نہ کرنے کی وجہ سے موعود کو جو ضرر واقعتاً لاحق ہوا ہو، اس کا معاوضہ وعدہ کرنے والا ادا کرے گا۔

(سوم)......بیع مرابحہ میں باہمی وعدہ (جو طرفین سے ہو) کرنا جائز ہے، شرط یہ ہے کہ دونوں کو یا ایک کو اختیار دیا جائے، اگر کسی کو بھی اختیار نہ ہو تو اس صورت میں یہ باہمی وعدہ جائز نہیں، اس لیے کہ بیع مرابحہ میں ایسا باہمی وعدہ جس کو پورا کرنا فریقوں کے لیے لازم ہو، بیع کے مشابہ بنا دیتا ہے، اور بیع میں شرط یہ کہ بائع مبیع کا مالک ہو، تا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اس ممانعت کی مخالفت لازم نہ آئے جس میں آپ نے ان چیزوں کی بیع سے منع فرمایا ہے جو انسان کی ملکیت میں نہ ہو۔

اور کونسل نے اس ملاحظے کی روشنی میں اگر اسلامی بینکوں نے اپنی سرمایہ کاری کے اکثر معاملات میں ''مارک اپ'' کا طریقہ اپنائے ہیں، مندرجہ ذیل سفارشات وگزارشات کی۔

سفارش: (اول)......تمام اسلامی بینک اپنے معاملات میں مختلف اقتصادی ترقی کے طریقوں کو اپنائیں، اور خاص کر صنعتی اور تجارتی پروجیکٹ اپنے طور پر یا دوسروں کے ساتھ مشارکت اور مضاربہ کے ذریعے قائم کرنے کی پوری کوشش کریں۔

(دوم)......اسلامی بینکوں کے (مرابحہ) کے نفاذ کے لیے عملی حالات وواقعات کا جائزہ لیا جائے تا کہ ایسے قوانین وضع کیے جائیں جو اس کے نفاذ میں آنے والی رکاوٹوں کو دور کر سکیں اور شریعت کے عام احکام اور مرابحہ کے بارے میں خصوصی احکام کی رعایت رکھتے ہوئے اس کا تعین کیا جا سکے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۳......کرنسی کی قیمت میں تبدیلی

مجمع الفقہ الاسلامی کی کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱۔۶ رجمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰۔۱۵ ردسمبر ۱۹۸۸ء میں:

''کرنسی کی قیمت میں تبدیلی'' کے موضوع پر اراکین اور ماہرین کی طرف سے پیش کئے گئے تحقیقات ومقالات پر سوچ بچار اور ان پر ہونے والے بحث مباحثہ کو سننے کے بعد:

اور اکیڈمی کے تیسرے اجلاس کی قرارداد نمبر (۹) پر اطلاع یابی کے بعد جس میں کہا گیا ہے کہ کاغذی نوٹ فقہی اعتبار سے نقود اعتباریہ کی حیثیت رکھتے ہیں، اور ان میں ثمنیت مکمل طور پر موجود ہے، اور شریعت میں سود، زکوۃ بیع وسلم کے معاملے میں سونے چاندی کے جو احکام طے شدہ وہی احکام ان نوٹوں پر بھی جاری ہوں گے۔ چنانچہ قرارداد نے درج ذیل امور طے پائے:

قرارداد:

کسی کرنسی میں واجب شدہ زکوۃ کی ادائیگی میں اعتبار مثلیت کا ہوگا، قیمت کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، اس لیے کہ تمام دیون مثلیت کے ساتھ قابل ادائیگی ہوتے ہیں، لہٰذا کسی شخص کے ذمے جو دیون واجب ہوں، خواہ وہ کسی طرح بھی واجب ہوئے ہیں ان کو قیمت کے اشارے (Price Index) سے وابستہ کرنا جائز نہیں۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۴......حقوق معنویہ

مجمع الفقہ الاسلامی اکیڈمی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱ تا ۶/جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ تا ۱۵/دسمبر ۱۹۸۸ء میں:

''حقوق معنویہ'' کے موضوع پر اراکین اور ماہرین کی طرف سے پیش کردہ تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی اور ان پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد:

(اول)......تجارتی نام، تجارتی پتہ، ٹریڈ مارک، حق ایجاد، حق اختراع (Patnent) ایسے حقوق ہیں، جو ان کے مالکین کے لیے مخصوص ہیں، موجودہ عرف میں مالی اعتبار سے ان کی ایک قیمت ہوتی ہے، جس کی وجہ یہ ہے کہ لوگوں نے ان حقوق کو مال قرار دے دیا ہے، اور شرعاً بھی یہ حقوق معتبر ہیں، لہٰذا ان حقوق پر ظلم وزیادتی کرنا جائز نہیں۔

(دوم)......تجارتی نام، تجارتی پتہ، اور ٹریڈ مارک میں تصرف کرنا اور مالی معاوضے کے بدلے میں ان کو دوسرے کی طرف منتقل کرنا جائز ہے، بشرطیکہ اس منتقلی میں دھوکہ، فریب اور جعلسازی نہ پائی جائے، اس لیے کہ یہ ایک حق مالی کی صورت اختیار کر چکے ہیں۔

(سوم)......حقوق تالیف اور حقوق ایجاد یا اختراع شرعاً محفوظ حق ہیں، اور ان کے مالکان کو ان میں تصرف کا حق حاصل ہے، اور ان حقوق پر ظلم وزیادتی جائز نہیں۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۵......تملیکی اجارہ (Hire Purchase)

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱ تا ۶/جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ تا ۱۵/دسمبر ۱۹۸۸ء میں ''تملیکی اجارہ'' کے موضوع پر اراکین اور ماہرین کی طرف سے پیش کردہ تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی کے بعد اور ان پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد:

اکیڈمی نے تیسرے اجلاس کی قرارداد نمبر ایک (جو اسلامی ترقیاتی بینک کے سوالات وجوابات پر مشتمل تھی) کے فقرہ (ب) پر اطلاع یا

بی کے بعد جو''ایجاز'' (Leasing) کے معاملات سے متعلق تھا۔قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے:

قرارداد:

(اول)......بہتر یہ ہے کہ تمیلکی اجارہ کی تمام صوتوں کو چھوڑ کر اس کے متبادل دوسری صوتیں اختیار کی جائیں وہ متبادل صوتیں درج ذیل ہیں:

(اول)......کافی ضمانتیں حاصل کر کے قسط وار بیع کرنا۔

دوم......عقد اجارہ کرنا، اور مدت اجارہ کے دوران کرایہ کی جتنی قسطیں واجب ہوئیں ان سب کی ادائیگی کے بعد مالک مستاجر کو یہ اختیار دے دے کہ وہ مندرجہ ذیل صورتوں میں سے کوئی صورت اختیار کر سکتا ہے۔

......یا تو''اجارہ'' کی مدت بڑھادے۔

......یا عقد اجارہ ختم کردے، اور زیر کرایہ چیز مالک کو واپس کردے۔

......یا مدت اجارہ کے ختم پر زیر کرایہ چیز کو بازاری قیمت پر خریدلے۔

(دوم)......تملیکی اجارہ کی اور بہت سی صورتیں ہیں جن پر سوچ بچار اور جنکی، بات قرارداد صادر کرنے کو آئندہ اجلاس تک ملتوی کیا جاتا ہے، تاکہ اس وقت تک اسلامی بینکوں کے تعاون سے ان عقود کے نمونے سامنے آجائیں اور ان معاہدات میں جو شرائط وضوابط اور قیود ہوتی ہیں وہ اچھی طرح واضح ہو سکیں۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۶......ہاؤس فنانسنگ

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱ تا ۶ جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ تا ۱۵ر دسمبر ۱۹۸۸ء میں''ہاؤس فنانسنگ'' کے موضوع کو اجلاس میں پیش کرنے کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے:

قرارداد:

(ہاؤس فنانسنگ) پر قرارداد صادر کرنے کے لیے مزید سوچ بچار کو اکیڈمی کے چھٹے اجلاس میں ملتوی کیا جاتا ہے، تاکہ اس موضوع پر مزید تحقیقات ومقالات اور بحث ومباحثہ سامنے آسکیں۔واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۷......تاجروں کے نفع منافع کی تحدید

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱ تا ۶ر جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ تا ۱۵ر دسمبر ۱۹۸۸ء میں (تاجروں کے منافع کی تحدید) کے موضوع پر اراکین اور ماہرین کی طرف سے پیش کردہ تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی اور ان پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے:

قرارداد:

(اول)......نصوص اور قواعد شرعیہ سے اسلام کا جو اصل نظریہ ثابت ہوتا ہے، وہ یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ کے احکام اور قواعد کے دائرے

میں رہنے والے لوگوں کو خرید وفروخت اور اپنی مملوکہ اشیاء اور اموال میں تصرف کرنے میں بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے ،اللہ تعالیٰ کے اس متعلق حکم پر عمل کرتے ہوئے کہ:

يَآاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَاْكُلُوْٓا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

اے ایمان والو! اپنے اموال کو اپنے درمیان باطل طریقے سے مت کھاؤ، الا یہ کہ آپس میں رضامندی سے کوئی تجارت کر کے حاصل کرو۔

(دوم).....(شریعت میں) منافع میں کسی معین تناسب کی کوئی تحدید نہیں ہے، جس پر تاجروں کو ان کے معاملات میں پابند کیا جائے، بلکہ (تحدید منافع کو) تجارت کے عام حالات وواقعات اور تاجر اور سامان تجارت کے حالات وواقعات پر چھوڑا گیا ہے، البتہ آداب شرعیہ جن رعایتوں کا تقاضہ کرتی ہے، مثلاً نرمی، قناعت، رواداری اور آسانی ان کی رعایت رکھنا ضروری ہے۔

(سوم).....شریعت اسلامیہ کے تمام نصوص اس بات پر متفق ہے کہ معاملات کو اسباب حرام اور اس کے متعلقات سے پاک رکھنا ضروری ہے۔ جن کا ضرر ہر خاص وعام کو پہنچتا ہو، جیسے دھوکہ فریب، جعل سازی یا دوسرے کی غفلت سے فائدہ اٹھانا، حقیقی منافع کی غلط بیانی ذخیرہ اندوزی وغیرہ۔

(چہارم).....حکومت کو چاہیے کہ وہ قیمتوں کے تعین میں مداخلت نہ کرے، ہاں اگر بازار اور نرخوں کے فطری نظام میں مصنوعی عوامل کی وجہ سے واضح خلل پیدا ہو جائے تو اس وقت حکومت ایسے ممکنہ، منصفانہ وسائل کے ساتھ مداخلت کرے جو ان عوامل اور ان سے پیدا ہونے والے بگاڑ، گرانی اور غبن فاحش کے اسباب کو بالکل ختم کر دے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۸.....عرف

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱۔۶ جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰۔۱۵ دسمبر ۱۹۸۸ء میں (عرف) کے موضوع پر اراکین اور ماہرین کی طرف سے پیش کیے جانے والے تحقیقات ومقالات پر اطلاع پائی اور ان پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے:

قرارداد:

(اول).....(عرف) سے مراد وہ چیز ہے جس کے لوگ عادی ہو جائیں، اور اس کو اختیار کر لیں، چاہے وہ کوئی قول وفعل ہو، یا کسی چیز کا ترک ہو، اور کبھی وہ شرعاً معتبر ہوتا ہے اور کبھی معتبر نہیں ہوتا۔

(دوم).....جو عرف کسی علاقے کے ساتھ مخصوص ہو وہ صرف اسی علاقے کے لوگوں کے لیے معتبر ہوگا، اور جو ''عرف'' عالمگیر نوعیت اختیار کر گیا ہو، وہ سب کے حق میں معتبر ہوگا۔

(سوم).....شرعاً وہ عرف ''معتبر ہے جس میں تمام درج ذیل شرائط پائی جائیں:

الف.....پہلی شرط یہ ہے کہ وہ ''عرف'' شریعت کے خلاف نہ ہو، لہٰذا اگر کوئی ''عرف'' کسی نص شرعی یا قواعد شرعیہ میں سے کسی قاعدے کے خلاف ہوگا، وہ عرف ''شرعاً فاسد ہے۔

ب.....دوسرا یہ کہ وہ ''عرف'' مسلسل یا غالب ہو۔

ج.....تیسرا یہ کہ وہ "عرف" ابتداءِ تصرف سے قائم اور موجود ہو۔

د.....چوتھا یہ کہ متعاقدین نے خلاف عرف کی تصریح کی ہو تو اس صورت میں اس عرف کی ان کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں ہوگی۔

(چہارم).....کسی فقیہ کے لیے چاہے وہ مفتی ہو یا قاضی "عرف" کی تبدیلی کی رعایت اور لحاظ رکھتے ہوئے صرف فقہاء کرام کی کتابوں میں منقولہ مسائل پر جمود اختیار کرنا جائز نہیں۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۹.....احکامِ شرعیہ کا نفاذ

مجمع الفقہ الاسلامی کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱ تا ۶ / جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ تا ۱۵ / دسمبر ۱۹۸۸ء میں: (احکام شرعیہ کے نفاذ) کے موضوع پر اراکین اور ماہرین کی طرف سے پیش کردہ تحقیقات و مقالات پر اطلاع پائی اور ان پر ہونے والے مناقشے کی سماعت کے بعد اس بات کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ مجمع الفقہ الاسلامی کا قیام نیک ارادوں اور تمناؤں کے ساتھ تیسری اسلامی سربراہی کانفرنس منعقدہ المکۃ المکرمہ کے موقع پر وجود میں آیا، جس کے قیام کا مقصد امت اسلامیہ کے تکلیف و مشکلات کا شرعی حل تلاش کرنا، اور مسلمانوں کی زندگی کے مسائل کو شریعت اسلامیہ کے اصول ضوابط کے ذریعے طے کرنا، اور اللہ تعالیٰ کی شریعت کے نفاذ میں حائل تمام مشکلات ورکاوٹ کو دور کرنا، اور اس کے نفاذ کے لیے تمام ضروری طریقوں کو بروئے کار لانا، اور اللہ کی حاکمیت کا اقرار اور شریعت کی بالادستی کو تسلیم کرنا، اور بعض مسلم حکمرانوں اور ان کی رعایا کے درمیان جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کو دور کرنا، اور ان ممالک میں امن وسلامتی کے قیام کی کوشش کرنا۔ چنانچہ قرارداد نے درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد:

مسلم حکمرانوں پر اولاً یہ ضروری ہے کہ وہ اپنی رعایا پر اللہ تعالیٰ کی شریعت نافذ کریں، اور تمام حکومتوں سے اپیل کی جاتی ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کے نفاذ میں تیزی سے کام کریں، اور زندگی کے تمام میدانوں میں پورے مکمل طور پر شریعت کو اپنا فیصل اور ثالث تسلیم کریں، اور اکیڈمی پورے اسلامی معاشرے کو چاہے وہ فرد ہو یا قوم یا حکومت اس بات کی دعوت دیتی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے دین سے منسلک ووابستہ ہو جائے اور اللہ پاک کی شریعت کو اس خیال سے نافذ کریں کہ یہ دین ہی ہمارا نظریہ، ہماری شریعت، ہمارا طریقہ اور ہمارا نظام زندگی ہے۔ اکیڈمی یہ سفارش کرتی ہے کہ:

سفارش: (الف).....اکیڈمی کو چاہیے کہ شریعت اسلامیہ کے نفاذ کے سلسلے میں مختلف پہلوؤں پر گہری معلومات اور بحث ومباحثہ کا کام جاری رکھیں اور اسلامی ممالک میں جہاں کہیں نفاذ شریعت پر کام ہو رہا ہو، اس پر نظر رکھے۔

(ب).....اکیڈمی اور دوسرے ایسے علمی اداروں کے درمیان باہم رابطہ ہونا چاہیے جو شریعت اسلامیہ کے نفاذ کے موضوع پر کام کر رہے ہیں، اور جو ایسے پروگرام اور وسائل کو حاصل کرتے ہیں جو اسلامی ممالک میں نفاذ شریعت کے کام میں رکاوٹوں اور منہیات کو دور کرنے والے ہیں۔

(ج).....اسلامی قوانین کے ان مسودات کو جمع کرنا، جو مختلف اسلامی ممالک میں تیار ہوئے ہیں، اور استفادہ کی غرض سے ان کا مطالعہ کرنا۔

(د)......تعلیم وتربیت کے طریقوں اور نشر واشاعت کے مختلف وسائل کی اصلاح کی دعوت دیتی ہے اور شریعت اسلامیہ کے نفاذ کے عمل میں ان سے کام لینے اور ایک ایسی نسل تیار کرنے کی دعوت دیتی ہے جو صرف اللہ تعالیٰ کی شریعت ہی کو اپنا فیصل تسلیم کرے۔

(ہ)......شریعت اسلامیہ کے نفاذ کے لیے جس صلاحیت کی ضرورت ہے اس کو حاصل کرنے کے لیے ریسرچ اسکالروں اور فارغ التحصیل ججوں اور وکلاء میں صلاحیت پیدا کرنے اور اس کام کو وسعت دینے کی دعوت دیتی ہے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۱۰......اکیڈمی کا بجٹ برائے مالی سال ۱۴۰۸/۱۴۰۹ھ مطابق ۱۹۸۸ء/۱۹۸۹ء

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱۔۶ر جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰۔۱۵ر دسمبر ۱۹۸۸ء میں مالی سال ۱۴۰۷/۱۴۰۸ھ (۱۹۸۷ء/۱۹۸۸ء) کے حساب وکتاب پر آڈیٹر کی رپورٹ پر اطلاع یابی کے بعد اور جنرل سیکرٹریٹ کی طرف سے پیش کردہ اکیڈمی کا بجٹ پلان برائے مالی سال ۱۴۰۸/۱۴۰۹ھ (۱۹۸۸ء/۱۹۸۹ء) کے مطالعے کے بعد جو دو ملین ڈالر تک پہنچتا ہے۔قرارداد میں درج ذیل امور طے کیے:

قرارداد:

بجٹ پلان میں مقرر کردہ پوری رقم کی منظوری دی جاتی ہے۔اکیڈمی درج ذیل سفارش کرتی ہے:

سفارش: اول......اکیڈمی کے ممبر ممالک کو اس بات پر آمادہ کیا جائے کہ اکیڈمی کے بجٹ میں جس تناسب سے اپنے ذمہ تعاون کا وعدہ کیا تھا، جواب تک ادا نہیں کیا، ان کو ادا کرے تا کہ اکیڈمی کے لیے متوقع طور پر اپنی کاروائی جاری رکھنا ممکن ہو سکے۔

دوم......ہر ملک کے منتخب اراکین کو اس بات کی دعوت دی جاتی ہے کہ ان کے ملک نے (اکیڈمی کا بجٹ پورا کرنے کے لیے) اپنے ذمہ جو رقم لی تھی، اور اس کو ابھی تک ادا نہیں کیا ہے، اس کی ادائیگی کی پوری کوشش کریں، اور اکیڈمی کی مالی حالت کی پوری وضاحت کریں جس سے وہ آج کل دو چار ہے، اور جس کی وجہ سے ان علمی منصوبوں کی تکمیل کی رفتار سست ہوگئی ہے جن کا فائدہ پوری امت اسلامیہ کو حاصل ہوگا۔

سوم......مستقل مالی کمیٹی سے اپیل کی جاتی ہے کہ وہ ممبر ممالک سے اکیڈمی کے بجٹ میں ان کے حصے کی وصول یابی کی کوشش کرے، تا کہ اکیڈمی کے لیے اپنے مشن کو مکمل طور پر جاری رکھنا ممکن ہو۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۱۱......اکیڈمی کے علمی منصوبوں کی تکمیل کے لئے مالی اصول وضوابط اور قوانین

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱ تا ۶ر جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ تا ۱۵ر دسمبر ۱۹۸۸ء میں: اکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ کی طرف سے پیش کردہ اس بیان کو سننے کے بعد جس کا مقصد ایک ایسا مالی ضابطہ وضع کرنے پر زور دینا تھا جو اکیڈمی کے علمی منصوبوں کی تکمیل اور ان کی ابتدائی یا تفصیلی جائزہ پر معاوضہ کے اصول کو مرتب کرے۔ چنانچہ قرارداد درج ذیل امور طے کرتی ہے:

قرارداد:

اکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ کو اکیڈمی کے منصوبوں کی تکمیل کے کاموں پر معاوضے کے سلسلے میں مالی قوانین وضع کرنے کی ذمہ داری سونپی جاتی ہے، جس میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ اس جیسے دوسرے ادارے علمی کاموں کے سلسلے میں کیا کرتے ہیں؟ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۲۱...... بین الاقوامی اسلامی کمیٹی برائے قانون

مجمع الفقہ لاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے پانچویں اجلاس میں منعقدہ کویت بتاریخ ۱ تا ۶/ جمادی الاولی ۱۴۰۹ھ مطابق ۱۰ تا ۱۵/ دسمبر ۱۹۸۸ء میں سترہویں اسلامی وزراء خارجہ کانفرنس منعقدہ عمان، اردن کی قرارداد نمبر ۵۲/ ۱۷...... اس کی بنیاد پر وجود میں آنے والی بین الاقوامی اسلامی کمیٹی برائے قانون'' کے لیے بنیادی نظام کے منصوبے سے متعلق یاداشت پر اطلاع یابی کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد:

''بین الاقوامی اسلامی کمیٹی برائے قانون' بنیادی نظام کے منصوبے پر سوچ و بچار کو اور کمیٹی کو اہم ذمہ داری سپردگی کو منظور کیا جاتا ہے، تا کہ یہ بھی اکیڈمی کی سرگرمیوں میں شامل ہوجائے۔ واللہ اعلم

چھٹا اجلاس

قرارداد نمبر ا: ہاؤس فائنانسنگ

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کا چھٹا اجلاس جدہ سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳/ شعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰/ مارچ ۱۹۹۰ء کو منعقد ہوا۔

''ہاؤس فائنانسنگ''موضوع پر اکیڈمی کے موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی اور ان پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد قرارداد نے درج ذیل امور طے کیے۔

قرارداد:

۱...... رہائشی مکان انسان کی بنیادی ضرورت میں سے ہے، اور اسے جائز طریقے سے اور حلال مال کے ذریعے حاصل کرنا چاہیے، اور اس سلسلے میں جو طریقہ بینکوں اور دوسری فائنانس اداروں نے اختیار کیا ہے، یعنی کم یا زیادہ منافع پر قرضہ فراہم کرنا، یہ طریقہ شرعاً حرام ہے، اس لیے کہ یہ سودی معاملہ ہے۔

۲...... رہائشی مکان کے بطور ملکیت حاصل کرنے کے بہت سے جائز طریقے ہیں، جو مذکورہ حرام طریقے سے عمل کرنے سے بے نیاز کر دیتے ہیں، اور جو مکان کو بطور اجرت حاصل کرنے کے علاوہ ہیں مثلاً

الف...... حکومت ان لوگوں کو خصوصی قرضے فراہم کرے، جو رہائشی مکان کو خریدنا یا اس کی تعمیر کرنا چاہتے ہیں، اور پھر ان سے آسان قسطوں میں بلاسود کے وصول کرے، نہ تو صراحتاً سود وصول کیا جائے، اور نہ ''سروس چارج'' کے پردے میں البتہ قرض دینے کی کارروائی اور قرض داروں سے وصولیابی پر جو اخراجات آئیں اگر ان اخراجات کو پورا کرنے کے لیے ضرورت ہو تو یہ ضروری ہے کہ قرض کی ادائیگی پر آنے والے حقیقی اور واقعی اخراجات پر اکتفاء کیا جائے۔ جیسا کہ اکیڈمی کے تیسرے اجلاس کی قرارداد نمبر ا کے فقرہ (الف) میں وضاحت کے ساتھ

بیان کیا گیا ہے۔

ب.....صاحب استطاعت اور صاحب حیثیت ممالک مکانات بنانے کی اسکیم بنائیں، اور پھر ان ضرورتمند لوگوں کو جو اپنی ذاتی رہائش حاصل کرنا چاہتے ہیں، ادھار اور قسطوں پر فروخت کریں، اور اس میں ان شرعی قواعد کا لحاظ رکھیں جو اسی اجلاس کی قرارداد نمبر (۲۵/۲/۶) میں بیان کئے گئے ہیں۔

ج.....سرمایہ دار افراد اور کمپنیاں رہائشی مکانات بنانے کا ذمہ لیں، اور پھر انہیں ادھار فروخت کریں۔

د.....عقد استصناع کے ذریعے رہائشی مکانات کی تملیک ہو (اور عقد استصناع کو ایک عقد لازم قرار دینے کی بنیاد پر معاملہ کیا جائے) اس طرح کی تعمیر سے پہلے ہی اس کی خریداری مکمل ہو جائے گی، شرط یہ ہے کہ عقد کے وقت اس مکان کے تمام جزوی اوصاف کا پوری باریک بینی سے اس طرح ذکر کر دیا جائے کہ وہ نزاع تک پہنچے والی جہالت کو ختم کر دے، اس صورت میں اس مکان کی پوری قیمت کی فوری ادائیگی کی ضرورت نہیں ہوگی، بلکہ قیمت کی ادائیگی کو ایسی قسطوں پر مؤخر کرنا جائز ہے جس پر اتفاق ہو جائے، البتہ عقد استصناع کی ان شرائط وضوابط اور احوال کی رعایت ضروری ہے جو شرائط وضوابط ان فقہاء نے بیان فرمائی ہیں جو عقد استصناع کو ''عقد سلم'' سے علیحدہ مستقل خیال کرتے ہیں۔
چنانچہ اکیڈمی درج ذیل سفارش کرتی ہے۔

سفارش.....ضرورت مندوں کو ذاتی رہائش کی سہولت دینے کے لیے دوسرے جائز طریقوں کی تلاش جاری رکھی جائے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۲.....قسطوں پر بیع

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چھٹے اجلاس میں جو جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳/شعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰/مارچ ۱۹۹۰ء کو منعقد ہوا۔

''قسطوں پر بیع'' کے موضوع پر اکیڈمی کی موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات پر اطلاع اور ان پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد قرارداد نے درج ذیل امور طے کیے:

قرارداد:

۱.....نقد خریداری کے مقابلے میں ادھار خریداری کی صورت میں قیمت زیادہ مقرر کرنا جائز ہے، اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ بیچنے والا خریدار کو نقد اور ادھار دونوں میں سے کسی ایک صورت کو متعین نہ کریں، اس وقت تک بیع درست نہ ہوگی، لہٰذا اگر نقد اور ادھار کے درمیان تردد اور شک کے ساتھ اس طرح بیع ہو جائے کہ ایک معین ثمن پر اتفاق قطعی نہ ہوا ہو تو اس صورت میں یہ بیع شرعاً ناجائز ہوگی۔

۲.....یہ صورت شرعاً جائز نہیں کہ ادھار فروختگی کی صورت میں فروخت شدہ سامان کی ایک قیمت مقرر کر لی جائے، پھر اس قیمت پر قسط وار ادائیگی کے سود کا قیمت سے الگ اس طرح ذکر کیا جائے کہ یہ سود مدت کے ساتھ مربوط ہو، یہ صورت بہر حال ناجائز ہے، خواہ شرح سود فریقین نے باہمی رضامندی سے طے کیا ہو یا اسے بازار سے رائج شرح سود سے منسلک کیا ہو۔

۳.....اگر خریداری قسطوں کی ادائیگی میں مقررہ مدت سے تاخیر کر دے، تو اس پر سابقہ شرط کی بنیاد پر، یا سابقہ شرط کے بغیر قرض کی مقدار پر زیادتی لازم کرنا جائز نہیں، اس لیے کہ یہ ''سود'' حرام ہے۔

۴.....جن قسطوں کی ادائیگی کا وقت آچکا ہوان کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا صاحب استطاعت خریدار کے لیے حرام ہے، لیکن اس کے باوجود شرعاً ادائیگی کے مؤخر ہونے کی صورت میں کسی قسم کے معاوضے کی شرط لگانا جائز نہیں۔

۵...... یہ شرعاً جائز نہیں کہ ادھار بیچنے والا بیع میں یہ شرط لگادے کہ اگر خریدار چند قسطوں کی ادائیگی وقت پر نہ کرے تو باقی ماندہ قسطوں کی ادائیگی بھی فوراً واجب ہوجائے گی، شرط یہ ہے کہ خریدار اس شرط پر عقد کے وقت ہی راضی ہوگیا ہو۔

۶.....بیع ہوجانے کے بعد بیع کی ملکیت اپنے پاس رکھنے کا بائع کو کوئی حق نہیں ہے، لیکن بائع کے لیے مشتری پر مؤجل قسطوں کی وصولی کے سلسلے میں اپنے حق کے ضمان کے طور پر بیع کو رہن رکھنے کی شرط لگانا جائز ہے۔

اور درج ذیل اکیڈمی نے سفارش کی ہیں:

سفارش......''قسطوں پر بیع'' سے متعلق بعض دوسرے مسائل کی مزید تحقیق ومقالات کی جائے، تاکہ کافی بحث ومباحثہ کے بعد اس کے بارے میں حتمی فیصلہ کیا جاسکے، ان میں سے بعض مسائل مندرجہ ذیل ہیں:

الف......بائع کا کسی بینک کے پاس بلز آف ایکسچینج پر بٹہ لگوانا۔

ب.....جلد ادائیگی کے عوض قرض کا کچھ حصہ ساقط کردینا، اس کو (ضع وتعجل) کا مسئلہ کہتے ہیں۔

ج......بالاقساط خریداری کی صورت میں اگر مکمل ادائیگی سے پہلے بائع یا مشتری کا انتقال ہوجائے تو باقی ماندہ اقساط پر اس کا اثر۔
واللہ اعلم

قرارداد ۳......جدید مواصلاتی آلات کے ذریعے معاملہ کرنا

مجمع الفقہ الاسلامی جنرل کونسل کا چھٹا اجلاس جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ رشعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ رمارچ ۱۹۹۰ء کو منعقد ہوا۔

''جدید مواصلاتی آلات کے ذریعے معاملہ کرنا'' کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والی تحقیقات ومقالات اور بحث ومباحثہ پر مطلع ہونے کے بعد اور اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ مواصلات کے وسائل میں زبردست ترقی ہوئی ہے اور مالی معاملات اور دیگر تصرفات کی جلد تکمیل کے لیے عقود کو طے کرنے میں ان کا بہت استعمال ہوتا ہے۔

نیز اس بات کو مستحضر رکھتے ہوئے کہ فقہاء کرام نے عقود کو طے کرنے کے لیے خطاب، کتاب اشارہ اور قاصد کے احکام سے بحث مباحثہ کی ہے، اور یہ بھی طے شدہ ہے کہ دو حاضر شخصیتوں کے درمیان عقد کے درست ہونے کے لیے (سوائے وصیت، ایصاء اور وکلاء) یہ شرط ہے کہ مجلس ہو، ایجاب وقبول میں مطابقت ہو، عاقدین میں سے کسی سے ایسا فعل صادر نہ ہو جو عقد سے اعراض کرنے پر دلالت کرے، اور عرف کے مطابق ایجاب وقبول میں اتصال ہو۔قرارداد نے درج ذیل امور طے کیے۔

قرارداد:

۱......جب ایسے دو غائب شخصوں کے درمیان معاہدہ مکمل ہوجائے جو ایک جگہ نہ ہو، اور نہ ایک دوسرے کو دیکھ سکتے ہیں، اور نہ ایک دوسرے کا کلام سن سکتے ہوں، اور ان دونوں کے درمیان رابطے کا ذریعہ کتابت، یا خط یا سفارت (قاصد) ہو، اور دور جدید کے آلات تار،

ٹیلکس، فیکس اور کمپیوٹر کے اسکرین وغیرہ پر بھی یہ صورت صادق آتی ہے، اس صورت میں جب ایجاب دوسری طرف پہنچ جائے اور وہ اسے قبول کرلے، اس وقت عقد منعقد ہو جائے گا۔

۲......جب طرفین کے درمیان معاہدہ ایک ہی وقت میں طے پایا جائے، جبکہ وہ دونوں دور علیحدہ علیحدہ جگہ پر ہوں۔ اس صورت کا اطلاق ٹیلیفون اور وائرلیس پر ہوگا۔ ایسے دو شخصوں کے درمیان ہونے والے عقد کو دو حاضر شخصوں کے درمیان ہونے والے عقد کی طرح سمجھا جائے گا، اور اس صورت میں وہ اصلی احکام نافذ ہوں گے جو فقہاء کرام کے نزدیک طے شدہ ہیں، جن کی طرف دیباچہ میں اشارہ کیا گیا ہے۔

۳......اگر ان وسائل کے ذریعے ایجاب کرنے والا ''ایجاب'' کو ایک معین مدت تک کے لیے وسیع کردے تو اس کے لیے اس مدت تک اپنے ایجاب پر برقرار رہنا لازم ہوگا، اور اس سے رجوع کرنے کا حق نہیں ہوگا۔

۴......سابقہ قواعد ''عقد نکاح'' کو شامل نہیں ہونگے'' اس لیے کہ نکاح میں دو گواہوں کو شاہد بنانا شرط ہے، اور نہ وہ بیع صرف، کو شامل ہوں گے، اس لیے کہ بیع صرف میں دونوں طرف سے قبضہ مجلس ہی میں ضروری ہے۔ اور نہ ''بیع سلم'' کو شامل ہوں گے، اس لیے کہ بیع سلم میں رأس المال کو نقد ادا کرنا شرط ہے۔

(۵) جہاں تک جعل سازی، فریب کاری غلط بیانی کا تعلق ہے، ان کے لیے شہادت اور اثبات کے عام اصول وضوابط کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۴......قبضہ، اس کی صورتیں، خصوصاً اس کی جدید صورتیں اور ان کے احکام

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کا چھٹا اجلاس جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ شعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ مارچ ۱۹۹۰ء میں منعقد ہوا۔

''قبضہ'' اس کی صورتیں خصوصاً اس کی جدید صورتیں اور ان کے احکام، کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات اور بحث مباحثہ پر مطلع ہونے کے بعد، اور ان پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد:

قرارداد:

اول......جس طرح اموال کا قبضہ حسی طور پر ہاتھ میں لینے، یا کھانے کی اشیاء میں ناپ تول کے ذریعے، یا قابض کے قبضہ میں منتقل کرنے سے مکمل ہو جاتا ہے، اسی طرح حکماً تصرف پر مکمل اختیار دے کر متعلقہ شے کو قبضہ کرنے کے لیے الگ رکھ دینے سے بھی ہو جاتا ہے، اگرچہ حسی قبضہ نہ پایا جائے اور مختلف اشیاء پر قبضہ کی کیفیت ان کے حالات کے اعتبار سے اور عرف کے مختلف ہونے کے لحاظ سے مختلف ہو جاتی ہے۔

دوم......شرعاً وعرفاً حکمی طور پر قبضہ کے پائے جانے کی درج ذیل صورتیں ہیں:

۱......بینک کا کسی اکاؤنٹ ہولڈر کے اکاؤنٹ میں کسی رقم کا اندراج کرنا مندرجہ ذیل صورت میں۔

الف......جب کسی اکاؤنٹ ہولڈر کے اکاؤنٹ میں کچھ رقم بلاواسطہ (ڈائریکٹ) یا بذریعہ چیک جمع کی جائے۔

ب......جب کوئی اکاؤنٹ ہولڈر خود اپنے ہی بینک کے ساتھ ایک کرنسی کو دوسری کرنسی کے بدلے فروختگی کا معاملہ کرے۔

ج......جب بینک اکاؤنٹ ہولڈر کے حکم سے کچھ رقم اس کے اکاؤنٹ سے وضع کر کے دوسرے اکاؤنٹ میں دوسری کرنسی میں تبدیل

کر کے جمع کر دے، چاہے وہ دوسرا اکاؤنٹ اسی بینک میں ہو یا کسی دوسری بینک میں، اور یہ منتقلی چاہے اس اکاؤنٹ ہولڈر کے مفاد کے لیے ہو، یا دوسرے شخص کے مفاد کے لیے، لیکن اس صورت میں بینک کے لیے ان قواعد کی رعایت ضروری ہوگی، جو ''عقد صرف'' کے لیے شریعت نے مقرر کیے ہیں۔

اور بینک کے اکاؤنٹ میں ایسا اندارج جس کے ذریعے متعلقہ شخص اس رقم کو فوری طور پر نکلوانے کے لائق ہو جائے، ایسے اندراج میں اتنی تاخیر معاف ہوگی جو اس عمل کے لیے بینکوں میں متعارف ہو، البتہ جس شخص کے اکاؤنٹ میں رقم منتقل کی گئی ہے اس کے لیے اس رقم میں تصرف کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک اکاؤنٹ میں اندارج کے بعد وہ عملاً اسے وصول کرنے کے لائق نہ ہو جائے۔

۲..... چیک وصول کرنا، جبکہ اس کی وصول یابی کے وقت اسی پر درج شدہ رقم اکاؤنٹ کے بیلنس میں موجود ہو، اور قابل اخراج ہو، اور بینک اس چیک کو وصول کر لے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۵..... دماغی خلیوں اور اعصابی نظام کی پیوند کاری

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چھٹے اجلاس جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ رشعبان ۱۴۱۰ مطابق ۱۴ تا ۲۰ مارچ ۱۹۹۰ء کو منعقد ہوا۔

اور اس موضوع سے متعلق تحقیقات و مقالات پر اطلاع یابی کے بعد جو ''چھٹی فقہی طبی کانفرنس'' کے موقع پر پیش کیے گئے تھے، یہ کانفرنس کویت میں بتاریخ ۲۳ تا ۲۶ ربیع الاول ۱۴۱۰ھ مطابق ۲۳ تا ۲۶ اکتوبر کو ''مجمع الفقہ الاسلامی'' اور اسلامی عظیم برائے طبی علوم'' کے تعاون سے منعقد ہوئی تھی۔

اور درج ذیل کانفرنس جس نتیجے پر پہنچی اس کی روشنی میں یہ بات واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ اس عمل کا اصل مقصد ایک انسان کے دماغ کو دوسرے انسان میں منتقل کرنا نہیں، بلکہ اس پیوند کاری کا مقصد دماغ کے معین خلیوں کی خرابی کے علاج ہے۔ لہٰذا اس سے کیمیاوی اور ہارمونی مادوں کو برابر مقدار میں خارج کر کے دوسرے جگہ سے حاصل شدہ اسی کے مثل خلیوں کو ان کی جگہ پر رکھنا'' یا (پیوند کاری کا مقصد) کسی چوٹ وضرب کے نتیجے میں اعصابی نظام میں واقع شدہ خلا کا علاج کرنا ہے۔ چنانچہ اکیڈمی میں درج ذیل قرارداد طے پائی:

قرارداد:

۱..... اگر دماغ کے پردے کا ماخذ اس مریض کے گردے کی چربی ہو، اور اس مریض کا جسم اس کو قبول کرتا ہو تو شریعت کے نزدیک اس کی منتقلی میں کوئی حرج نہیں۔

۲..... اگر دماغ کے پردے کا ماخذ حیوانی جنین ہو، تو اگر اس طریقے کی کامیابی کا امکان ہو، اور اس میں کوئی شرعی خرابی نظر نہ آتی ہو، تو اس کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں اور ڈاکٹروں کا کہنا یہ ہے کہ یہ طریقہ مختلف قسم کے حیوانوں میں کامیاب ہو چکا ہے، اور اس طریقے کی کامیابی کی امید ہے، شرط یہ ہے کہ ضروری طبی احتیاطوں کو اختیار کیا جائے، تا کہ منتقل شدہ عضو کو جسمانی عدم قبولیت کے مضر اثرات سے بچایا جا سکے۔

۳..... اگر دماغ کی انسجہ کا ماخذ ایسے زندہ خلیے ہوں، جو جنین بالکر (وہ جنین جو دسویں ہفتے کا ہو یا گیارہویں ہفتے کا ہو) کے دماغ سے حاصل کیے گئے ہوں، تو اس کا شرعی حکم درج ذیل صورتوں کے اعتبار سے مختلف ہو جائے گا۔

الف: پہلا طریقہ......اس کو ماں کے پیٹ میں موجود انسانی جنین سے رحم مادر کو جراحی کے ذریعے کھول کر براہ راست حاصل کرنا، اس طریقے میں صرف جنین کے دماغ کے خلیے کو حاصل کرنے سے ہی اس کو موت واقع ہوجائے گی یہ طریقہ شرعاً حرام ہے، الا یہ کہ عمل بلاقصد، طبعی اسقاط جنین کے بعد ہو، یا ایسے جائز اور مشروع اسقاط کے بعد ہو جو ماں کی زندگی بچانے کے لیے عمل میں لایا گیا ہو، اور یہ اسقاط جنین کی یقینی موت کے بعد ہو اور اس میں ان شرائط کی بھی رعایت کی گئی ہو جو جنین سے استفادہ کے بارے میں اسی اجلاس کی قرارداد نمبر (۵۷/۷/۱) میں آنے والی ہیں۔

ب: دوسرا طریقہ......یہ طریقہ مستقبل میں وجود میں آجائے گا، وہ یہ کہ دماغی خلیوں سے استفادہ کے لیے خصوصی طریقوں سے ان کی افزائش کی جائے، شرعاً اس طریقے میں کوئی حرج نہیں۔ شرط یہ ہے کہ افزائش کے لیے حاصل کردہ خلیوں کا ماخذ شرعی ہو، اور اس کا حصول شرعی طریقے پر مکمل ہوا ہے۔

۴۔ بغیر دماغ کے پیدا ہونے والا بچہ......جب تک بچہ زندہ پیدا ہوا ہو اس وقت تک اس بچے کے کسی عضو کو حاصل کرنے کے لیے کسی قسم کا تعرض جائز نہیں، جب تک دماغ کی موت کی وجہ سے اس کی موت واقع نہ ہوجائے، اور اس جیسے دوسرے بچوں کے حکم میں اس موضوع کے تحت کوئی فرق نہیں ہے، لہٰذا جب وہ بچہ مرجائے تو اس کے اعضاء لینے میں ان احکام اور شرائط وضوابط معتبرہ کی رعایت ضروری ہے، جو ایک مردہ کے اعضاء کے حصول کے لیے ضروری ہیں، یعنی وارثین کی اجازت، اور اس عضو کے بدل کا موجود نہ ہونا، اور واقعی ضرورت کا موجود ہونا وغیرہ جو اکیڈمی کی چوتھی کانفرنس کی قرارداد نمبر ۱ میں بیان کی گئی ہیں، اور شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ اس بچے کے دماغ کی موت واقع ہونے تک اس کو مصنوعی آلات کے ذریعے باقی رکھا جائے، تاکہ اس کے ان اعضاء کو محفوظ رکھا جاسکے جن میں درج ذیل شرائط ضوابط کے ساتھ دوسری جگہ منتقل ہونے اور مفید ہونے کی صلاحیت موجود ہو۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۶......ضرورت سے زائد تلقیح شدہ بیضات

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کا چھٹا اجلاس جدہ سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ رشعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ رمارچ ۱۹۹۰ء کو منعقد ہوا۔

مذکورہ بالا موضوع پر لکھے گئے تحقیقات ومقالات اور سفارشات وگذارشات پر مطلع ہونے کے بعد ''چھٹی فقہی طبی کانفرنس'' منعقدہ کویت بتاریخ ۲۳ تا ۲۶ ربیع الاول ۱۴۱۰ مطابق ۲۳ تا ۲۶ ر اکتوبر ۱۹۸۹ء میں پیش کئے گئے تھے، یہ کانفرنس ''مجمع الفقہ الاسلامی'' اور اسلامی تنظیم برائے طبی علوم'' کے تعاون سے منعقد ہوئی تھی۔

''تلقیح شدہ بیضات کے انجام'' سے متعلق ''اسلامی تنظیم برائے طبی علوم'' کے تیسرے اجلاس کی تیرہویں اور چودہویں سفارشات پر اطلاع یابی کے بعد جو اجلاس کویت میں بتاریخ ۲۰ تا ۲۳ رشعبان ۱۴۰۷ھ مطابق ۱۷ تا ۲۱ راپریل ۱۹۸۷ء کو ہوا، اور اسی موضوع سے متعلق بتاریخ ۱۱۔۱۴ رشعبان ۱۴۰۳ھ مطابق ۲۴۔ ۲۷ رمئی ۱۹۸۳ء کو کویت میں ''اسلامی تنظیم برائے طبی علوم'' کے پہلے اجلاس کی پانچویں سفارشات وگزارشات پر اطلاع یادہی کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے کیے۔

قرارداد:

۱......اس علمی تحقیق ومقالات کی روشنی میں کہ غیر تلقیح شدہ نسوانی بیضات کو آئندہ استعمال کے لیے محفوظ رکھنا ممکن ہے، بیضوں کی مصنوعی

بارآوری کے وقت یہ ضروری ہے کہ ہر مرتبہ بیضوں کی طرف اس مقدار پر اکتفا کیا جائے جتنی پیوندکاری کے لیے ضروری ہو، تا کہ زائد بیضوں کی موجودگی کا امکان ختم کردیا جائے۔

۲......اگر تلقیح شدہ بیضوں میں سے کوئی کسی بھی طریقے سے زائد شدہ حاصل ہوجائے تو اس کو طبی توجہ کے بغیر ویسے ہی چھوڑ دیا جائے، حتیٰ کہ اس زائد بیضہ کی زندگی طبعی طور پر پوری ہوجائے۔

۳......اس عوت کے بیضے کے تلقیح دوسری عورت میں کرنا حرام ہے، اس سلسلے میں ایسی احتیاطی تدابیر اختیار کرنا لازم ہے جن کے تحت کسی عورت کا تلقیح شدہ بیضہ کی غیر شرعی عمل میں استعمال نہ ہوسکے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۷......اعضاء کی پیوندکاری کے لیے جنین کو استعمال میں لانا

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کا چھٹا اجلاس جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳۔ شعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ مارچ ۱۹۹۰ء کو منعقد ہوا۔

درج ذیل موضوع پر ان تحقیقات و مقالات اور گزارشات وسفارشات پر مطلع ہونے کے بعد جو چھٹی فقہی طبی کانفرنس میں پیش کیے گئے تھے، یہ کانفرنس کویت بتاریخ ۲۳ تا ۲۶ ربیع الاول ۱۴۱۰ھ مطابق ۲۳ تا ۲۶ر اکتوبر ۱۹۸۹ء کو مجمع الفقہ الاسلامی تنظیم برائے طبی علوم کے تعاون سے منعقد ہوئی تھی۔ اس کے بعد درج ذیل قرارداد میں امور طے پائے۔

قرارداد:

۱......دوسرے انسان کے مطلوبہ اعضاء کی پیوندکاری کے لیے کسی جنین کو استعمال میں لینا جائز نہیں، البتہ درج ذیل حالات میں درج ذیل اصول ضوابط کی پیوندکاروں کے ساتھ ایسا کیا جاسکتا ہے۔

الف......کسی دوسرے انسان کے اعضاء کی پیوندکاری میں کسی جنین کو استعمال میں لینے کی غرض سے اسقاط کرانا جائز نہیں بلکہ پیوندکاری کے اس عمل کو صرف اس جنین تک محدود رکھا جائے گا، جو بلا قصد کے طبعی طور پر خود بخود ساقط ہوجائے، یا جس کا اسقاط عذر شرعی کی وجہ سے کیا جائے اور جنین کے نکلوانے کے لیے عمل جراحی کی کاروائی اس وقت تک نہیں کی جائے گی جب تک ماں کی زندگی بچانے کے لیے اس کے سوا کوئی راستہ نہ ہو۔

ب......اگر جنین کی زندگی برقرار رکھنے کے قابل ہے تو اس صورت میں تمام تر طبی علاج اس کی زندگی کی بقا اور اس کی حفاظت کے لیے وقف رہنا چاہیے، اعضاء کی پیوندکاری کے لیے اس سے فائدہ اٹھانے کی خاطر طبی کاروائی جائز نہیں، اور اگر وہ جنین زندگی برقرار رکھنے کے قابل نہیں ہے تو اس سے استفادہ کرنا اس وقت تک جائز نہیں جب تک ان شروط کے مطابق اس کی موت واقع نہ ہوجائے جو اکیڈمی کی چوتھی کانفرنس کی قرارداد نمبر ۱ میں بیان کی گئی ہے۔

۲......اعضاء کی پیوندکاری کے عمل کو تجارتی مقاصد کے لیے جاری کرنا قطعاً جائز نہیں ہے۔

۳......اعضاء کی پیوندکاری کے عمل کی نگرانی ماہر اور ایک قابل اعتماد ادارے کے سپرد ہونی چاہیے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۸......اعضاء تناسل کی پیوندکاری

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چھٹے اجلاس میں جو جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ ر شعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ ر مارچ کو منعقد ہوا۔

مذکورہ بالا موضوع پر ان مقالات اور سفارشات پر اطلاع یابی کے بعد جو ''چھٹی فقہی طبی کانفرنس'' میں پیش کئے گئے یہ کانفرنس کویت میں مؤرخہ ۲۳ تا ۲۶ ربیع الاول ۱۴۱۰ھ مطابق ۲۳ تا ۲۶ ر اکتوبر ۱۹۸۹ء کو اسلامی فقہ اکیڈمی اور علوم طبیہ کی اسلامی تنظیم کے تعاون سے منعقد ہوئی تھی اس کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی۔

قرارداد:

۱۔ تناسلی غدود کی پیوندکاری...... چونکہ خصیہ اور بیضہ زانی مقتول منہ کی موروثی صفات کے عامل ہوتے ہیں حتیٰ کہ دوسری جگہ پر پیوندکاری کے بعد بھی، اس لیے ان کی پیوندکاری شرعاً حرام ہے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۹......حد، یا قصاص میں کاٹے ہوئے عضو کی پیوندکاری

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چھٹے اجلاس جدہ، سعودی عرب، میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ ر شعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ ر مارچ ۱۹۹۰ء کو منعقد ہوا۔

حد اور قصاص میں کاٹے ہوئے عضو کی پیوندکاری کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات پر مطلع ہونے اور ان پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد:

حد کے نفاذ سے شریعت کا جو مقصود ہے، یعنی زجر، توبیخ اور عبرت، اس کی رعایت رکھتے ہوئے، نیز اس بات کے پیش نظر کے سزا کا اصل مقصد جرم کرنے والے کا استیصال اور سزا کے اثرات کو عبرت کے لیے باقی رکھنا ہے۔

نیز یہ بات سامنے رکھتے ہوئے کہ کاٹے ہوئے عضو کو دوبارہ اپنی جگہ پر لگانا اسے فوری عمل کا متقاضی ہے کہ اس کے لئے پہلے سے تیاری ضروری ہے، اور اس کی موجودگی میں حد جاری کرنے کا عمل میں سنجیدگی برقرار نہیں رہ سکتی۔ اکیڈمی میں درج ذیل قرارداد طے پائی۔

قرارداد:

۱...... شرعاً تنفیذ حد کے لیے کٹے ہوئے عضو کو لوٹانا جائز نہیں، اس لیے کہ شریعت کی مقرر کی ہوئی سزا کی مکمل تنفیذ اسی صورت میں ہو سکتی ہے، جبکہ سزا کے اثرات کو باقی رکھا جائے، نیز اسی طرح شرعی حدود کو لا پروائی کا نشانہ بنانے سے حفاظت ہو سکتی ہے۔

۲...... چونکہ قصاص مجنی علیہ کے ساتھ عدل وانصاف کے قیام، اور سوسائٹی کے لئے حق زندگی کی حفاظت اور امن وسلامتی مہیا کرنے کے لئے مشروع کیا گیا ہے، لہٰذا قصاص جاری کرنے کے لئے جو عضو کاٹا گیا ہو، اس کو لوٹانا جائز نہیں، مگر مندرجہ ذیل حالات میں:

الف...... مجنی علیہ قصاص جاری ہونے کے بعد عضو کو لوٹانے کی اجازت دے دے۔

ب...... جانی علیہ کٹے ہوئے عضو کو لوٹانے پر قادر ہو۔

۳.....وہ عضو جو حد یا قیاس کے حکم یا تنفیذ میں غلطی کے سبب سے کاٹ دیا ہو، اس کو لوٹانا جائز ہے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۱۰.....فنانشل مارکیٹ

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چھٹے اجلاس میں جو جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ رشعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ رمارچ ۱۹۸۹ء منعقد ہوا۔

ان تحقیقات و مقالات، سفارشات و گزارشات اور نتائج بحث مباحثہ پر اطلاع یابی کے بعد جو مالیاتی بازار (فنانشل مارکیٹ) کے موضوع پر رباط، مراکش میں منعقد ہونے والے سیمینار بتاریخ ۲۰ تا ۲۴ رربیع الثانی ۱۴۱۰ھ مطابق ۲۰ تا ۲۴ راکتوبر ۱۹۸۹ء میں پیش کئے گئے تھے، یہ سیمینار "مجمع الفقہ الاسلامی" اور بینک الاسلامی للتنمیۃ" کے تعاون سے منعقد ہوا تھا اور حکومت مراکش کی وزرات اوقاف و مذہبی اس کی میزبانی کی تھی۔

اسلامی شریعت میں کسب حلال کی سرمایہ کاری اور بچتوں میں ان بنیادوں کے اضافے کی ترغیب دی ہے جو کاروبار کی ذمہ داری اور خطرات، بشمول خطرات مدیونیت کو برداشت کرنے کے اصول وضوابط پر قائم ہوں، شریعت کے اس اصول وضوابط کی روشنی میں۔

نیز اس بات کے پیش نظر کہ مالیاتی بازار، اموال کے لین دین اور سرمایہ کاری کے فروغ میں اہم کردار ادا کرسکتے ہیں اور ان کے احکام کی تحقیق سے لوگوں کو عصری مسائل میں اپنے دین کے احکام سے واقف کرنے کی اہم ضرورت پوری کرے گی اور فقہاء کرام کی ان کوششوں سے ہم آہنگ ہوگی جو انہوں نے مالی معاملات میں اور خاص طور پر بازار کے احکام اور بازاروں پر احتساب کے نظام سے متعلق کی ہے اور مالیاتی کی یہ اہمیت ان ثانوی بازار کو بھی شامل ہے جو سرمایہ کاروں کو اس بات کا موقع فراہم کرتے ہیں کہ وہ اولین بازار میں دوبارہ داخل ہوں، اور نقد حاصل کرنے کے لیے بھی موقع فراہم کرتی ہیں، اور سرمایہ کاروں کے دل میں اعتماد پیدا کرتے ہیں کہ وہ ضرورت کے وقت بازار سے باہر جاسکتے ہیں، اور اس اعتماد سے لوگوں میں سرمایہ لگانے کی ہمت فزائی ہوتی ہے اور مالیاتی بازاروں میں مروج نظام، قوانین اور مختلف طریقوں سے متعلق تحقیقات و مقالات میں جو کچھ کہا گیا تھا اس پر مطلع ہونے کے بعد قرارداد نے درج ذیل امور طے پائے۔

قراراداد:

۱.....مالیاتی بازاروں کا اہتمام، مال کی حفاظت اور اس کی بڑھوتری کے لئے ضروری ہے، کیونکہ اس کے ذریعے عام حاجتیں پوری کرنے میں تعاون ہوسکتا ہے، اور مال پر واجب ہونے والے دینی اور دنیاوی حقوق ادا کیے جاسکتے ہیں۔

۲.....اگرچہ مالیاتی بازار اور اپنی بنیادی فکر کے لحاظ سے ایک ضرورت کی چیز ہیں، لیکن جس طرح موجودہ دور میں ان کا نظام چل رہا ہے، وہ اسلامی نظر میں ایسا نمونہ نہیں ہیں جو مال کی بڑھوتری اور سرمایہ کاری کے مقاصد کو صحیح طور پر روبہ عمل لاسکے، اس صورت حال کا تقاضہ یہ ہے کہ فقہاء کرام اور ماہرین اقتصادیات مشترکہ علمی کوششیں کرکے حالیہ نظام اور اس کے اختیار کئے ہوئے ذرائع اور طریقوں کا جائزہ لیں اور سلامی شریعت کے طے شدہ اصولوں کی روشنی میں جن چیزوں کی اطلاع ضروری ہے، اس کی اطلاع کریں۔

۳.....مالیاتی بازار کچھ انتظامی نوعیت کے طریقے کار پر بھی مشتمل ہوتے ہیں۔ اس انتظامی طریقے کاری کی پابندی میں شرعاً کوئی حرج ں، اور اس میں مصالح مرسلہ کا وہ قاعدہ جاری ہوگا جس کی رو سے جو چیز کسی نص یا شرعی قاعدے کے منافی نہ ہو، اسے جاری رکھا جاسکتا ہے، امی امور اس قسم کے ہیں جو کوئی ولی الامر کسی خاص پیشے یا دوسرے شعبوں میں اپنی صوابدید سے جاری کرتا ہے، اگر یہ انتظامی قواعد شرعی

اصول وضوابط پر پوری اترتے ہوں تو کسی کے لئے ان کی مخالفت یا ان سے فرار کے لئے حیلہ سازی جائز نہیں۔

سفارش:......اور کونسل سفارشات وگزارشات کرتی ہے کہ مالیاتی بازاروں میں جو طریقے یا اس قسم کی معاہداتی دستاویزات اس وقت رائج ہیں، ان پر مزید تحقیقات ومقالات اور فقہی اور اقتصادی بحث مباحثوں کے لکھوانے کی ضرورت ہے، تا کہ اس مسئلے پر غور مکمل ہوسکے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۱۱...... بونڈز

مجمع الفقہ الاسلامی نے اپنے جنرل کونسل کے چھٹے اجلاس جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ رشعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ ر مارچ ۱۹۹۰ء کو منعقد ہوا۔

ان تحقیقات ومقالات اور گزارشات وسفارشات اور نتائج پر اطلاع یابی کے بعد جو''الاسواق المالیۃ (ایکسچینج مارکیٹ) کے سیمینار منعقدر باط، سراکش بتاریخ ۲۰۔ ۲۴ ر ربیع الثانی ۱۴۱۰ھ مطابق ۲۰ تا ۲۴ ر اکتوبر ۱۹۸۹ء کو پیش ہوئے، یہ سیمینار''مجمع الفقہ الاسلامی'' اور''اسلامی ترقیاتی بینک جدہ کی''المعہد الاسلامی للبحوث والتدریب'' کے تعاون سے مراکش کی''وزارت اوقاف والشئون الاسلامیۃ'' کی دعوت پر منعقد ہوا۔

اس اطلاع یابی کے بعد کہ''بونڈ'' اپنے جاری کرنے والے کی طرف سے اس بات کی شہادت ہے کہ مدت پوری ہونے پر وہ اس تحریر شدہ قیمت (Face value) اس کے حامل کو ادا کرے گا، اور اس کے ساتھ ہی وہ طے شدہ منافع بھی دے گا جو اس بونڈ کی ظاہری قیمت (Face value) کی طرف سے منسوب ہے یا اس پر کوئی اور طے شدہ نفع دے گا، خواہ یہ طے شدہ نفع انعامات کی صورت میں ہو، جو قرضہ کے ذریعہ تقسیم ہوں گے، یا معین رقم کی صورت میں یا کمیشن (ڈسکاؤنٹ) کی صورت میں قرارداد نے درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد:

۱......وہ بونڈز جو اس بات کا اقرار کرتے ہوں کہ ان کے حامل کو ان کی ظاہری مالیت (Face value) اور اس کے ساتھ کوئی متناسب نفع یا کسی اور قسم کا طے شدہ منافع دیا جائے گا، وہ شرعاً حرام ہیں، یعنی ان کو جاری کرنا، ان کو خریدنا، ان کا لین دین کرنا سب حرام ہے اس لیے کہ وہ سودی قرض ہے، چاہے اس کو جاری کرنے والی خاص (کمپنی) ہو، یا عام شخص ہو جس کا تعلق حکومت سے ہو، اور اس کے نام کی تبدیلی سے کوئی فرق نہیں پڑے گا، چاہے ان کا نام،''سرٹیفکیٹس'' رکھ دیا جائے، یا سرمایہ کاری وثیقہ جات'' بحث مباحثہ اسکیم'' یا اس بونڈ پر لازمی ملنے سودی منافع کا نام،''نفع یا آمدنی'' یا سروس چارج'' یا''کمیشن'' رکھ دیا جائے، تب بھی یہ حرام رہیں گے۔

۲......''زیرو کوپن بونڈ'' بھی حرام ہیں، اس لیے کہ وہ ایک ایسا قرض ہے جس کو اس کی اصلی قیمت سے کم پر فروخت کر دیا جاتا ہے اور ان بونڈ کا مالک ان کی قیمتوں کے تفاوت اور فرق سے بطور رڈسکاؤنٹ کے نفع حاصل کرتا ہے۔

۳......اسی طرح'' پرائس بونڈ'' بھی حرام ہیں، اس لیے وہ ایک ایسا قرض ہے جس میں تمام قرض دینے والوں کے لئے یا ان میں سے لا علی التعین بعض کے لئے منافع یا زبردستی کی شرط ہوتی ہے، اس کے علاوہ اس میں'' قمار'' کا شبہ بھی موجود ہے۔

۴......وہ بونڈز جن کو جاری کرنا یا خریدنا یا لین دین کرنا شرعاً حرام ہے، ان کے متبادل وہ بونڈز اور سرٹیفکیٹس ہیں جو کسی پروجیکٹ کی تیاری کے لئے یا کسی معین سرمایہ کاری کے عمل کو آگے بڑھانے کے لیے مضاربت کی بنیاد پر جاری کیے جائیں، اس طور پر کہ ان کے مالکوں

کیلئے کوئی معین نفع نہیں ہوگا، بلکہ جس مقدار کے بونڈ یا سرٹیفکیٹس کا جو مالک ہوگا اس کو پروجیکٹ کے منافع میں سے فیصد کے اعتبار سے منافع ملے گا، اور یہ منافع اس کو اس وقت تک نہیں ملے گا جب تک وہ حقیقتاً وجود میں نہ آجائے۔

اس سلسلے میں اکیڈمی کے چوتھے اجلاس کی قرارداد نمبر ۵ بابت ''سندات المقارضۃ'' سے بھی استفادہ کیا جاسکتا ہے، جس کو اکیڈمی متفقہ طور پر منظور کر چکی ہے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۲۱......شعبہ منصوبہ بندی کی جانب سے مجوزّہ موضوعات اور اجلاس

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کا چھٹا اجلاس جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳ر شعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ر مارچ ۱۹۹۰ء میں منعقد ہوا۔

شعبہ منصوبہ بندی کی طرف سے اکیڈمی کی جنرل سیکرٹریٹ کو پیش کردہ رپورٹ پر مطلع ہونے کے بعد، جو کہ اکیڈمی کے تمام اراکین میں تقسیم کی گئی ہو، جو ان مجوزہ موضوعات پر مشتمل تھی جن پر اجلاس میں غور وخوض ہوا اور ان کو درجہ بادرجہ کر کے ان کی لسٹ تیار کی گئی، چنانچہ وہ رپورٹ جن مختلف موضوعات پر مشتمل وہ درج ذیل ہیں:

☆......معاصر اسلامی فقہ میں بین الاقوامی حقوق۔

☆......معاصر اسلامی فقہ میں نکاح اور میراث۔

☆......معاصر اسلامی فکر۔

☆......معاصر اسلامی فقہ میں عبادات۔

☆......معاصر اسلامی فقہ میں معاملات اور معاشیات۔

☆......اصول فقہ جدید دور کی روشنی میں۔

☆......ڈاکٹری اور متعلقہ علوم۔

☆......مذکورہ بالا امور کے علاوہ جدید حالات اور واقعات۔

اس کے علاوہ اس میں درجہ ذیل موضوعات پر سیمینار منعقد کرنے کی سفارش کی گئی تھی۔

☆......اسلام میں عورت کے حقوق اور اس کے فرائض۔

☆......اسلام اور بین الاقوامی قوانین۔

☆......انسانی حقوق'' اور ''تنظیم اسلامی کانفرنس'' کی کوششوں کے ساتھ تعاون ویکجہتی پیدا کرنے کی کوشش۔

☆......اسلام میں بچے کے حقوق اور بچے کے حقوق کے سلسلے میں بین الاقوامی معاہدات پر سوچ وبچار۔

☆......اسلام میں غیر مسلموں کے حقوق اور ان کے فرائض۔

☆......مسلمان موجودہ دور میں بنیاد پرستی اور نقالی کے درمیان۔

☆......اسلامی دستور کے نمونوں پر سوچ بچار۔

☆......فنون جدید (یعنی تصویر سازی، گانا بجانا، موسیقی اور ڈرامے) کے بارے میں اسلام کا موقف۔

☆......اسلامی نظام حکومت، اس کی بنیادیں، قواعد، اور موجودہ دور میں اس کے اہم مسائل۔

☆......ابلاغ اور اس کے موجودہ ذرائع اسلامی نقطہ نظر سے۔

☆......جب کرنسی کی قیمت میں اتار چڑھاؤ ہوتا رہتا ہے، اس کی قیمت میں تبدیلی کے اثرات فقہ اسلامی کی روشنی میں۔

☆......اسلام میں کفالت عامہ (سوشل سیکورٹی) اس کی مروجہ عملی صورتوں کی روشنی میں۔

☆......سرکاری تمسکات اور سرمایہ کاری تمسکات۔

☆......مالیاتی بازار (Finanicial mark , ets) میں اختیارات (Options) اور مستقبل (Futures) کے سودے۔

شعبہ منصوبہ بندی میں مذکورہ بالا رپورٹ کی روشنی میں کونسل سفارش کرتی ہے کہ:

سفارش:۱......ان تجاویز پر عمل کیا جائے، اور جنرل سیکرٹریٹ کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ وہ ان موضوعات میں سے ایسے موضوعات کا انتخاب کرے، جسے وہ مصلحت کے مطابق سمجھتی ہو یا بالخصوص وہ موضوعات جن کے بارے میں گزشتہ اجلاس کے دوران یہ تجویز کیا گیا تھا کہ ان کی تحقیق ضروری ہے۔

۲......جنرل سیکرٹریٹ حالات اور وسائل کو مدنظر رکھتے ہوئے ان مذاکروں کے انعقاد کی کاروائی کرے جو اس رپورٹ میں تجویز کئے گئے تھے، اور ان موضوعات کو اولیت دے جو مجمع کے مختلف اجلاسوں میں اٹھائے جا چکے ہیں۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۳۱......اکیڈمی کا بجٹ برائے مالی سال

۱۴۰۹/۱۴۱۰ھ مطابق ۱۹۸۹/۱۹۹۰ء......۱۴۱۱/۱۴۱۲ھ مطابق ۱۹۹۰/۱۹۹۱ء

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے چھٹے اجلاس میں جو جدہ، سعودی عرب میں بتاریخ ۱۷ تا ۲۳/شعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰/مارچ ۱۹۹۰ء کو منعقد ہوا۔

اکیڈمی کی جنرل سیکرٹریٹ کی طرف سے پیش کردہ اکیڈی کے منصوبے کا بجٹ برائے مالی سال ۱۴۰۹/۱۴۱۰ھ (۱۹۸۹/۱۹۹۰ء) جو تقریباً=/14,30,000 امریکی ڈالر تھا اور برائے مالی سال ۱۴۱۰/۱۴۱۱ھ (۱۹۹۰/۱۹۹۱ء) جو مبلغ=/14,85,000 امریکی ڈالر تھا، پر سوچ بچار کرنے کے بعد منصوبے کو مقررہ تخمینی لاگت کے ساتھ منظور کیا جاتا ہے۔ واللہ اعلم

ساتواں اجلاس......قرارداد نمبر ۱

فنانشل مارکیٹس......مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے ساتویں اجلاس منعقدہ جدہ، سعودی عرب، بتاریخ ۷ تا ۱۲ ذیقعدہ ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴ مئی ۱۹۹۲ء میں۔

(فنانشل مارکیٹس) حصص، اختیارات، سامان تجارت اور کریڈٹ کارڈ کے موضوع پر موصول ہونے والے تحقیقات مقالات پر اطلاع یابی اور ان پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد: اول: حصص

کمپنیوں میں حصہ داری: الف..... چونکہ معاملات میں اصل حلت ہے، اس لیے ایسی جائنٹ اسٹاک کمپنی قائم کرنا جس کے اغراض ومقاصد اور جس کی سرگرمیاں شریعت کے مطابق ہوں۔ جائز ہے۔

ب..... اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ جن کمپنیوں میں بنیادی غرض و غایت حرام ہو۔ مثلاً سودی معاملات، جرائم چیزوں کی پیداکاری یا حرام اشیاء کی تجارت وغیرہ، ایسی کمپنیوں کے شیرز لینا حرام ہے۔

ج..... جن کمپنیوں کا اصل کاروبار حلال ہو۔لیکن کبھی کبھی وہ حرام معاملات بھی کرتی ہوں مثلاً: سودی لین دین وغیرہ۔ ایسی کمپنیوں کے بارے میں اکیڈمی کی کونسل کی رائے یہ ہے کہ ایسی کمپنیوں کے حصص لینے کے معاملے میں مزید غور وخوض اور تحقیق ومقالات کی ضرورت ہے۔ لہٰذا ان کے بارے میں حتمی قرارداد کو آئندہ اجلاس تک ملتوی کیا جاتا ہے۔

۲۔ ضمان اصدار (Under Writing)

ضمان اصدرد سے مراد یہ ہے کہ کسی کمپنی کے قیام کے آغاز میں کوئی شخص کمپنی سے یہ معاہدہ کرلے کہ کمپنی کے جاری کردہ حصص (issued shares) میں سے جتنے حصص عوام نہیں خریدیں گے وہ سب یا ان کا کچھ حصہ معاہدہ کرنے والا خریدنے کا پابند ہوگا۔ اس معاہدے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے بشرطیکہ معاہدہ کرنے والا ان حصص کو ان کی ظاہری قیمت (alueFace) ہی پر خریدے اور اس ذمہ داری کے عوض کوئی فیس وصول نہ کرے۔ البتہ اگر معاہدہ کرنے والا ضمانت کے علاوہ کوئی اور کام بھی انجام دے۔ مثلاً اس کی معلومات اور تحقیقات ومقالات رپورٹ تیار کرنا یا ان حصص کی بازار میں متعارف کرانا وغیرہ تو اس قسم کے کاموں کے بدلے کوئی معاوضہ طلب کرنا شرعاً جائز ہے۔

۳۔ شیئرز کی قیمت قسطوں میں ادا کرنا..... شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں کہ جس شخص نے کسی کمپنی میں کوئی حصہ لیا ہو۔ وہ اس کی قیمت کا ایک حصہ فوراً ادا کردے۔

اختیارات: (Options)..... درحقیقت عالمی مارکیٹ میں ہونے والا ایک معاملہ ہے، جس کے ذریعہ ایک شخص کسی آئندہ مورخہ میں کوئی مخصوص شے کسی سے طے شدہ نرخ خریدنے کا حق حاصل کرتا ہے اس معاملے سے اس شے کی خریداری کا حق حاصل ہوجاتا ہے۔ اس حق کو حاصل کرنے کے لیے معاوضہ ادا کرنا پڑتا ہے پھر وقت مقررہ پر اگر وہ چاہے تو طے شدہ نرخ پر وہ چیز خرید لے اور خریدنا نہ چاہے تو نہ خریدے۔

اس معاملہ کا مقصد یہ ہے کہ بازاری نرخ کے اتار چڑھاؤ کی وجہ سے رزلٹ (نتیجہ) میں ہونے والے متوقع نقصان سے بچا جائے، مثلاً ایک شخص کو تین ماہ بعد کسی چیز کی ضرورت ہے لیکن اسے اندیشہ ہے کہ اس وقت بازار کا نرخ بڑھ جائے گا لہٰذا وہ ایک مخصوص نرخ پر وہ چیز خریدنے کا حق معاوضہ حاصل کرلیتا ہے اس طرح ایک شخص کو اندازہ ہے کہ تین ماہ بعد اس کے پاس فلاں چیز آجائے گی مگر اندیشہ ہے کہ اس کی قیمت سے نقصان نہ ہوجائے تو وہ ایک مخصوص قیمت پر اسے بیچنے کا حق خرید لیتا ہے۔

۲۔ پہلی اور دوسری صورت:..... یہ فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں معاملے کے فریقین ایک دوسرے کو جانتے ہیں اور خریدار کو معلوم ہوتا ہے کہ بائع کون ہے؟ پھر دوسری صورت میں خریدار اور بائع کے درمیان براہ راست معاملہ نہیں ہوتا بلکہ دونوں فریق بازار کی

انتظامیہ سے رابطہ رکھتے ہیں اور بازار کی انتظامیہ میں ہر فریق کے نمائندے ہوتے ہیں جو دوسرے طریق سے معاملہ کرتی ہے۔

اور باقی حصہ قسطوں میں ادا کرے۔ اس لئے کہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اس نے فی الحال اپنی ادا شدہ رقم کی حد تک کمپنی میں شرکت کی ہے۔ اور آئندہ مزید سرمائے میں اضافہ کا وعدہ کیا ہے اور اس میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی کیونکہ یہ صورت تمام حصوں پر یکساں طور سے اطلاق پذیر ہوگی۔ البتہ جو کمپنی کے باہر کے اشخاص ہیں ان کے حق میں کمپنی کی ذمہ داری اس کے اعلان کردہ پورے سرمائے کی نسبت کے حساب سے ہوگی۔ کیونکہ کمپنی کے ساتھ معاملہ کرنے والوں نے سرمایہ کی اسی مقدار کی بنیاد پر کمپنی کے ساتھ معاملہ پر رضامندی ظاہر کی ہے۔

۴۔ **حصہ برائے حامل (Bearer Shares)**...... چونکہ حصہ برائے حامل (بیئر شیئرز) میں بھی دراصل خریداری کمپنی کے اثاثوں کے مناسب حصے کی ہوئی ہے۔ اور شیئرز سرٹیفکیٹ محض ایک وثیقہ ہے، جس کے ذریعہ اس متناسب حصے کی ملکیت کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے۔ لہٰذا کسی کمپنی کے ایسے شیئرز جاری کرنے میں یا ان کو بیع وشراء کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں ہے۔

۵۔ **شیئرز کی بیع میں محل عقد (Subject Matter)**...... کسی حصے کی بیع میں محل عقد کمپنی کے اثاثوں کا متناسب (Proportionate) حصہ ہوتا ہے۔ اور شیئرز سرٹیفکیٹ اس حصے کی حقداری کا ایک وثیقہ ہے۔

۶۔ **ترجیحی حصص (Preference Shares)**...... ایسے ترجیحی حصص جاری کرنا جائز نہیں ہے جن کو ایسی مالی خصوصیات دی گئی ہوں جو حصہ دار کے لگا ہوئے سرمائے یا اس پر نفع کی کسی مقدار کی ضمانت پر مشتمل ہوں۔ یا جن سے حصہ دار کو یہ امتیاز حاصل ہوتا ہے کہ (کمپنی کے خاتمہ کے وقت) حسابات کے تصفیہ میں یا سالانہ منافع کی تقسیم میں اس حصہ دار کو دوسرے حصہ داروں پر مقدم رکھا جائے گا۔ البتہ بعض حصوں کو دفتری اور انتظامی امور سے متعلق کوئی امتیازی خصوصیت دینا جائز ہے۔

۷۔ **سودی طریقوں کے شیئرز کا کاروبار**: الف...... کسی دلال وغیرہ سے سودی قرض لے کر اس رقم سے کسی کمپنی کے شیئرز خریدنا پھر ان شیئرز کو قرض دینے والے کے پاس بطور رہن رکھ دینا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ یہ سودی معاملہ ہے، جس کی توثیق رہن سے کی گئی ہے اور یہ معاملہ اس حدیث کی رو سے حرام ہے جس میں سود کھانے کھلانے والے اس کے لکھنے والے اور اس کے گواہوں پر لعنت کی گئی ہے۔

ب...... اس شیئر کو بیچنا جائز نہیں ہے۔ جو بائع کی ملکیت میں نہ آیا ہو۔ بلکہ کسی دلال نے یہ وعدہ کر رکھا ہو کہ حوالگی کی تاریخ میں وہ شیئر بطور قرض دے دے گا۔ اس صورت کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ایسی چیز کی بیع جو بائع کی ملکیت میں نہیں ہے اور یہ حرمت اس صورت میں اور زیادہ ہو جاتی ہے جب حاصل شدہ قیمت دلال کو اس شرط پر دی جائے کہ وہ قرض دینے کے مقابلے میں یہ قرض سودی اکاؤنٹ میں رکھوا دے اور اس سے منافع حاصل کرے۔

۸۔ **شیئرز کی بیع اور رہن**...... شیئرز کی بیع اور ان کا رہن جائز ہے اور اس میں کمپنی کے قواعد کو مدنظر رکھا جا سکتا ہے۔ مثلاً اگر کمپنی کے قواعد کی رو سے بیع مطلقاً جائز قرار دی گئی ہو تو شیئرز جس کو چاہیں فروخت کیے جا سکتے ہیں) اور اگر کمپنی کے قواعد کی رو سے پرانے شرکاء کو خریداری کا پہلا حق حاصل ہو تو ان کی رعایت رکھی جائے گی۔ اسی طرح اگر قواعد وضوابط میں شرکاء کے پاس حصہ رہن رکھنے کی گنجائش رکھی گئی ہو تو اسے متناسب حصے کا رہن سمجھا جائے گا۔

۹۔ **شیئرز جاری کرنے پر انتظامی اخراجات**...... شیئرز کی قیمت پر ایک متعین نسبت سے اضافہ کر کے کوئی رقم اس لئے وصول کرنا

کہ اس سے شیئرز جاری کرنے کے دفتری اخرجات وصول کئے جاسکیں۔شرعاً اس میں کوئی حرج نہیں۔شرط یہ ہے کہ یہ نسبت مناسب حساب سے متعین کی گئی ہو۔

۱۰۔جدید اور نئے شیئرز جاری کرنا......کمپنی کے لیے جائز ہے کہ اپنے سرمائے میں اضافہ کے لئے نئے شیئرز جاری کرے، بشرطیکہ یہ نئے شیئرز یا تو پرانے شیئرز کی حقیقی قیمت کی بنیاد پر جاری کئے جائیں (جس کا تعین ماہرین کمپنی کے اثاثوں کی قیمت لگا کر کر سکتے ہیں) یا پھر قدیم شیئرز کی بازاری قیمت کی بنیاد پر ہو۔

۱۱۔شیئرز کی خریداری کے لیے کمپنی کی ضمانت............اس سلسلے میں اکیڈمی کی کونسل کی رائے یہ تھی کہ اس میں مزید غور خوض اور تحقیق ومقالات کی ضرورت ہے۔اس لیے حتمی قرارداد کو آئندہ اجلاس تک ملتوی کیا جاتا ہے۔

۱۲۔جوائنٹ اسٹاک لمیٹڈ کمپنی کی محدود ذمہ داری......اپنی کمپنی قائم کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں جس کی ذمہ داری اس کے سرمائے کی حد تک محدود ہو۔کیونکہ یہ بات ان تمام لوگوں کو معلوم ہوتی ہے جو کمپنی کے ساتھ معاملہ کرتے ہیں۔اور اس علم کی بنا پر کمپنی سے لین دین کرنے والوں کو دھوکہ لگنے کا امکان نہیں۔

اسی طرح اس میں بھی شرعاً کوئی حرج نہیں ہے کہ بعض شیئرز ہولڈرز کی ذمہ داری قرض خواہوں کے مقابلے میں محدود ہو۔شرط یہ ہے کہ اس ذمہ داری کا کوئی معاوضہ ان حصہ داروں نے وصول نہ کیا ہو اور یہ صورت ان کمپنیوں میں ہوتی ہے جن میں بعض شرکاء ضامن ہوتے ہیں اور بعض شرکاء محدود ذمہ داری والے ہوتے ہیں۔

۱۳۔شیئرز کے لین دین کو اجازت یافتہ بروکر کے ساتھ خاص کر دینا اور بازار میں اس کے لین دین پر انتظامی پابندیاں عائد کرنا......حکومت کے متعلقہ شعبوں کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ بعض شیئرز کے لین دین کو اس طرح منظم کریں کہ یہ لین دین صرف اجازت یافتہ مخصوص بروکرز کے ذریعے انجام دیا جائے۔کیونکہ اس قسم کی پابندیاں جائز مصالح کی وجہ سے لگائی جاسکتی ہیں۔

اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ شیئرز کے بازار میں کاروبار کرنے والوں سے رکنیت کی فیس وصول کی جائے، کیونکہ اس کا تعلق بھی انتظامی امور سے ہے اور یہ فیس بھی انتظامی اخراجات یا بالواسطہ ٹیکسوں کی مصارف پورے کرنے کے لیے لگائی جاسکتی ہے۔

۱۴۔حق اولیت......اس کے بارے میں کونسل کی رائے یہ تھی کہ اس پر مزید غور خوض اور تحقیق ومقالات کی ضرورت ہے۔اس لئے اس پر حتمی قرارداد کو آئندہ اجلاس پر ملتوی کیا جاتا ہے۔

حق ملکیت کی گواہی......اس کے بارے میں بھی حتمی رائے کے لئے مزید تحقیق ومقالات اور سوچ بچار کی ضرورت تھی اس لئے اس کو بھی آئندہ اجلاس پر ملتوی کیا جاتا ہے۔

دوم: بیع الاختیارات (Options) عقد کی صورت

عقود واختیارات (Options Contracts) کا مقصد مالی معاوضہ کے بدلے میں ذمہ داری لینا ہے کہ کسی خاص وقت یا خاص مدت کے دوران ایک طے شدہ نرخ پر کوئی طے شدہ چیز بیچی یا خریدی جاسکے گی، یہ معاملہ فریقین کے درمیان براہ راست بھی ہوسکتا ہے اور کسی ادارے کے توسط سے بھی انجام دیا جاسکتا ہے جو جانبین کے حقوق کی ضمانت دے۔

شرعی حکم.....آج کل مالیاتی بازاروں میں جس طریقے پر ''عقدواختیارات'' کا رواج ہے، وہ معروف شرعی عقود میں سے کسی عقد کی تعریف میں داخل نہیں ہوتے بلکہ وہ نئی قسم کے معاملات ہیں۔

چونکہ ان معاملات میں معقود علیہ (Subject matter) نہ تو کوئی مال ہے، نہ منفعت ہے اور نہ کوئی ایسا مالی حق ہے جس کا معاوضہ لینا جائز ہو۔لہٰذا یہ معاملات شرعاً ناجائز ہیں۔

سوم: منظم بازاروں میں اشیاء کرنسیوں اور اشاریوں کی خرید وفروخت

ا۔اشیاء.....منظم مالیاتی بازاروں میں اشیاء کی خرید فروخت مندرجہ ذیل چار مختلف طریقوں سے وجود میں آسکتی ہے۔

پہلا طریقہ.....پہلا طریقہ یہ ہے کہ فروخت کی جانے والی اشیاء یا ان کی نمائندگی کرنے والے کاغذات بائع کی ملکیت اور قبضے میں موجود ہوں اور عقد کے ذریعہ خریدار کو بیع پر قبضہ کرنے کا بائع کو قیمت پر قبضہ کرنے کا حق فوری طور سے منتقل ہوجائے۔

یہ طریقہ عقد کی معروف شرائط کے مطابق شرعاً جائز ہے۔

دوسرا طریقہ.....دوسرا طریقہ یہ ہے کہ عقد کے ذریعہ خریدار کو بیع پر قبضہ کرنے کا اور بائع کو قیمت پر قبضہ کرنے کا حق فوری طور سے منتقل ہوجائے، اور بازار کی انتظامیہ کی معرفت قبضے کی اس منتقلی کا امکان بھی موجود ہو۔ ❷

یہ طریقہ بھی بیع کی معروف شرائط کے مطابق شرعاً جائز ہے۔

تیسرا طریقہ.....تیسرا طریقہ یہ ہے کہ عقد بیع کے ذریعہ بائع طے شدہ اوصاف کی اشیاء آئندہ کس ❸ تاریخ میں مشتری کے حوالے کرنا اپنے ذمہ لے لے۔اور مشتری حوالگی میں قیمت کی ادائیگی اپنے ذمہ لے لے۔اور معاہدے میں یہ بات طے ہو کہ یہ معاملہ بالآخر معین تاریخ پر واقعۃً اشیاء اور قیمت کے لین دین پر ختم ہوگا۔

یہ طریقہ شرعاً جائز نہیں ہے۔کیونکہ بیع اور وقت دونوں مؤجل ہیں (یعنی دونوں کی ادائیگی کو معاہدے کی رو سے مؤخر کردیا گیا ہے) البتہ یہ طریقہ اس طرح درست ہوسکتا ہے کہ اس میں ''بیع سلم'' کی تمام شرائط پوری کردی جائیں۔اس صورت میں یہ طریقہ جائز ہوجائے گا۔لیکن جو چیز بیع سلم کے طور پر خریدی گئی ہو جب تک خریدار اس پر قبضہ نہ کرلے اسے آگے کسی اور کو فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

چوتھا طریقہ.....چوتھا طریقہ یہ ہے کہ عقد بیع کے ذریعہ بائع طے شدہ اوصاف کو آئندہ کس تاریخ میں مشتری کے حوالے کرنا اپنے ذمہ لے لے، اور مشتری حوالگی کی تاریخ میں قیمت کی ادائیگی اپنے ذمہ لے لے۔اور عقد میں یہ بات طے شدہ نہ ہو کہ یہ معاملہ بالآخر اشیاء اور قیمت کے آخری لین دین پر ختم ہوگا، بلکہ اس بات کی گنجائش ہو کہ یہ معاملہ بالآخر ایک برعکس عقد پر ختم ہوجائے گا۔(جس میں اشیاء کے حقیقی لین دین کے بجائے محض قیمتوں کے فرق سے ادائیگی کا تصفیہ ہوگا)

اشیاء کے منظم بازاروں میں یہی طریقہ زیادہ رائج ہے (جس کو Futures Tradings کہا جاتا ہے) اور اس قسم کا عقد اپنی اصل ہی سے ناجائز ہے۔

۲۔کرنسیوں کی تجارت.....منظم بازاروں میں کرنسیوں کی تجارت بھی مذکورہ بالا چار طریقوں میں سے کسی ایک طریقے پر ہوتی ہے جن کا ذکر اشیاء کی تجارت کے سلسلے میں اوپر ہوا ان میں تیسرے اور چوتھے طریقے کا استعمال کرنسیوں میں بھی ناجائز ہے۔

البتہ پہلے اور دوسرے طریقے سے کرنسیوں کی بیع اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ ''بیع صرف'' کی معروف شرائط پوری ہوں۔

۳۔اشاریوں کی تجارت......اشاریہ(Index)ایک نمبر ہوتا ہے جس کا تعین ایک خاص حسابی طریقے سے کیا جاتا ہے اور اس سے کسی معین بازار میں نرخوں کی تبدیلی کی مقدار معلوم کی جاتی ہے۔بعض عالمی بازاروں میں ان نمبروں کی بھی تجارت ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا اشاریہ(Index) کی بیع وشراء بالکل ناجائز ہے۔کیونکہ یہ خاص جوا ہے اور ایک ایسی خیالی چیز کی بیع ہے جس کا وجود میں آنا ممکن نہیں۔

۴۔اشیاء اور کرنسی میں حرام معاملات کا متبادل......اشیاء اور کرنسیوں کی تجارت کے لئے ایک اسلامی بازار منظم کرنے کی ضرورت ہے جو شرعی معاملات کی بنیاد پر قائم ہو۔خاص طور پر جس میں بیع سلم،بیع صرف،وعدہ بیع اور استصناع کے اصولوں پر تجارت کی جائے۔

اکیڈمی محسوس کرتی ہے کہ ان متبادل معاملات کی مکمل شرائط اور منظم اسلامی بازاروں میں ان کی اطلاق کے طریقوں پر غور خوض کرنے کے لیے مزید تحقیق ومقالات کی ضرورت ہے۔

چہارم: کریڈٹ کارڈ......''کریڈٹ کارڈ''ایک دستاویز ہوتی ہے جو اس کو جاری کرنے والا ادارہ کسی عام شخص یا کسی معتبر شخص کے لیے آپس کے معاہدہ کے بعد جاری کرتا ہے،اور حامل کارڈ اس کے ذریعہ اشیاء اور خدمات قیمت کی فوری ادائیگی کے بغیر ان لوگوں سے خرید سکتا ہے جو اس دستاویز پر اعتماد رکھتے ہیں اس لئے کہ اس کارڈ کو جاری کرنے والا ادارہ قیمت کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتا ہے اور بعض کارڈ ایسے ہوتے ہیں جن کے ذریعہ بینکوں سے روپیہ بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔''کریڈٹ کارڈ'' کی کئی صورتیں ہوتی ہیں۔

بعض اوقات لوگ کارڈ کی بنا پر خریدی گئی اشیاء کی قیمت کی ادائیگی بینک میں موجودہ کارڈ ہولڈر کے اکاؤنٹ سے ہوجاتی ہے۔کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کے اکاؤنٹ سے ادائیگی نہیں ہوتی۔بعض مرتبہ قیمت کی ادائیگی کارڈ جاری کرنے والے ادارہ کی طرف سے ہوجاتی ہے اور پھر ادارہ وقتاً فوقتاً کارڈ ہولڈر سے وصول کرلیتا ہے۔بعض کارڈ ایسے ہوتے ہیں جن کے مجموعی سرمایہ پر سودی نفع لگادیا جاتا ہے،جس کی ادائیگی مطالبہ کی تاریخ سے محدود وقفوں میں کرنی ہوتی ہے۔اور بعض کارڈ ایسے ہوتے ہیں جس پر کسی نفع کا مطالبہ نہیں ہوتا۔

اور اکثر ایسا بھی ہوتا ہے کہ کارڈ ہولڈر پر سالانہ فیس لگادی جاتی ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ جاری کرنے والے ادارہ کی طرف سے کوئی سالانہ فیس نہیں لگائی جاتی۔

گفت وشنید کے بعد کونسل نے اس کارڈ کی شرعی حیثیت اور اس کے شرعی حکم کے بارے میں حتمی فیصلے کو مؤخر کردیا تاکہ اجلاس پر اس پر مزید غور خوض اور تحقیق ومقالات کی جاسکے۔واللہ اعلم

قرارداد ۲......قسطوں پر بیع

مجمع الفقہ الاسلامی کی کونسل نے اپنے ساتویں اجلاس منعقدہ جدہ،سعودی عرب

بتاریخ ۷ تا ۱۲ ذی قعدہ ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴ مئی ۱۹۹۲ء میں ''قسطوں پر بیع'' کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی اور اس پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد نے منظور کی۔

قرارداد:

۱......قیمت کی قسط وار ادائیگی کے معاہدے پر بیع کرنا شرعاً جائز ہے اگرچہ اس میں اس چیز کی قیمت نقد لین دین کی قیمت سے زیادہ

رکھی گئی ہو۔

۲.....تجارتی وثیقے (مثلاً چیک، پیرامیسری نوٹ بل آف ایکسچینج) واجب الاداء رقم کی تحریری توثیق کے جائز طریقے ہیں۔

۳.....تجارتی وثیقوں کی کٹوتی یا ان کے لین دین پر لگایا جانے والا کمیشن شرعاً ناجائز ہے کیونکہ مآل کار وہ ایک سودی معاملہ ہے۔

۴.....جو رقم آئندہ کسی مقررہ تاریخ میں واجب الاداء ہو اسے قبل از وقت وصول کرنے کے لئے واجب الاداء رقم میں کمی کر دینا شرعاً جائز ہے اور یہ سود میں داخل نہیں۔ خواہ یہ کمی دائن کی طرف سے ہو یا مدیون کے مقابلے پر ہو۔ شرط یہ ہے کہ یہ کسی سابقہ معاہدے کی بنیاد پر نہ ہو اور شرط یہ ہے کہ کمی کا یہ معاملہ دائن اور مدیون کے درمیان ہو۔

لہٰذا اگر ان دونوں کے درمیان کوئی تیسرا فریق شامل ہو جائے (یعنی وہ تیسرا فریق دین کو کم قیمت پر خرید لے) تو یہ جائز نہیں ہوگا کیونکہ اس کا حکم وہی ہے جو ہنڈیوں کی کٹوتی کا ہے۔

۵.....دین کا معاہدہ کرتے وقت فریقین کا اس بات پر اتفاق کر لینا جائز ہے اگر مدیون نے واجب الاداء قسطوں میں سے کسی ایک قسط کی ادائیگی بروقت نہ کی تو باقی ماندہ تمام قسطیں بھی فوری طور پر واجب الاداء ہو جائیں گی۔ الا یہ کہ وہ تنگدست ہو (اور تنگدستی کی وجہ سے ادائیگی نہ کر سکا ہو)

۶.....جب مدیون کی موت یا دیوالیہ ہو جائے یا ادائیگی میں تاخیر کے سبب پوری رقم فوری طور پر واجب الاداء ہو جائے تو ان تمام صورتوں میں معیاد سے قبل ادائیگی کی وجہ سے واجب الاداء رقم میں باہمی رضامندی سے کمی کرنا جائز ہے اور اگر یہ دین کسی ایسی چیز کی قیمت ہو جس کی مقدار ادھار ہونے کی بناء پر بڑھائی گئی تو ایسی صورت میں یہ کمی کرنا واجب ہے۔

۷..... مدیون کی ایسی تنگدستی جس کی بنا پر اسے شرعاً مہلت دینا واجب ہو اس کا معیار یہ ہے کہ مدیون کے پاس اس کی حاجات اصلیہ سے زائد اتنی نقد رقم یا سامان نہ ہو جس سے سے اپنا دین ادا کر سکے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۳.....عقد استصناع[۱]

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے ساتویں اجلاس منعقدہ جدہ، سعودی عرب

، بتاریخ ۷ تا ۱۲، ذی قعدہ ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴ مئی ۱۹۹۲ء میں ''عقد استصناع'' کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات پر اطلاع پانے کے بعد، اور اس پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد، اور بندوں کے مصالح کی رعایت رکھنے والے شرعی مقاصد، نیز عقود وتصرفات۔ اس کے بارے میں فقہی قواعد کی رعایت رکھتے ہوئے، اور اس بات کے پیش نظر صنعت وحرفت کے آگے بڑھانے اور ترقی دینے میں اور سرمایہ کاری کے وسیع مواقع مہیا کرنے میں اور اسلامی اقتصادی عمل کو ترقی دینے میں ''عقد استصناع'' کا بہت دخل ہے۔

قرارداد میں مندرجہ ذیل امور طے پائے:

---

[۱] ''استصناع'' کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ کسی چیز کے بنانے کا آرڈر دیا جاتا ہے۔ شریعت کا عام قاعدہ ہے کہ جو چیز وجود میں نہ آئی ہو اس کی بیع جائز نہیں ہوتی لیکن استصناع'' کا معاہدہ اس عام قاعدے سے مستثنیٰ ہے اور اس میں بیع اس وقت منعقد ہوتی ہے جب یہ معاہدہ ہوا ہو۔

قرارداد:

ا......"عقد استصناع" ایک ایسا عقد ہے جس میں بائع کوئی عمل کر کے کوئی چیز تیار کرنے کی ذمہ داری قبول کرتا ہے۔ یہ عقد فریقین پر لازم ہوتا ہے۔ شرط یہ ہے کہ عقد کے ارکان وشروط موجود ہوں"

۲......عقد استصناع کی صحت کے لیے درج ذیل شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

الف......جو چیز بنوائی جارہی ہے۔ اس کی جنس نوع، مقدار اور اس کے مطلوبہ اوصاف کی وضاحت۔

ب......حوالگی کی تاریخ کا تعین۔

۳......عقد استصناع میں پوری قیمت کی ادائیگی بھی مؤجل ہوسکتی ہے اور اس کی ایسی قسطیں بھی کی جاسکتی ہیں جن کی مدت معلوم ہو۔

۴...... یہ بھی جائز ہے کہ "عقد استصناع" میں فریقین کے باہمی اتفاق سے شروط جزائی، عائد کردی جائے (یعنی یہ شرط کہ اگر بنانے والا مقررہ وقت پر چیز تیار نہ کر سکا تو ہر دن کی تاخیر پر قیمت میں اتنی کمی ہوجائے گی)۔

شرط یہ ہے کہ حوالگی میں تاخیر غیر اختیاری حالات کی وجہ سے نہ ہوئی ہو۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۴......بیع بالوفاء (Mortgage with conditional sale)

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے ساتویں اجلاس منعقدہ جدہ، سعودی عرب، بتاریخ ۷ تا ۱۲، ذی قعدہ ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴ مئی ۱۹۹۲ء میں "بیع الوفا" کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی کے بعد اور "بیع الوفا" کے موضوع پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد، اور اس بیع کی یہ حقیقت سامنے رکھتے ہوئے کہ اس میں اس شرط پر مال کی بیع ہوتی ہے کہ جب بائع اس چیز کی قیمت واپس کرے گا تو مشتری اس کو مبیع واپس کردے گا۔ قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد:

ا......بیع الوفا" کی حقیقت یہ کہ ایسا قرض ہے جو منافع کا موجب ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ سودی معاملے کا ایک حیلہ ہے اور علماء کی اکثریت اس کے ناجائز ہونے کی قائل ہے۔

۲......اکیڈمی کی رائے بھی یہی ہے کہ اس بیع کو شرعاً ناجائز ہی قرار دیا جائے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۵......طبی علاج

مجمع الفقہ الاسلامی کی کونسل نے اپنے ساتویں اجلاس منعقدہ، جدہ، سعودی عرب، بتاریخ ۷ تا ۱۲ ذی قعدہ، ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴ مئی ۱۹۹۲ء میں "طبی علاج" کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی کے بعد اور اس پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد قرارداد میں درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد:

اول: علاج......علاج میں اصل حکم یہ ہے کہ وہ مشروع ہے۔ اس لئے کہ قرآن کریم میں اور قولی اور فعلی احادیث میں اس کی

مشروعیت وارد ہے اور علاج کے ذریعہ اپنے نفس اور جان کی حفاظت بھی ہے جو شریعت کے اہم مقاصد میں داخل ہے۔

اور علاج کا حکم مختلف حالات اور شخصیات کے اختلاف سے بدل جاتا ہے۔ لہٰذا اگر ایسی بیماری ہے جس سے ہلاکت کا اندیشہ ہو، یا جس سے کسی عضو ضائع ہونے کا اندیشہ ہو۔ یا معذور ہونے کا اندیشہ ہو، یا اسے متعدی مرض ہو جس سے دوسروں کو لگنے کا اندیشہ ہو تو ان تمام صورتوں میں اس شخص پر اپنا علاج واجب ہے۔

اور اگر ایسی بیماری ہے جس کی وجہ سے صرف بدن میں ضعف پیدا ہو جاتا ہو، اور اس بیماری کی وجہ سے ایسی کوئی صورت پیدا نہ ہوتی ہے جو مندرجہ بالا پہلی صورت میں پیدا ہوئی تھی تو اس صورت میں اس بیماری کا علاج کرانا مستحب ہے۔

اگر اس بیماری کی وجہ سے مندرجہ بالا دونوں صوتوں میں سے کوئی صورت پیدا نہ ہو تو پھر علاج کرنا مباح ہے۔

اور اگر ایسی بیماری ہے جس میں علاج کرنے سے موجودہ بیماری سے زیادہ بڑی بیماری پیدا ہونے کا اندیشہ ہو تو علاج کرنا مکروہ ہے۔

دوم: ناامیدی اور مایوسی کی حلات میں علاج کرنا

الف..... مسلمانوں کا یہ عقیدہ ہے کہ بیماری اور شفاء اللہ تعالیٰ کے ہاتھ میں ہے اور دوسرا علاج ان اسباب میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ اس کائنات میں دویعت کر رکھے ہیں، اور اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس ہونا جائز نہیں۔ بلکہ اللہ کے حکم سے شفاء کی امید رکھنی چاہئے اور ڈاکٹروں اور بیماروں کے اقرباء کو چاہئے کہ وہ اس کا حوصلہ بڑھائیں اور شفاء کی توقع اور عدم توقع سے قطع نظر اس کے حالات وواقعات کی رعایت رکھنی چاہئے اور اس کی روحانی اور جسمانی تکالیف میں کمی کی کوشش کرنی چاہیے۔

ب اور صحت اور علاج سے مایوسی کی حالت ہر زمانے اور ہر جگہ کے لحاظ سے مریض کے مخصوص حالات وواقعات کے لحاظ سے اور حاصل شدہ علاج کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے۔

سوم: علاج کے لئے مریض کی اجازت:

الف.. اگر مریض میں اجازت دینے کی اہلیت ہے تو علاج کرنے کے لئے اس کی اجازت شرط ہے اور اگر مریض عدیم الاہلیت ہے یا ناقص اہلیت ہے تو اس صورت میں علاج کے لئے اس کے ولی کی اجازت معتبر ہوگی اور اس میں ولایت شرعی کی ترتیب کا لحاظ رکھا جائے گا اور شرعی احکام کے لحاظ سے ولی کو صرف ان کاموں میں تصرف کا حق حاصل ہوگا جن میں مریض کی مصلحت اور منفعت ہو اور جس کے ذریعہ اس کی تکلیف دور ہو سکے۔

لہٰذا مریض کی عدم اجازت کی صورت میں ولی کو اس تصرف کا حق حاصل نہیں ہوگا جس سے مریض کا واضح ضرر اور نقصان ہو اور اس صورت میں یہ حق تصرف بعد والے ولی کو حاصل ہوگا اور بصورت دیگر حاکم وقت کو یہ تصرف کا حق حاصل ہوگا۔

ب بعض حالات میں حاکم وقت کو علاج کا انتظام کرنا ضروری ہوتا ہے جیسا کہ اگر متعدی امراض پھیل جائے تو اس کے حفاظتی انتظامات کرنا وغیرہ۔

ج.....ایسے مریض کے ابتدائی طبی علاج کے لئے اجازت لینے کی ضرورت نہیں جو ایسے مرض میں مبتلا ہوگا کہ جس سے اس کی زندگی خطرہ میں ہو۔

میڈیکل ریسرچ کی کارروائی کے لئے ایسے مکمل اہلیت کے حامل شخص کی اجازت ضروری ہے جس میں اکراہ کا شائبہ نہ ہو۔ (مثلاً قیدی

نہ ہو) اور منہ مالی لالچ کا شائبہ ہو (مثلاً وہ غریب نہ ہو) اور یہ بھی ضروری ہے کہ اس میڈیکل ریسرچ سے اس کو کوئی ضرر نہ پہنچتا ہو۔

اور جو شخص اجازت دینے کا اہل ہی نہیں یا ناقص اہلیت ہے۔ اس صورت میں اس ولی کی اجازت سے میڈیکل ریسرچ کی کاروائی جائز نہیں۔

اکیڈمی کی کونسل نے مندرجہ ذیل گزارشات منظور کی:

اکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ مندرجہ ذیل طبی موضوعات پر تحقیقات ومقالات تحریر کرائے تاکہ انہیں اکیڈمی کے آئندہ اجلاسوں میں پیش کیا جاسکے۔

☆......ناپاک اور حرام چیزوں سے علاج اور اس سے بنی ہوئی دوائیں استعمال کرنے کے قواعد وضوابط۔

☆......حسن کی افزائش کے لئے علاج۔

☆......طبیب کی ذمہ داری۔

☆......مرد ڈاکٹر کے لئے عورت کا علاج کرنا۔ اور عورت ڈاکٹر کے لئے مرد کا علاج کرنا۔

☆......غیر مسلم ڈاکٹر سے مسلمان کا علاج کروانا۔

☆......تعویز گنڈوں اور جھاڑ پھونک سے علاج۔

☆......طبیب کے اخلاقیات۔

☆......طریق علاج میں ٹکراؤ اور ان میں ترتیب اولیٰ۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۶......اسلام اور بین الاقوامی قوانین

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے ساتویں اجلاس منعقدہ جدہ، سعودی عرب، بتاریخ ۷ تا ۱۲ ذی قعدہ ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴ مئی ۱۹۹۲ء میں ''اسلام کی نظر میں بین الاقوامی قوانین'' کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی کے بعد اس پر ہونے والے مناقشے کو سننے کے بعد کونسل اس نتیجے پر پہنچی کہ:

اول......اس موضوع پر اکیڈمی کے ساتویں اجلاس میں جو تحقیقات ومقالات پیش کیے گئے اور ان پر جو مناقشہ ہوا۔ اس تمام کوشش و جدو جہد پر کونسل ارکان کی تعریف کرتی ہے اور ان کا شکریہ ادا کرتی ہے۔ اور کونسل کی رائے میں اس موضوع کی اہمیت اور وسعت کو پیش نظر دوسرے پہلوؤں پر بھی تحقیقات ومقالات لکھنے اور اس پر سوچ بچار کی ضرورت ہے۔

دوم......کونسل یہ تجویز پیش کرتی ہے کہ ''تمہیدی میٹی'' ایک ورکنگ پیپر تیار کرے، جس کی بنیاد پر اس موضوع کے بارے میں ایک مستقل سیمینار منعقد کیا جائے اور اس میں موضوع کی تفصیلات پر بحث کی جائے۔ اور اسلامی نقطہ نظر سے بین الاقوامی قوانین کو مدون کر کے اسے اکیڈمی کے آئندہ سالانہ اجلاس میں پیش کیا جائے۔

سوم......کونسل یہ تجویز پیش کرتی ہے کہ ورکنگ پیپر کا محور اور مرکز مندرجہ ذیل ہونا چاہئے:

۱......اسلامی مملکت اور ملکی تعلقات کے قوانین کے ماخذ مندرجہ ذیل ہونے چاہئے۔

قرآن کریم، سنت نبویہ، علی صاحبہا الصلوات والسلام، اور خلفائے راشدین نے ان احکام پر جس طرح عمل کا ہے، نیز فقہاء کے اجتہادات سے بھی استفادہ کیا جائے۔

۲.....شریعت اسلامیہ کی عام خصوصیات اور مقاصد، اور وہ چیزیں جو تمام حالات پر عملی طور پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ مثلاً

(الف).....شریعت کے مقاصد۔

(ب).....عام خصوصیات۔

۳.....اسلام میں امت اور وحدت امت کا مفہوم۔

۴.....مختلف علاقوں میں فقہاء کے مذاہب۔

۵.....عالم اسلام کے موجودہ حالات کی تاریخی بنیاد۔

۶.....اسلامی حکومت کے داخلی تعلقات جو عوام اور اقلیتوں سے متعلق ہوں۔

۷.....اسلامی حکومت کے دوسرے ممالک کے ساتھ تعلقات۔

۸.....بین الاقوامی معاہدات اور بین الاقوامی تنظیموں کے بارے میں اسلام کا موقف۔

چہارم.....کونسل ''تمہیدی کمیٹی'' کو یہ تجویز پیش کرتی ہے کہ وہ ایسے تشریحی نوٹ تیار کرے جن کے ذریعہ تحقیقات ومقالات لکھنے والے علماء مقالے لکھتے وقت گفتگو کا محور متعین کرنے میں رہنمائی حاصل کر سکیں اور یہ کام آئندہ چند ماہ کے دوران ہو جانا چاہیے۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۷.....نظریاتی حملہ

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے ساتویں اجلاس منعقدہ جدہ، سعودی عرب بتاریخ ۷ تا ۱۲ رذی قعدہ ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴ رمئی ۱۹۹۲ء میں:

''نظریاتی حملے'' کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے تحقیقات ومقالت پر اطلاع یابی کے بعد، جن میں یہ بتایا گیا کہ اس حملے کی ابتدا کیسے ہوئی، یہ جنگ کتنی سنگین اور دوررس ہے اس نے مسلمانوں اور عربوں کے ممالک میں کیا نتائج پیدا کیے ہیں، نیز اس حملے نے شبہات واعتراضات اٹھائے، جو اسکیمیں اپنائیں اور مسلمان معاشرے کی بنیادیں ہلانے اور اسلامی دعوت کے پھیلاؤ، کو روکنے کے لئے جو طریقے اپنائے، تحقیقی مقالوں میں ان کا بھی جائزہ لیا گیا ہے یہ بھی بتایا گیا کہ علماء اسلام نے مسلمانوں کو اس نظریاتی حملے سے بچانے کے لئے اور اس کی سازشوں کو ناکام بنانے کے لئے کیا کردار ادا کیا۔

چنانچہ ان تحقیقات ومقالات پر گفت وشنید کے بعد کونسل مندرجہ ذیل ضرورتوں کی سفارش کرتی ہے:

سفارش: ۱.....شریعت اسلامیہ کے نفاذ کے عمل کو تیز کرنا اور داخلی اور بین الاقوامی سیاسی تعلقات میں اس کو اپنا اصل بنانا۔

۲.....تعلیم وتربیت کے نصاب ونظام کو غیر اسلامی عناصر سے پاک کرنا اور ان تعلیمی مراکز کی ذمہ داری ہو کہ وہ آئندہ نسل کو موجودہ اسلامی تربیت کی بنیاد پر ان کو تعلیم دے، اور ان کی اس طرح تربیت کرے کہ وہ نسل تمام معاملات میں دین کو مقدم رکھیں۔ اور اپنے آپ واس ثقافتی جنگ کے مظاہر سے محفوظ رکھ سکیں۔

۳.....ایسے پروگرام تشکیل دینا جو داعیان اسلام اور مبلغین کرام کو اس بات کے لئے تیار کرسکیں کہ وہ عصری ثقافت کے مقابلے میں اسلامی روح اور انسانی زندگی کی تعمیر کے لئے طریق کار کا صحیح اور بھرپور ادراک کرسکیں، تاکہ ان مبلغین کا برتاؤ موجود معاشرے سے پوری واقفیت اور بصیرت کے ساتھ ہوسکے۔

۴.....مسلمانوں کی زندگی میں ثقافتی جنگ اور اس کے اثرات کے ہر چیلنج کا سامنا کرنے کے لئے مسجد کو اس کا مکمل تربیتی مقام دینا اور مسلمانوں کو ان کے دین کی مکمل اور بھرپور واقفیت بہم پہچانا۔

۵.....جو شبہات دشمنان اسلام نے پھیلائے ہیں۔ان کا ازالہ خالص علمی اور سنجیدہ انداز سے کرنا جس سے اس دین پر پوری طرح اعتماد بحال رہے اور اس ازالہ شبہات میں معذرت خواہانہ کمزور انداز اختیار نہ کیا جائے۔

۶.....جو انداز ہائے فکر اور درآمدہ نظریات کی دراست کا اہتمام کرنا اور پوری امانت سے اصولی طور پر ان کے نقصان اور کوتاہیوں کی نشاندہی کرنا۔

۷.....اسلامی بیداری کا اہتمام کرنا اور ان تمام اداروں کی امداد تعاون کرنا جو دینی دعوت کے میدان میں سرگرم ہیں۔اور اسلامی شخص کی تعمیر وترقی میں دینی انداز سے کام کررہے ہیں۔تاکہ انسانی معاشرے کے سامنے اس کی انفرادی اور اجتماعی سطح پر اسلامائزیشن کی ایک واضح اور روشن شکل سامنے آسکے، اور زندگی کے تمام سیاسی، اجتماعی، ثقافتی اور اقتصادی پہلو اسلامی اصول حیات کے مطابق روز روشن کی طرح واضح ہوسکیں۔

۸.....عربی زبان......اس لحاظ سے کہ یہ قرآن کریم کی زبان ہے۔اس کے فروغ کی کوشش کرنا اور اس کی نشر واشاعت کا اہتمام کرنا اور اپنے تعاون کے ذریعے دنیا بھر میں اس کی تعلیم مستحکم کرنا۔اور اس بات کی کوشش کرنا کہ عرب ممالک اور اسلامی ملکوں میں واقع تمام مدارس، کالج اور یونیورسٹی میں عربی زبان کو ذریعہ تعلیم بنانا۔

۹.....اسلام کی وسعت اور کشادگی کے اظہار کی ترغیب دینا اور اس بات کا اظہار کرتے رہنا کہ اسلام انسان کی دنیا وآخرت کی بھلائی او رسعادتوں کے لئے آیا ہے،اور اسلام کی خوبی کی یہ تشہیر وسیع پیمانے پر ہر علاقے کی زبان میں ہونی چاہیے۔

۱۰.....تشہیر اور خبر رسانی کے جتنے ذرائع موجودہ دور میں پائے جاتے ہیں۔ان کو ہر ممکن طریقے پر کلمہ حق اور کلمہ خیر دنیا کے چپے چپے میں پہنچانے کے لئے استعمال کرنا اور کسی بھی مہیا ذریعہ کو استعمال کرنے میں کوتاہی نہ کرنا۔

۱۱.....موجودہ دور کے مسائل اور مشکلات کا اسلامی طریقے پر حل کرنے کا اہتمام کرنا اور اسلاف نے ان مشکلات کے حل کے لئے جو طریقے تجویز کیے ہیں ان کو عملی جامع پہنانے کے لیے جدوجہد کرنا کیونکہ ایک کامیاب عمل دعوت اور وضاحت کا سبب سے بہترین طریقہ ہے۔

۲۱.....مسلمانوں کے اتحاد واتفاق کے مظاہرے کو عملی جامع پہنچانا اور تمام میدانوں میں ان کے ہم آہنگی اور یکجہتی پیدا کرنا۔ اوران کے درمیان آپس کے اختلافات اور جھگڑوں کو حل کرنا اور ثقافتی جنگ کے منصوبوں کو جو مسلمانوں کی وحدت اور اتفاق کو پارہ پارہ کرنے والے ہیں اور جو مسلمانوں کے درمیان اختلافات اور جھگڑوں کو ہوا دینے والے ہیں۔شریعت احکام کے مطابق ان کو ناکام بنانا۔

۳۱.....تمام عرب اور اسلامی ممالک سے اپیل کی جاتی ہے کہ جو مسلمان دور دراز کے علاقوں میں ظلم وستم کا شکار ہیں اور معصیت و پریشانیوں میں گھرے ہوئے ہیں یہ ممالک مختلف وسائل کے ذریعہ ان کی مدد کریں۔

اور کونسل یہ بھی سفارش کرتی ہے کہ اکیڈمی کی جنرل سیکریٹریٹ نظریاتی حملے کے موضوع کی اہمیت کے پیش نظر اس موضوع کے بارے میں اہم معاملات اور فیصلوں کو اکیڈمی کے آئندہ اجلاسوں اور ملاقاتوں میں بھی پورے اہتمام کے ساتھ پیش کرے۔ اور اس کے مقابلے کے لیے ایک ہمہ جہتی حکمت عملی تیار کرے۔ اور ممکن ہو تو آئندہ اجلاس میں عیسائیت کی تبلیغ اور یہودیت کی تبلیغ کے معاملے کو بھی اجلاس میں پیش کرے۔ واللہ اعلم

قرار داد نمبر ۸......اکیڈمی کے منصوبے

مجمع الفقہ اسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے ساتویں اجلاس منعقدہ جدہ، سعودی عرب، بتاریخ ۷ تا ۱۲/ذی قعدہ، ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴/مئی ۱۹۹۲ء میں اکیڈمی کے جنرل سیکریڑی نے اپنی تقریر میں اکیڈمی کے ''مجلہ'' کے شائع کرنے میں جنرل سیکرٹریٹ کو جو مشکلات درپیش ہیں مثلاً مقالات کو تحریر میں لانا اور ان کا طباعت کرنا اور اراکین کے بحث ومباحثہ کو طباعت کے لئے تیار کرنا وغیرہ اور اکیڈمی کے مجلہ کی تحریر کے لئے ایک کمیٹی تشکیل دینے کی ضرورت پر زور دیا۔ چنانچہ ان کی تقریر سننے کے بعد اور اس پر بحث ومباحثہ کے بعد اکیڈمی کونسل نے مندرجہ ذیل افراد پر مشتمل تحریر مجلہ کا ایک بورڈ تشکیل دے دیا:

۱)..... محترم جناب ڈاکٹر بکر بن عبداللہ ابوزید۔

۲)..... محترم جناب ڈاکٹر صدیق محمد امین العزیز۔

۳)..... محترم جناب ڈاکٹر عبدالسلام داؤد العبادی۔

۴)..... محترم جناب محمد المختار السلامی۔

۵)..... محترم جناب ڈاکٹر عبدالوھاب ابوسلیمان۔

پھر اکیڈمی کے محترم جنرل سیکریڑی نے تیسیر فقہ کے منصوبے کے مقاصد یقینی طور پر پورے نہ ہونے کے بارے میں گفتگو کی، اور یہ سفارش کی کہ تیسیر فقہ کے کمیٹی کو دوبارہ تشکیل دیا جائے۔ چنانچہ گفت وشنید کے بعد کونسل نے مندرجہ ذیل ارکان پر مشتمل ایک تیسیر فقہ کمیٹی تشکیل دے دی۔

۱)..... محترم جان ڈاکٹر بکر بن عبداللہ ابوزید۔

۲)..... محترم جناب ڈاکٹر یاسین بن ناصر الخطیب۔

۳)..... محترم جناب ڈاکٹر عبدالستار ابوغدۃ۔

۴)..... محترم جناب محمد مختار السلامی۔

۵)..... محترم جناب جسٹس محمد تقی العثمانی۔

۶)..... محترم جناب ڈاکٹر عبدالسلام داؤد العبادی۔

اس کے بعد اکیڈمی کے محترم جنرل سیکریڑی نے ''معجم مصطلحات فقہ مالکی'' کی تیاری کے سلسلے میں اب تک جو کوششیں ہو چکی ہیں۔ ان کو بیان کیا اور معجم کی تیاری کے لئے ایک کمیٹی تشکیل دینے کی تجویز پیش کی۔ چنانچہ گفت وشنید کے بعد اکیڈمی کی کونسل نے مندرجہ ذیل ارکان پر مشتمل ایک ''معجم مصطلحات فقہ مالکی کمیٹی'' تشکیل دے دی۔

۱).....محترم جناب محمد بن محمد المختار الشنقیطی۔

۲).....محترم جناب محمد المختار بن محمد الامین الشنقیطی۔

۳).....محترم جناب محمد مختار السلامی۔

۴).....محترم جناب ڈاکٹر عبدالستار ابوغدہ۔

۵).....محترم جناب ڈاکٹر عبدالوھاب ابوسلیمان۔

۶).....محترم جناب عبداللہ محفوظ بن بیہ۔

۷).....محترم جناب ڈاکٹر محمد ابراہیم احمد علی۔

پھر محترم جنرل سیکریڑی نے اکیڈمی کی کونسل کو ''معاشی فقہی انسائیکلوپیڈیا'' کی تیاری کے سلسلے میں اب تک جو کام ہو چکا ہے اس کی اطلاع دے اور خاص طور پر اس انسائیکلوپیڈیا کے لیے جو موضوعات تجویز کئے گئے ہیں ان کو بیان کیا، اور اب تک جو کام ہو چکا ہے اس کی تعریف کی۔ واللہ اعلم

قرارداد نمبر ۹......اسلامی فقہ اکیڈمی کے مالی سال

۱۴۱۲، ۱۴۱۳ھ مطابق ۱۹۹۲ء/۱۹۹۳ء کا عام بجٹ

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے ساتویں اجلاس منعقدہ جدہ، سعودی عرب، بتاریخ ۷ تا ۱۲/ذی قعدہ ۱۴۱۲ھ مطابق ۹ تا ۱۴/مئی ۱۹۹۲ء میں:

اکیڈمی کی جنرل کونسل کی طرف سے پیش کردہ مسودہ بجٹ پر اطلاع یابی کے بعد، اور اس مسودہ پر محترم جنرل سیکریڑی کی تقریر سننے کے بعد اس پر گفت وشنید اور سوالات کے جوابات دینے کے بعد:

کونسل نے جنرل سیکریڑیٹ کی طرف سے پیش کردہ اسلامی فقہ اکیڈمی کا بجٹ برائے مالی سال ۱۴۱۲/۱۴۱۳ھ (مطابق ۱۹۹۲/۱۹۹۳ء) اجمالی رقم مبلغ: ۱،۰۵۶،۰۰۰/ امریکی ڈالر کی منظوری دے دی۔ واللہ اعلم

آٹھواں اجلاس

مجمع الفقہ الاسلامی کا آٹھواں اجلاس برونائی دارالاسلام میں یکم تا ۷ محرم الحرام ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۱ تا ۲۷ جون منعقد ہوا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین

قرارداد......رخصت پر عمل اور اس کا حکم

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ برونائی دارالسلام یکم تا ۷ محرم الحرام ۱۴۱۴ میں "رخصت پر عمل اور اس کا حکم" کے موضوع پر مختلف تحقیقات پیش کی گئیں۔ بعد از بحث ومباحثہ درج ذیل امور قرارداد میں طے پائے:

۱)......رخصت شرعیہ سے مراد ایسی رخصت ہے جو کسی عذر کی بنا پر احکام کے لیے مشروع ہو اور مکلفین سے حکم میں تخفیف ہو جائے جبکہ حکم اصلی کا سبب وموجب باقی اور موجود ہو۔

رخصت شرعیہ اختیار کرنے میں کسی کا اختلاف نہیں بشرطیکہ رخصت کا سبب موجود ہو، اس کے دواعی پائے جائیں اور صرف رخصت کے مواقع پر اکتفاء کیا جائے اور اس کے ساتھ رخصت پر عمل کرنے کے لیے شرعی ضوابط کی رعایت کی جائے۔

۲)......فقہی رخصت سے مراد: کسی امر کے متعلق فقہی اجتہادات کی مختلف صورتیں جو دوسرے اجتہادات کے مقابلہ میں اس امر کو مباح کردیں۔

فقہاء کی رخصت اور سہولت پر عمل کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ فقہاء کے اقوال میں جو قول زیادہ سہولت اور تخفیف والا ہو اسے اختیار کر لینا، تاہم فقہی رخصت شق ۴ کے ذیل میں مندرجہ ضوابط کے ساتھ شرعاً جائز ہے۔

۳)......وہ قضایا عامہ جو اصلی مسائل فقہیہ کے قائم مقام ہوں، ان کی رخصت کے جبکہ کسی شرعی معتبر مصلحت کے پیش نظر ہو اور وہ قضایا اہلیت اختیار رکھنے والے لوگوں کے اجتماعی اجتہاد سے صادر ہوئے ہوں۔ اور وہ لوگ تقویٰ اور امانت کے علم سے سرشار ہوں۔

۴)......ہوائے نفس کی خاطر مذاہب فقہیہ کی رخصتوں کو اختیار کرنا جائز نہیں چونکہ اس صورت میں رخصت خلل تکلیف پر منتج ہوگی۔ البتہ مندرجہ ذیل ضوابط کی رعایت کے ساتھ فقہی رخصت سہولت کو اختیار کرنا جائز ہے۔

الف)......اقوال فقہاء میں سے جس قول کو بطور رخصت اختیار کیا گیا ہو وہ شرعاً معتبر قول ہو اور اقوال شاذہ میں سے نہ ہو۔

ب)......فقہی رخصت اختیار کرنے کی حاجت درپیش ہو اور اس کی غرض مشقت کا دفعیہ ہو چاہے حاجت عامہ ہو یا خاصہ ہو یا فردی ہو۔

ج)......رخصت اختیار کرنے والا اختیار پر قدرت رکھتا ہو یا وہ ایسے شخص پر اعتماد رکھتا ہو جو اس اہلیت کا حامل ہو۔

د)......رخصت اختیار کرنے کی وجہ سے جعل سازی میں پڑنا لازم نہ آتا ہو جس کا ذکر شق (۹) میں آرہا ہے۔

ھ)......اس رخصت اور سہولت کو اختیار کرنے سے مقصود غیر مشروع غرض تک رسائی نہ ہو۔

و)......یہ کہ مبتلا بہ کا نفس رخصت اختیار کرنے پر مطمئن ہو۔

۵)......تقلید مذاہب میں تلفیق (جعل سازی) کی حقیقت یہ ہے کہ مقلد ایک مسئلہ جس کی دو یا دو سے زیادہ مربوط فروع ہوں وہ اس میں ایسی کیفیت کو بجالائے کہ اس مسئلہ میں اس کیفیت کا قول کسی مجتہد سے صادر نہ ہوا ہو۔

۶)......تلفیق مندرجہ ذیل حالات میں ممنوع ہے۔

الف)......رخصت محض خواہش نفس کے لئے اختیار کی گئی ہو یا اوپر بیان کردہ کسی ضابطے میں خلل پڑتا ہو۔

ب)......رخصت حکم قضاء کے توڑنے پر منتج ہوتی ہو۔

ج)......کسی واقعہ میں بطور تقلید عمل کے توڑنے کا باعث ہو۔

د)......تلفیق مخالفت اجماع کا باعث ہو۔

ھ)......تلفیق ایسی حالت پر منتج ہو جس کا مجتہدین میں سے کسی نے اقرار نہ کیا ہو۔

قرارداد ۲......ٹریفک حادثات

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ برونائی دارالسلام یکم تا ۷ محرم ۱۴۱۴ھ مطابق ۱۲ تا ۲۷ جون ۱۹۹۳ میں ''ٹریفک حادثات'' کے موضوع پر تحقیقات اور مقالات پیش کئے گئے۔

چنانچہ ٹریفک حادثات میں روز بروز اضافہ ہو رہا ہے جن کی وجہ سے انسانی جانوں اور املاک کے خطرات بڑھ رہے ہیں، ان حوادث کے خلاف دفاعی اقدام کے طور پر ٹریفک انتظامیہ نے گاڑی بانی کے لئے لائسنس لازمی قرار دیا ہے تا کہ امن وسلامتی برقرار رہے، گاڑی بانی (ڈرائیونگ) کی اجازت چند ضوابط کے ساتھ مشروط ہے جیسے عمر، قدرت، رؤیت، ٹریفک قواعد وضوابط کا ادراک اور محدود رفتار۔ چنانچہ ان احتیاطی تدابیر کو اگر اپنایا جائے تو حادثات میں کمی واقع ہو سکتی ہے۔

تاہم تحقیقات اور مقالات پر بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل امور قرارداد میں طے پائے۔

۱۔الف......ٹریفک قوانین جو شریعت اسلامیہ کے مخالف نہیں ان کا التزام شرعاً واجب ہے چنانچہ مصالح مرسلہ کے تحت حاکم وقت ان قوانین کو جاری کرتا ہے، بہتر یہ ہے کہ یہ قوانین شریعت کے مطابق ہوں۔

ب......مصلحت کے پیش نظر زجر و توبیخ کے قوانین بھی لاگو کئے جا سکتے ہیں جیسے مالی تعزیر، چنانچہ جو شخص ٹریفک قوانین کی مخالفت کرتا ہے اور اس کی وجہ سے سڑکوں اور بازاروں کا امن خطرے میں ہو تو اس پر مالی تعزیر لاگو کی جا سکتی ہے۔

۲......ٹریفک حادثات اور شریعت اسلامیہ میں مقررہ ''احکام جنایت'' لاگو ہوں گے اگر چہ حادثات خطا کے قبیل سے ہوں، چنانچہ ڈرائیور سے جو حادثہ پیش آئے خواہ جانی نقصان ہو یا مالی اس کی ذمہ داری ڈرائیور پر عائد ہوگی، ڈرائیور کے لیے معافی صرف درج ذیل صورتوں میں ہوگی۔

الف:......حادثہ کسی زبردست قوت کی وجہ سے رونما ہو جس سے دفاع کی ڈرائیور طاقت نہ رکھتا ہو، اور اس سے بچاؤ متعذر ہو جائے، اس سے مراد ہر ایسا امر (خرابی) جو انسانی دخل سے باہر ہو (جیسے بریک کا فیل ہو جانا، انجن سیز ہو جانا وغیرہ)

ب......حادثہ نقصان اٹھانے والے کے کسی فعل سے صادر ہوا اور وہ فعل بھی اتنا مؤثر ہو کہ اس کے نتیجہ میں حادثہ پیش آ سکتا ہو۔

ج......حادثہ کسی دوسرے شخص کی خطا کے سبب ہو یا غیر کی تعدی سے پیش آئے تو اس صورت میں ذمہ داری اسی غیر پر عائد ہوگی۔

۲......جانوروں کے بسبب پیش آنے والے حادثات میں ضمان جانوروں کے مالکان پر عائد ہوگا بشرطیکہ مالکان نے جانوروں کو قابو رکھنے میں کوتاہی کی ہو، اس میں حتمی فیصلہ عدالت کا ہوگا۔

۴......اگر ڈرائیور اور نقصان اٹھانے والا حادثے میں دونوں شریک ہوں تو ہونے والے نقصان کا تاوان دونوں پر عائد ہوگا۔

۵۔الف......حادثات میں اصل یہ ہے کہ ضامن مباشر ہوتا ہے اگرچہ اس سے تعدی نہ ہو، رہی بات متسبب کی سو وہ ضامن نہیں ہوتا الّا یہ کہ اس سے تعدی اور افراط ہو۔

ب......اگر مباشر اور متسبب دونوں حادثہ میں جمع ہوں تو مباشر حادثے کا جوابدہ ہوگا متسبب نہیں ہوگا۔ الّا یہ کہ متسبب سے تعدی ہو اور مباشر سے تعدی نہ ہو۔

ج......اگر حادثہ میں دو مختلف اسباب جمع ہوں اور نقصان میں دونوں موثر ہوں تو دونوں متسببوں پر ذمہ داری عائد ہوگی جو ہر ایک تاثیر کی نسبت کے حساب سے ہوگی، اور اگر تاثیر میں دونوں برابر ہوں اور اثر کی نسبت معلوم و متیقن نہ ہو سکتی ہو تو دونوں پر ذمہ داری یکساں عائد ہوگی۔ واللہ اعلم

قرارداد ۳......بیع عربون (بیعانہ)

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ برونائی ۱۲ تا ۲۷ جون ۱۹۹۳ء میں ''بیعانہ'' کے موضوع پر مختلف تحقیقات پیش کی گئیں، بحث و مباحثہ کے بعد درجہ ذیل قرارداد منظور ہوئی۔

۱......بیع عربون کا حاصل یہ ہے کہ خریدار سامان خریدنے کا خواہشمند ہوتا ہے وہ فروخت کنندہ کو پیشگی کچھ مال دے دیتا ہے اگر اس نے سامان خریدا تو دی گئی رقم ثمن (قیمت) میں محسوب ہوگی اور اگر سامان نہ خریدا تو دی گئی رقم بائع کی ملکیت ہوگی۔

بیع عربون اجارہ کی طرح ہے چونکہ اجارہ منفعت کی بیع کو کہا جاتا ہے، بیوع سے ہر وہ صورت مستثنیٰ ہے جس کی صحت کے لئے عقد میں کسی ایک بدل پر قبضہ شرط ہو (جیسے بیوع سلم) یا بدلین پر قبضہ شرط ہو (جیسے بیع صرف)

۲) بیع عربون جائز ہے بشرطیکہ انتظار کی مدت متعین اور مقرر ہو، اگر خریداری تمام ہوگئی تو پیشگی دی گئی رقم ثمن میں سے شمار کی جائے گی اور ثمن کا حصہ ہوگی، اگر خریدار نے عدول کر دیا تو پیشگی رقم بائع کا حق ہے۔

۱۔ بیعانہ کو فقہاء نے ناجائز قرار دیا ہے صرف امام احمد بن حنبل اسے جائز قرار دیتے ہیں، تاہم یہ بیع عام اور شائع ہے لوگوں کے ہاں معروف ہے اس پر عمل کیا جاتا ہے۔

قرارداد ر ۴......بیع مزایدہ (نیلام)

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ برونائی یکم تا ۷ محرم ۱۴۱۴ھ میں ''بیع مزایدہ'' کے موضوع پر مختلف تحقیقات اور مباحث پیش کی گئیں۔

عصر حاضر میں بیع مزایدہ کا عام رواج ہے، تاہم خرید فروخت کے اس طریقے میں بسا اوقات عاقدین حد سے تجاویز کر جاتے ہیں چنانچہ

عاقدین کے حقوق کو محفوظ رکھنے کے لئے ضروری ہے کہ خرید وفروخت کا یہ طریقہ بھی اسلامی اصولوں کے مطابق ہو۔

تاہم بحث مباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

۱.....عقد مزایدہ، عقد معاوضہ ہے جس میں خریداری کی رغبت رکھنے والوں کو آوزدے کر دعوت دی جاتی ہے یا خط لکھ کر اس میں شامل کیا جاتا ہے۔

۲.....بیع مزایدہ کی مختلف انواع ہیں، کبھی یہ براہِ راست بیع ہوتی ہے اور کبھی اجارہ وغیر ذالک۔ کبھی نیلامی اختیاری ہوتی ہے جیسے عام اشیاء کی راغبین میں بولی لگائی جاتی ہے اور کبھی اجباری ہوتی ہے جیسے قاضی کسی مدیون کی اشیاء وسامان کو بولی پر فروخت کروادے، عموماً ایسی صورت میں قومی ادارے، نجی ادارے اور حکومتی ادارے مزایدہ کے لئے آگے بڑھ جاتے ہیں۔

۳.....بیع مزایدہ کے قوانین ضوابط جو تحریری شکل میں موجود ہوتے ہیں ضروری ہے کہ وہ شریعت اسلامیہ کے متصادم نہ ہوں۔

۴.....جو شخص نیلامی میں حصہ لے رہا ہو اس سے ضمان کا مطالبہ شرعاً جائز ہے، البتہ جس شریک کو نیلامی کا مال نہ مل سکے اسے رقم واپس کرنا واجب ہے اور جو شخص نیلامی کا مال خریدنے میں کامیاب ہو جائے تو اس سے لیا گیا ضمان چیز کے اصل ثمن میں سے محسوب ہوگا۔

۵.....دفتری اخراجات وصول کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

۶.....اسلامی بینک سرمایہ کاری کے لیے بیع مزایدہ کا انعقاد کر سکتا ہے خواہ براہ راست بینک نیلامی لگائے یا اپنے کسی مضارب کو یہ ذمہ داری سونپ دے۔

۷.....نجش حرام ہے، نجش مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

الف.....سامان کی قیمت میں کوئی ایسا شخص اضافہ کر رہا ہو جو حقیقت میں خریداری نہیں کرنا چاہتا۔

ب.....وہ شخص جو خریداری کا خواہشمند نہ ہو وہ سامان کے متعلق دلچسپی ظاہر کر رہا ہو حالانکہ وہ سامان کی حقیقت سے واقف ہو۔ وہ بار بار سامان کی تعریفیں کرتا ہو تا کہ خریدار کو دھوکا دے اور وہ بڑھ چڑھ کر سامان کی بولی دے۔

ج .....یہ کہ سامان کا مالک یا اس کا نائب یا کوئی گماشتہ جھوٹا دعویٰ کرے کہ اس چیز کی اتنی قیمت میں نے دے دی ہے وہ ایسا اس لیے کرتا ہے تا کہ خریدار کو دھوکہ دے سکے۔

د.....عصر حاضر میں نجش کی ایک زبردست صورت جو اشتہارات، پرنٹ میڈیا، الیکٹرونک میڈیا اور سمعی وبصری شکل میں عوام الناس کے سامنے پیش کی جاتی ہے اور سامان کے مختلف اوصاف جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہوتا بیان کیے جاتے ہیں تا کہ خریدار دھوکا کھا کر سامان خرید لے، یا سامان کی قیمت بڑھا چڑھا کر پیش کی جاتی ہے تا کہ خریدار سامان کو قیمتی سمجھ کر خرید لے۔ نجش کی یہ سب صوتیں حرام ہیں، اگر ان میں سے ایک صورت بھی نیلامی میں پائی جائے تو اس پر عدم جواز کا حکم لگے گا۔ واللہ اعلم

قرارداد ۵.....اسواق الاسلامیہ کے قیام کے لئے تطبیقات شرعیہ

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ بندرسری سے برونائی دارالاسلام یکم تا ۷ محرم الحرام ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۱ تا ۲۷ جون ۱۹۹۳ء میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقات اور مقالات پیش کیے گئے تا کہ ساتویں اجلاس کے موضوعات ''اسواق مالیہ، اوراوراق مالیہ'' کی

تکمیل ہوجائے، چنانچہ ”سوق مالیہ“ کو سرمایہ کاری کے لحاظ سے مرکزی حیثیت حاصل ہے چونکہ بلاد اسلامیہ میں اسواق مالیہ میں نقد پذیری کا کافی رجحان ہے اس لیے ضروری ہے کہ سرمایہ کاری کے اہداف طے ہوں تا کہ اسلامی ممالک میں تکافل اور ان توازن کی فضا قائم ہو سکے۔

تاہم السوق الاسلامیہ (اسلامک فنانشل مارکیٹ) کی تکمیل کے لئے درج ذیل شعبہ جات کا قیام ازبس ضروری ہے انہی کے متعلق وار تحقیقات پر بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور ہوئی۔

ا۔ شیئرز.....مجمع الفقہ الاسلامی نے مختلف موضوعات پر ساتویں اجلاس میں قرارداد جاری کی جس میں، اسواق مالیہ شیئرز، اختیارات سامان اور کرنسی کے موضوعات شامل ہیں، ایک نظر میں اس قرارداد کو دوبارہ دیکھ لیا جائے، تفصیل گزر چکی ہے۔

۲۔ سندات.....(دستاویزات)

الف.....سندات مقارضہ اور سندات استثمار (سرمایہ کاری کی دستاویزات)

مجمع الفقہ الاسلامی کے چوتھے اجلاس کی قرارداد ۵ میں سندات مقارضہ کی تفصیل گزر چکی ہے۔

ب.....صکوک التاجیر یا اجارہ منتہی بالتملیک، کی احکامی تفصیل اجلاس ۵ کی قرارداد ۶ میں گزر چکی ہے، چنانچہ اس قرارداد کے مطابق صکوک (دستاویزات) السوق الاسلامی کو سرمایہ کاری کے طور پر کافی نفع پہنچا سکتی ہیں۔

۳۔ عقد سلم.....عقد سلم (بمعہ شرائط) کا میدان بڑا وسیع ہے، چنانچہ خریدار سرمایہ کاری کے لئے عقد سلم سے مستفید ہوسکتا ہے اچھا خاصا منافع کما سکتا ہے، اور بائع ثمن کو سرمایہ کاری میں لگا کر نفع کما سکتا ہے، گویا عقد سلم اسلامی سوق کے قیام کا فعال ہتھیار ہے، چنانچہ ساتویں اجلاس کی قرارداد میں گزر چکا ہے کہ قبضہ سے پہلے مسلم فیہ کی بیع جائز نہیں۔

۴۔ عقد استصناع:.....”مجمع نے عقد استصناع“ کے موضوع پر ساتویں اجلاس کی تیسری قرارداد میں سرمایہ کاری کے اسی عقدہ کو حل کیا ہے۔

۵۔ بیع آجل (ادھار خرید وفروخت).....بیع آجل سرمایہ کاری کے شعبوں میں سے ایک تطبیقی شعبہ ہے، بیع آجل کے ذریعے خریداری کی کارروائیاں آسان تر ہوجاتی ہے چونکہ خریدار کو سامان فی الحال مل جاتا ہے اور ثمن مدت مقررہ کے بعد ادا کرتا ہے، اور بائع زائد ثمن سے مستفید ہوتا ہے اس کا نتیجہ یہ رہتا ہے کہ معاشرے میں سامان کھپت بڑھ جاتی ہے۔

۶۔ وعدہ اور مواعدہ.....مجمع کے پانچویں اجلاس کی قرارداد ۲۔ ۳ وعدہ اور آمر بالشراء کے ساتھ بیع مرابحہ“ کے متعلق تھی۔

۷۔ مجمع محققین فقہاء اور معاشی ماہرین کو دعوت دیتا ہے کہ وہ گہرائی طلب موضوعات کی مزید تحقیقات اور ابحاث مہیا کریں تا کہ ان موضوعات کی امکانی غایات کی تعین ہو سکے اور عملاً ان کا نفاذ ہو سکے، اور اسلامی سوق المالیہ شرعی طور پر ان سے استفادہ کر سکے۔ ان موضوعات کا خاکہ حسب ذیل ہے۔

الف.....صکوک مشارکہ بمعہ جمیع انواع۔

ب.....تاجیر منتہی بالتملیک۔

ج.....دین سلم کا عوض، اور اس میں شرکت، بیع تولیہ کے ثمن میں کمی کرنا اور اس پر مصالحت کرنا وغیرہ ذالک۔

د.....بیع مرابحہ کے علاوہ میں مواعدہ، بالخصوص بیع صرف میں مواعدہ۔

ھ.....بیع دیون۔

و.....السوق المالیہ میں صلح

ز.....مقاصہ۔ واللہ اعلم

قرارداد ۶.....کرنسی کے متعلق مسائل

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ بندرسری، برونائی دارالسلام یکم تا ۷ محرم الحرام ۱۴۱۴ھ، موافق ۱۲ تا ۲۷ جون ۱۹۹۳ء میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقات اور مقالات پیش کئے گئے تاہم بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل امور قراردادیں طے پائے۔

۱.....لیبرادارے جو محنت کاری اور کام پر نقدی کی صورت میں تنخواہیں اور اجرتیں دیتے ہیں جائز ہے کہ وہ اجرتوں کی ربط قیاسی کی شرط فعال بنائیں بشرطیکہ اس سے سرکاری معیشت کا نقصان نہ ہو۔

اجرتوں کے ربط قیاسی سے مراد.....اجرتوں کی ایسی اصلاحی ردوبدل ہے جو کرنسی کے نرخوں کے معیار اور اتار چڑھاؤ پر منطبق ہوتی ہو' اس اصلاحی ردوبدل کی غرض یہ ہے کہ افراط کی صورت میں کرنسی کی قوت خرید کے اتار چڑھاؤ میں ملازمین کی نقدی تنخواہوں اور اجرتوں کو تحفظ مل جائے۔

چنانچہ شرائط میں اصل جواز ہے البتہ وہ شرط جائز نہیں جو حرام کو حلال کردے اور حلال کو حرام کردے، بایں ہمہ اگر اجرت کی ادائیگی عمل میں نہ آسکے اور ذمہ میں واجب الاداء ہو تو اس پر دیون کے احکام لاگو ہوں گے۔

۲.....جائز ہے کہ دائن اور مدیون کسی مناسب دن پر اتفاق کرلیں اور پھر اس دن ایک کرنسی کے بدلہ میں دوسری کرنسی کے ساتھ دین کی ادائیگی ہو بشرطیکہ کرنسی کے اس دن کے نرخوں کا اعتبار کیا گیا ہو، کرنسی کی قسطوں کے ساتھ اسی طرح دین کی ادائیگی بھی درست ہے۔

ان سب حالتوں میں یہ شرط ہے کہ مدیون کے ذمہ میں کوئی حق باقی نہ رہے چونکہ یہ بیع صرف کی صورت ہے اس میں تقابض شرط ہے۔

۳.....جائز ہے کہ عاقدین بوقت عقد ادھار ثمن یا ادھار اجرت پر اتفاق کرلیں جو کرنسی کے ساتھ ادا ہو اور ادائیگی یکبار ہو یا متعدد قسطوں کے ساتھ ہو جو متعدد کرنسیوں کی شکل میں ہو۔ یا سونے کی مخصوص مقدار کے ساتھ ہو۔

۴..... مخصوص کرنسی سے حاصل ہونے والے دین کے ذمہ میں رجسٹرڈ کرنے پر اتفاق جائز نہیں، بایں طور کہ دین مدیون کے ذمہ واجب الاداء ہو اور اس کے بدلہ میں اس کرنسی کے برابر سونا یا دوسری کرنسی ذمہ ہو، یعنی مدیون پر لازم ہو کہ وہ سونے یا دوسری کرنسی سے دین ادا کرے۔

۵.....کرنسی کی قیمت کے متغیر ہونے کی بابت پانچویں اجلاس کی چوتھی قرارداد کا یقینی بنانا۔

۶.....ارکان مجمع کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ کرنسی کے دیگر موضوعات پر تحقیقی مواد فراہم کریں، ان موضوعات کا اشارہ درج ذیل ہے۔

الف......اعتباری سکے کے استعمال کا امکان جیسے اسلامی دینار بالخصوص بینک اسلامی میں اس سکے کا استعمال جو کہ سرمایہ کاری کے لئے ہوتا کہ قرضہ جات کی دہندگی اور ادائیگی کی بنیاد پر ہو،

ب......دیون آجلہ کے ربط کی متبادل شرعی راہیں جو متعین نرخوں کے معیار پر ہو۔

ج......کاغذی کرنسی کے کھوٹے ہونے کا مفہوم اور حقوق والتزامات مؤجلہ میں اس کا اثر۔

د......افراط زر کی حدود جن کے ساتھ کاغذی کرنسی کا اعتبار ہو۔

قرارداد ۷......اسلامی بینکوں کی مشکلات

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ بندرسری برونائی دارالسلام یکم تا ۷ محرم ۱۴۱۴ھ موافق ۲۱ تا ۲۷ جون ۱۹۹۳ء میں، اسلامی بینکوں کی مشکلات'' کے موضوع پر تحقیقات زیر بحث لائی گئیں۔

چنانچہ اسلامی بینکوں کو درپیش مسائل اور پیچیدگی کے حل کی مختلف فنی، اداراتی شرعی تجاویز پر بحث مباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور ہوئی۔

۱......درج ذیل فہرست پر مشتمل چار عنوانی اشاریہ ارکان مجمع کو تحقیق وتمحیص کے لئے پیش کیا گیا، جس کی تحقیقات اور مقالات آئندہ اجلاسات میں پیش کیے جائیں۔

پہلا نقطہ: ودائع اور ان کے متعلقات

ودائع سے مراد وہ اموال جنہیں بینک بطور امانت اپنے یہاں رکھتا ہے۔

الف......سرمایہ کاری کی ودیعتوں کا ضمان جو شرعی مضاربت کے طریقوں کے مطابق ہو۔

ب......غیر سودی بنیادوں پر بینکوں کے درمیان ودائع کا تبادلہ۔

ج......ودائع رکھنے کا مخصوص شرعی طریقہ۔

د......بینک کے ساتھ معاملہ کرنے کی شرط پر کسی شخص کو رقم بطور قرضہ دینا۔

ھ......مضاربت کے اخراجات اور ان اخراجات کا بار کس پر پڑے گا۔

و......اصحاب ودائع اور حصہ داروں کے درمیان تحدید علاقہ (تعلق)

ز......مضاربت، اجارہ اور ضمان میں وساطت۔

ح......اسلامی بینک میں مضارب کی حد بندی۔

ط......حسابات مکشوفہ کا اسلامی متبادل۔

ی......اموال اور ودائع کی اسلامی بینکوں میں زکوٰۃ۔

دوسرا نقطہ: مرابحہ:

الف......شیئرز میں مرابحہ

ب.....حق بینک کو بطور باقی رکھنے کے لئے بیوع مرابحہ میں ملکیت کی رجسٹریشن کی مہلت۔

ج.....مرابحہ مئوجلہ بمعہ آمر بالشراء کی توکیل اور اس کے کفیل ہونے کا اعتبار۔

د.....ادائیگی دیون میں تاخیر جو مرابحہ یا معاملات آجلہ سے ناشی ہو۔

ھ.....دیون پر تامین (انشورنس)

و.....بیع دیون

تیسرا نقطہ: تاجیر:

الف.....اجرت پر دی ہوئی چیز کے مالک کے اعادہ تاجیر۔

ب.....اشخاص کی خدمات کا اجارہ اور خدمات کی تاجیر کا اعادہ۔

ج.....شیئرز کا اجارہ، قرضہ اور رہن۔

د.....اجرت پر دی ہوئی چیز کی حفاظت۔

ھ.....کسی شخص سے اجارہ کی شرط پر کوئی چیز خریدنا۔

و.....اجارہ اور مضاربت کو آپس میں جمع کرنا۔

چوتھا نقطہ: عقود (معاملات)

الف.....ادائیگی اقساط میں تاخیر کرنے پر فسخ معاملہ کی اتفاقی شرط جس سے بینک کا حق محفوظ رہے۔

ب.....ادائیگی اقساط میں کوتاہی کرنے پر معاملہ کو ایک شعبہ سے دوسرے شعبہ میں تحویل کرنے کی اتفاقی شرط۔

مجمع کی طرف سے جاری کردہ سفارشات:

۱.....اسلامی بینکوں کا مرکزی بینک کے ساتھ میٹنگ کرنا تاکہ اسلامی بینک معاملہ کاروں کے اموال میں سرمایہ کاری کی ذمہ داریوں کو بطریق احسن شرعی اصول وضوابط کے مطابق نبھا سکیں۔ مرکزی بینکوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ اسلامی بینکوں کی کامیابی کی ضروریات کا خیال رکھیں تاکہ مخصوص اسلامی بینکاری کے قواعد پر قومی سرمایہ کاری کے عمل فعال رہے، المؤتمر الاسلامی اور البنک الاسلامی کی انتظامیہ کو مذکورہ بالا سفارشات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے اسلامی ممالک کے مرکزی بینکوں کے ساتھ مشاورت کرنے کی دعوت۔

۲.....اسلامی بینکوں کو قیادت عاملین کی تیاری کا اہتمام کرنا چاہیے تاکہ اسلامی بینکاری کو اعلیٰ پیمانے پر کھڑا کیا جاسکے، اسلامی بینکوں کو چاہیے کہ وہ ''المعھد الاسلامی للبحوث والتدریب'' اور دوسرے اداروں کے تعاون سے تربیتی پروگرامز کا اہتمام کریں۔

۳.....سرمایہ کاری کے لئے عقد سلم اور عقد استصناع کو فروغ دینا۔

۴.....''مرابحہ للآمر بالشراء'' کے طریقہ کی تقلیل اور اس طریقہ کو بینک کی نگرانی میں منحصر رکھنا تاکہ قواعد شرعیہ کی مخالفت نہ ہونے پائے، سرمایہ کاری کے دوسرے مختلف شعبوں مثلاً مضاربت، مشارکت کی مختلف اقسام اور اجارہ کو وسعت دینا اور مضاربت کی مختلف صورتوں کو فروغ دینا۔

۵......اسلامی ممالک کے درمیان باہمی تبادلہ کے لئے "سوق التجاریہ" (تجارتی منڈی) کا قیام جو عالمی منڈی کے متبادل ہو، چونکہ عالمی منڈی شریعت کی خلاف ورزیوں سے خالی نہیں۔

۶......عالم اسلامی میں سرمایہ کاری کے اہداف کے حصول کے لئے اعلیٰ پیمانے کی نقد پذیری کی رہنمائی اور تربیت جو اسلامی بینکوں کے تعاون سے ہوتا کہ مشترکہ سرمایہ کاری فنڈ مضبوط ہو اور مشترکہ منصوبوں کو فروغ مل سکے۔

۷......مقبول اسلامی انڈیکس کی جلد از جلد تیاری جو معاملات میں سودی فائدوں کے نرخوں کا متبادل ہو۔

۸......اسلامی منڈی کے عملی ڈھانچے کی تیاری جو اسلامی بینکوں اور بالخصوص ال بینک الاسلامی کے تعاون سے ہوتا کہ سرمایہ کاری کو فروغ مل سکے، نیز اسلامی ممالک میں سرمایہ کاری کے مشروع وسائل کو بروئے کار لانا۔

۹......مختلف مالی اداروں کو مخصوص اسلامی سرمایہ کاری کے شعبوں پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دینا تا کہ اسلامی سرمایہ کاری کی جڑیں مضبوط تر ہو سکیں۔ ان شعبہ جات میں مضاربت، مشارکت، مزارعت، مساقات، بیع سلم، استصناع اور اجارہ شامل ہے۔

۱۰......اسلامی بینکوں کے ساتھ معاملات کرنے والوں کو معلومات باہم پہنچانے کا اہتمام تا کہ قابل اعتماد اور ثقہ لوگوں کے ساتھ معاملات کو ترقی ملے اور غیر ثقہ لوگوں سے اجتناب ہو سکے۔

۱۱......اسلامی بینکوں کو نگران شرعی بورڈ کی ہدایات پر چلنے کی دعوت دینا۔ واللہ اعلم

قرارداد ۸......سودی معاملات کرنے والی کمپنیوں کے شیئرز میں شراکت

مجمع الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ بندرسری برونائی دارالاسلام یکم تا ۷ محرم ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۱ تا ۲۷ جون ۱۹۹۳ء میں عنوان الصدر موضوع محور گفتگو بنا۔

چنانچہ معاشی انجمن کی سفارشات اور تیار کی گئی تحقیقات پر غور وخوض کے بعد یہ فیصلہ کیا گیا کہ مذکورہ بالا مسئلہ کے بعض گوشے ابھی تشنہ تحقیق ہیں، لہٰذا مزید تفصیلات اور تحقیقات کی ذمہ داری ارکان مجمع کو سونپی گئی جو آئندہ اجلاس تک تیاری کر لی جائے۔ واللہ اعلم

قرارداد ۹......بطاقات الائتمان

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ برونائی یکم تا ۷ محرم ۱۴۱۴ھ میں مذکورہ بالا موضوع زیر بحث لایا گیا، چنانچہ موضوع اہمیت کا حامل تھا اور ابھی اس کے مختلف زاویے تکمیل طلب تھے اس لئے آئندہ اجلاس تک اسے ملتوی کر دیا گیا اور تحقیقات کی ذمہ داری ارکان مجمع کو سونپ دی گئی۔ واللہ اعلم

قرارداد ۱۰......پیشہ طب میں راز کی باتیں

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ بندرسری برونائی دارالاسلام یکم ۷ محرم الحرام ۱۴۱۴ھ مطابق ۲۱ تا ۲۷ جون ۱۹۹۳ء میں مذکورہ بالا موضوع پر مقالات پیش کئے گئے۔ تاہم بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور ہوئی۔

۱۔ الف......راز سے مراد ایسی بات ہے جسے ایک انسان دوسرے تک پہنچانے میں پردہ خفا میں رکھے، راز کا اطلاق ان امور پر بھی ہوتا

ہے جنہیں چھپا کر رکھنے پر مختلف قرائن دلالت کرتے ہوں اور عرف بھی ان کے کتمان کا مقتضی ہو، اس میں انسانی خصوصیات اور عیوب بھی شامل ہیں جن پر لوگوں کا مطلع ہونا اچھا نہیں سمجھا جاتا۔

ب.....راز، صاحب راز کے پاس امانت ہوتا ہے اور اس کی حفاظت کے لیے آداب شریعت اور مروت کا التزام ضروری ہے۔

ج.....اصل افشائے راز کی ممانعت ہے اور بلاوجہ بغیر کسی مقتضی کے افشائے راز موجب مؤاخذہ ہے۔

د.....انسان کے متعلقہ پیشوں کی رازداریوں کی حفاظت واجب ہے جیسے پیشہ طب کی رازدارانہ باتیں، چنانچہ پیشہ طب سے منسلک طبقہ کے پاس محض خیرخواہی کے طور پر حاجت مند لوگ آتے ہیں اور مستفید ہوتے ہیں، بعض راز کی باتیں تو ایسی ہوتی ہے جنہیں صاحب عیب کے اقرباء سے بھی بیان کرنا جائز نہیں۔

۲.....کتمان راز واجب ہے تاہم چند صورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں اور ان صورتوں میں کتمان راز میں افشائے راز کی بنسبت زیادہ ضرر ہو یا افشائے راز میں کوئی مصلحت ہو، ان استثنائی صورتوں کی دو قسمیں ہیں۔

الف.....ایسے حالت جن میں افشائے راز واجب ہو اور ''اھون البلیتین'' کے قاعدہ پر افشاء ہو یا مصلحت عامہ کے پیش نظر افشائے راز ہو چونکہ ضرر عامہ کے بچاؤ کے لئے ضرر خاصہ کو برداشت کا جاسکتا ہے۔ ان حالات کی بھی دو قسمیں ہیں۔

۱.....معاشرتی سطح کے مفسدہ کا خاتمہ کرنا مقصود ہو۔

۲.....فردی سطح پر مفسدہ کا خاتمہ کرنا مقصود ہو۔

ب.....وہ حالات جن میں افشائے راز جائز ہے۔

۱.....اجتماعی مصلحت پیش نظر ہو۔

۲.....مفسدہ عامہ کا خاتمہ مقصود ہو۔

ان مذکورہ حالات میں شرعی مقصد اور بہتری کا التزام واجب ہے یعنی دین، جان، عقل نسل اور مال کی حفاظت ضروری ہے۔

ج.....پیشہ طب سے منسک لوگوں کو۔

استثنائی صورتوں (وجوباً جوازاً) آگاہ ہونا واجب ہے اور طبی اداروں کو اس امر کا اہتمام کرنا چاہیے۔

۳.....مجمع پیشہ طب سے منسک اداروں، وزارات صحت اور میڈیکل کالجز سے اپیل کرتا ہے کہ اپنے پروگرامز میں اس موضوع کو شامل کیا جائے اور متعلقہ قراردادوں کا نفاذ ممکن بنایا جائے۔ واللہ اعلم

قرارداد ۱۱.....اخلاق طبیب (طبیب کی ذمہ داریاں اور ضمان)

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ بندرسری، برونائی دارالسلام کیم تا ۷ محرم ۱۴۱۴ھ میں ''اخلاق طبیب'' کے موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کیے گئے تاہم بحث مباحث کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظور ہوئی۔

۱.....اخلاقیات طبیب اور تداوی بالمحرمات کے موضوع پر حتمی قراردادیں جاری کرنے کو آئندہ اجلاس تک ملتوی کیا جاتا ہے تاکہ ان موضوعات پر مزید تحقیق ہوسکے اور اس کے ساتھ کویت میں قائم علوم طبیعہ کے ادارے کے دستورالعمل کو بھی زیرغور لایا جاسکے۔ چنانچہ ارکان مجمع کو مذکورہ موضوعات کی تحقیق کی ذمہ داری سونپی گئی۔

قرارداد ۲۱......مرد طبیب کا عورت مریضہ کا علاج کرنا

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ بندرسری، برونائی دارالاسلام یکم تا ۷ محرم الحرام میں عنوان الصدر موضوع زیر بحث لایا گیا اور بحث مباحثہ کے بعد درج ذیل امور قرارداد میں طے پائے۔

۱......اصل الاصول یہ ہے کہ اگر مریضہ عورت کے علاج کے لئے ماہر طبیبہ عورت دستیاب ہو تو وہی علاج کرے اگر مسلمان طبیبہ دستیاب نہ ہو تو با اعتماد غیر مسلم طبیبہ سے علاج کروایا جائے۔ اگر وہ بھی دستیاب نہ ہو تو مسلمان طبیب علاج کرے اگر مسلمان طبیب بھی نہ ہو تو غیر مسلم علاج کرے لیکن اس میں یہ شرط ہے کہ غیر مسلم طبیب عورت کے بدن کی صرف متاثرہ جگہ کا معائنہ کرے جس سے مرض کی تشخیص اور علاج ہو سکے، متاثرہ جگہ سے زیادہ بدن کو نہ دیکھے اور جہاں تک ہو سکے نظروں کو جھکا کر رکھے، طبیب جتنی دیر علاج میں مصروف ہو اتنی دیر مریضہ عورت کے پاس اس کا محرم، خاوند یا با اعتماد عورت موجود رہے تا کہ خلوت کے خدشات سے امن رہے۔

۲......مجمع صحت کے متعلقہ اداروں سے اپیل کرتا ہے کہ علوم طبیہ کے میدان میں عورتوں کی حوصلہ افزائی کی جائے تا کہ امراض نسواں و زچگی کے لئے ماہر خواتین دستیاب ہو سکیں اور استثنائی صورتیں اختیاری کرنے کی اضطراری کیفیت ہی پیدا نہ ہو۔ واللہ اعلم

قرارداد ۳۱......ایڈز

مجمع الفقہ الاسلامی کے آٹھویں اجلاس منعقدہ برونائی دارالاسلام ۱۲ تا ۲۷ جون ۱۹۹۳ء میں مہلک بیماری ''ایڈز'' کے موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کیے گئے، جن پر بحث مباحثہ کے بعد درج ذیل امور قرارداد میں طے پائے۔

۱......جنسی امراض کا سب سے بڑا سبب زنا اور لواطت کا ارتکاب ہے بالخصوص مہلک ترین مرض ایڈز کا تو سبب ہی یہی ہے، چنانچہ رذیل عادت اور گندی تہذیب کا خاتمہ، ذرائع ابلاغ کا درست استعمال سیاحت کی نگرانی ایسے عوامل ہیں جن سے مہلک مرض ایڈز سے چھٹکارہ حاصل کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ اس میں کوئی شک نہیں کہ اسلامی تعلیمات کا التزام، گندی تہذیب کا خاتمہ، ذرائع ابلاغ کی اصلاح، فلموں کی ممانعت، اخلاقی بے راہ روی اور آوارگی سے اجتناب اور سیاحت کی کڑی نگرانی ایسے اساسی عوامل ہیں جن پر عمل پیرا ہونے سے جنسی امراض سے خلاصی مل سکتی ہے۔

مجمع اسلامی حکومتوں کے با اختیار اداروں سے اپیل کرتا ہے کہ مہلک مرض ایڈز سے بچاؤ کی ہر ممکن تدبیر کو اختیار کیا جائے اور ایسے مجرم جو جان بوجھ کر ایڈز کے وائرس دوسروں میں منتقل کرنے کا دھندا کرتے ہیں قرار واقعی سزا دی جائے، چنانچہ حکومت سعودی عرب نے حجاج کرام کو ایڈز جیسے مہلک مرض سے بچانے کی قابل تعریف کوششیں کی ہیں۔

۲......اگر زوجین میں سے کسی ایک کو یہ بیماری لاحق ہو جائے تو اس کا اخلاقی فریضہ ہے کہ دوسرے کو آگاہ کر دے تا کہ بچاؤ کی تدابیر اختیار کی جا سکیں۔

مجمع اپیل کرتا ہے کہ اس مرض میں مبتلا لوگ قابل رحم ہیں ان کے علاج میں بھرپور تعاون کیا جائے، اور ایڈز کے وائرس سے آلود شخص ہر طرح کی ممکنہ تدابیر اختیار کرے تا کہ دوسروں کو وائرس متعدی نہ ہو، اسی طرح ایڈز میں مبتلا بچوں کو بھی مناسب طریق سے ہدایت کی جائے تا کہ ایڈز کے پھیلاؤ کا خاتمہ ہو سکے۔

۳.....اجلاس ارکان مجمع سے اپیل کرتا ہے کہ درج ذیل موضوعات پر ماہرین طب اور فقہاء کے تعاون سے آئندہ اجلاسات کے لئے تحقیقی مباحث تیار کی جائیں۔

الف.....ایڈز کے مریض کا عزل کرنا (یعنی بوقت انزال آلہ تناسل بیوی کی شرمگاہ سے باہر نکال دینا)

ب.....ایڈز کے مریضوں کے متعلق سرگرم اداروں کا موقف۔

ج.....ایڈز کے مرض میں مبتلا عورت کا حمل ساقط کرنا۔

د.....ایڈز کے مرض میں مبتلا عورت کو فسخ نکاح کا حق دینا۔

ھ.....کیا ایڈز کے مرض کو تصرفات کے حوالے سے مرض الموت کا درجہ دیا جاسکتا ہے؟

و.....ماں کے حق حضانت پر ایڈز کا اثر۔

ز.....جو شخص جان بوجھ کر ایڈز کے وائرس دوسروں کو منتقل کرے اس کا شرعی حکم۔

ح.....ایڈز کے مریضوں کا تبدیلی خون یا تبدیلی اعضاء پر معاوضہ دینا۔

ط.....شادی سے پہلے مہلک متعدی امراض بالخصوص ایڈز کا میڈیکل۔ واللہ اعلم۔

نواں اجلاس

مجمع الفقہ الاسلامی کا نواں اجلاس منعقدہ ابوظہبی یکم تا ۶ ذوالقعدہ ۱۴۱۵ھ مطابق یکم تا ۶، اپریل ۱۹۹۵ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمدللہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین

قرارداد: ۱.....سونے کی تجارت، متعلقہ صرف اور حوالہ

مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی یکم تا ۶ ذوالقعدہ ۱۴۱۵ھ مطابق یکم یا ۶ اپریل ۱۹۹۵ء میں عنوان الصدر موضوع زیر بحث لایا گیا اور بحث مباحثہ کے بعد مندرجہ ذیل امور قرارداد میں طے پائے۔

سونے کی تجارت:

الف.....مصدقہ چیک کے ساتھ سونے چاندی کی بیع جائز ہے بشرطیکہ مجلس میں قبضہ ہو جائے۔

ب.....فقہاء کے تاکیدی امر کا التزام کہ کم مقدار والے سونے کے زیورات کا زیادہ مقدار والے سونے کے زیورات کے ساتھ تبادلہ کا عدم جواز، چونکہ سونے کی جودت اور ڈھلائی کا اعتبار مطلقاً نہیں کیا جاتا، اسی لیے مجمع نے اس مسئلہ میں غور خوص کی ضرورت محسوس نہیں کی اور نہ ہی عملی تطبیق میں اس کی کوئی گنجائش ہے چونکہ کاغذی کرنسی کو رواج ملنے کے بعد سونے کے سکوں کے ساتھ لین دین کا رواج ختم ہو گیا ہے، اب اگر سونے کے مقابلہ میں کاغذی کرنسی ہو تو اسے جنس آخر سمجھا جائے گا۔

ج.....اگر سونے کی ایک مقدار جو زائد ہو اس کا تبادلہ سونے کی کم مقدار کے ساتھ ہو اور کم مقدار کے ساتھ کوئی دوسری جنس بھی شامل ہو تو

یہ مبادلہ جائز ہوگا چونکہ کم مقدار کا سونا برابر مقدار کے بدلے میں ہوگا اور زائد سونا دوسری جنس کے بدلہ میں ہوگا۔

د.....مندرجہ ذیل مسائل فنی اور شرعی اعتبار سے تحقیق طلب ہیں اس لیے آئندہ اجلاسات تک انہیں ملتوی کیا جاتا ہے۔

☆.....ایسی کمپنیاں جو سونا چاندی کی کان کنی کا کام کرتی ہوں ان کے شیئرز خریدنا۔

☆.....دستاویزات کی سپردگی سے سونے کی ملکیت کا حصول اور وہ دستاویزات سونے کی مخصوص مقدار کی نمائندگی کرتی ہوں جو جاری کنندہ کے پاس موجود ہو بایں طور کہ سونے کا حصول اور تصرف ممکن ہو۔

دوم: حوالہ وصرف:

الف.....حوالہ کی مختلف اقسام جو کسی بھی کرنسی کی ایک مقدار پر ہوں اور کرنسی کا طلبگار اسی کرنسی کی جس سے تبدیلی چاہتا ہو تو یہ شرعاً جائز ہے۔ خواہ کسی مقابل کے بغیر ہو یا اجرت کی حدود میں مقابل کے ساتھ، اگر بدوں مقابل کے ہو تو مطلقاً حوالہ ہے اور یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، حنفیہ محال الیہ کے مدیون ہونے کی شرط نہیں لگاتے، جبکہ یہ صورت دوسرے فقہاء کے نزدیک ہنڈی ہے، کہ ایک شخص کو مال سونپ دیا جاتا ہے جو دوسرے شہر میں پہنچا دیتا ہے اگر کسی مقابل کے ساتھ ہو تو یہ اجرت پر وکالت ہے، چنانچہ جو ادارے کرنسی کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کے ذمہ داری اپنے سر لئے ہوتے ہیں رقوم کے ضامن ہوں گے، چنانچہ اجیر مشترک اتلاف کی صورت میں ضامن ہوتا ہے۔

ب.....اگر حوالہ میں دوسری کرنسی مطلوب ہو تو اس صورت میں تعامل صرف وحوالہ کے اعتبار سے ہوگا جو شق اول میں بیان ہوا اور تحویل سے قبل بیع صرف کا معاملہ ہوگا۔ واللہ اعلم

قرارداد ۲.....بیع سلم کی عصری تطبیقات

مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس میں منعقدہ ابوظہبی متحدہ عرب امارات یکم یا ٦ ذی القعدہ ۱۴۱۵ھ موافق یکم تا ٦ اپریل ۱۹۹۰ء میں "بیع سلم اور اس کی تطبیقات" کے موضوع پر بحوث پیش کی گئیں، تاہم مناقشہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور ہوئی۔

الف.....وہ سامان جس میں عقد سلم جاری ہوتا ہو اور اس میں ہر قسم کی بیع ہو سکتی ہو، اس کی صفات کو ضبط میں لانا ممکن ہو اور ذمہ میں بطور دین ثابت ہو سکتا ہو خواہ وہ خام مال کے قبیل سے ہو یا زرعی اجناس کے قبیل سے ہو یا صنعتی مال ہو۔

ب.....عقد سلم کی مدت کا مقرر ہونا واجب ہے یا تو معین تاریخ ہو یا امر واقعی کے اعتبار سے ہو یا وقوعی میعاد ہو جس میں تھوڑا بہت اختلاف ہو اور باعث نزاع نہ بنتا ہو جیسے کٹائی کا موسم۔

ج.....اصل یہ ہے کہ مجلس عقد میں سلم کے رأس المال پر پیشگی قبضہ ہو البتہ اگر قبضہ میں ایک دو دن یا تین دن کی تاخیر ہو جائے تو جائز ہے البتہ اتنی تاخیر نہ ہو کہ سلم کی مقررہ مدت کے مساوی ہو جائے یا مدت سے تاخیر بڑھ جائے۔

د.....مسلم (خریدار) مسلم الیہ (بائع) سے رہن یا کفیل لے سکتا ہے شرعاً اس میں کوئی ممانعت نہیں۔

ھ.....مسلم (خریدار) کے لیے جائز ہے کہ وہ مسلم فیہ (مطلوبہ چیز) کے بدلہ میں کوئی دوسری چیز لے لے بشرطیکہ وہ از قسم نقد نہ ہو اور تبادلہ مدت سلم پوری ہونے کے بعد ہو، خواہ تبدیلی مسلم فیہ کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے، یعنی تبدیلی کی ممانعت کے متعلق کوئی نص نہ ہو اور نہ اجماع ہو، بشرطیکہ یہ کہ متبادل چیز مسلم فیہ ہو سکتی ہو اسے رأس المال کے بدلہ میں دیا جا سکتا ہو۔

و.....اگر مدت پوری ہوجانے پر مسلم الیہ مطلوبہ چیز کی سپردگی سے عاجز ہوتو مسلم (خریدار) کو اختیار ہوگا چاہے مسلم فیہ (مطلوبہ چیز) کے حصول کے لئے انتظار کرے یا عقد فسخ کردے اور رأس المال واپس لے لے، البتہ اگر مسلم الیہ تنگدست ہونے کی وجہ سے عاجز ہوتو اس کا ہاتھ کھلنے تک اسے مہلت دی جائے گی۔

ز.....مسلم فیہ کی سپردگی میں تاخیر ہونے پر جرمانہ کی شرط رکھنا جائز نہیں چونکہ مسلم فیہ ذمہ میں دین ہوتا ہے اور تاخیر کی وجہ سے دیون میں اضافہ کی شرط جائز نہیں ہوتی۔

ح.....دین کو عقد سلم کا رأس المال قرار دینا جائز نہیں چونکہ اس صورت میں دین کے ساتھ دین کی بیع ہوجائے گی جو جائز نہیں۔

عقد سلم کی عصری تطبیق.....عصر حاضر میں اسلامی معاشی میدان عقد سلم سرمایہ کاری کا زبردست وسیلہ ہے، گویا اسلامی بینکوں کی ترقی عقد سلم میں مضمر ہے، خواہ تمویل مختصر مدت کے لئے ہو یا متوسط مدت کے لئے ہو یا طویل مدت کے لئے، اس سے عملاء پوری طرح مستفید ہوسکتے ہیں وہ خواہ سرمایہ کار ہو، یا کسان ہو یا صنعت کار ہوں یا ٹھیکہ دار ہوں یا تجار ہوں۔

الف.....کاشتکاروں کے ساتھ عقد سلم کیا جاسکتا ہے، چنانچہ اسلامی بینک کاشتکاروں کے ساتھ موسم کے مطابق پیداوار میں عقد سلم کرسکتا ہے، چنانچہ زرعی شعبے کی تمویل میں کاشتکاورں کی مالی پریشانی حل ہوجاتی ہے اور ان کی پیداور میں اضافہ ہوسکتا ہے۔

ب.....زرعی اور صنعتی ترقی کے لئے عقد سلم کو استعمال کیا جاسکتا ہے اور اس سے پیداور اور اس کی برآمد میں اچھا اضافہ بھی ہو سکتا ہے۔

ج.....عقد سلم چھوٹے تاجروں، کاشتکاروں اور صنعتکاروں کے لیے ایک طریقہ تمویل ہے چنانچہ آلات، مشنری، خام مال کے حصول میں ان کی مدد کی جاسکتی ہے جو رأس المال کی مد سے ہو اور پھر صنعتکاروں سے ان کا مال لے لیا جائے۔

اجلاس نے بیع سلم کی عصری تطبیقات کی مختلف صورتوں کی مزید تحقیق کی ذمہ داری ارکان کو سونپی۔

قرارداد ۳.....بینک میں رکھی ہوئی ودیعتیں

مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی متحدہ عرب امارات یکم تا ۶ ذوالقعدہ ۱۴۱۵ھ موافق یکم تا ۶ اپریل ۱۹۹۵ء میں ''بینک میں رکھی ہوئی امانتوں'' کے موضوع پر تحقیقی مقالات زیر بحث لائے گئے۔ چنانچہ مقالات پر بحث مباحثہ کے بعد درج ذیل امور طے پائے۔

اول.....کرنٹ اکاونٹس میں رکھی ہوئی امانتیں فقہی اعتبار سے قرضہ کے حکم میں ہیں، خواہ یہ امانتیں اسلامی بینکوں میں جمع ہوں یا سودی بینکوں میں، ان ودائع پر بینکوں کا قبضہ قبضہ ضمان ہوتا ہے شرعی اعتبار سے عندالطلب بینک ودائع کی واپسی کا مجاز ہوتا ہے چناچہ قرضہ کے حکم پر اس بات کا کوئی اثر نہیں ہوگا کہ بینک قرض لینے والا مالدار ادارہ ہے۔

دوم.....بینک میں رکھی ہوئے امانتوں کی دو قسمیں ہیں (یعنی بینکاری کے اعتباری سے)

الف.....وہ وداء جن پر فائدہ ملتا ہے، جیسا کہ سودی بینکوں میں ہوتا ہے، یہ ودائع درحقیقت سودی قرضے ہوتے ہیں جو حرام ہیں، برابر ہے کہ امانتیں کرنٹ اکاونٹ میں ہوں یا سیونگ اکاؤنٹ (بچت کھاتہ) میں ہوں یا معیاری اکاونٹ میں ہوں۔

ب.....وہ امانتیں جو ایسے بینکوں میں رکھی جائیں جنہوں نے احکام شریعہ کی پابندی کررکھی ہو اور امانتی سرمایہ کاری کے لیے ہوں جن

پر مرتب ہونے والے منافع سے حصہ لیا جائے، یہ امانتیں مضاربت کے رأس المال کے حکم میں ہیں، اس صورت میں ان امانتوں پر مضاربت کے احکام لاگو ہوں گے ان احکام سے ایک حکم یہ بھی ہے کہ مضارب (بینک☆ کا ضمان جائز نہیں جو مضاربت کے رأس المال کے ضائع ہونے پر ہو)۔

سوم.....کرنٹ اکاؤنٹس میں رکھی ہوئی امانتوں کا ضمان بینک سے قرضے لینے والوں پر ہوگا بشرطیکہ سرمایہ کاری سے حاصل ہونے والا منافع صرف انہی کو ملتا ہو۔ تاہم کرنٹ اکاؤنٹس کے ضمان میں سیونگ اکاؤنٹس میں امانتیں رکھنے والے شریک نہیں ہوں گے چونکہ جب وہ قرضہ لینے میں شریک نہیں تو استحقاق نفع میں بھی شریک نہیں ہوں گے۔

چہارم.....امانتوں کا رہن جائز ہے خواہ، امانتیں کرنٹ اکاؤنٹس میں ہوں یا بچت اکاؤنٹس میں ہوں، چنانچہ رہن ودائع کی رقوم پر تمام نہیں ہوتا الا یہ کہ کھاتہ دارا کاؤنٹ میں تا مدت رہن تصرف سے روک دے، اگر بینک میں کرنٹ اکاؤنٹ ہو اور بینک بحیثیت مرتہن ہو تو رقوم کو سرمایہ کاری کھاتہ کی طرف منتقل لازمی ہوتا ہے تاکہ تحویل قرض کا ضمان مضاربت کی طرف منتقل ہوجائے اور یوں کھاتہ دار منافع کا حقدار ہوگا، یہ اس لیے تاکہ مرتہِن (دائن) کے نفع سے اجتناب ہو۔

پنجم.....بینک اور کھاتہ دار کے اتفاق سے اکاؤنٹس پر پابندی جائز ہے۔

ششم.....معاملہ کاری کی مشروعیت میں اصل امانتداری اور سچائی ہے تاکہ التباس اور ابہام جاتا رہے اور واقعی امر کی مطابقت سامنے رہے، چنانچہ بینکوں میں اس امر کا اہتمام کرنا ضروری ہے تاکہ کھاتے دار کسی قسم کے التباس میں نہ پڑیں۔

قرارداد ۴.....شیئرز میں سرمایہ کاری اور سرمایہ کاری کی اکائیاں

مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی کیم تا ۷ ذوالقعدہ ۱۴۱۰ھ میں، عنوان الصدر موضوع پر ۳ تحقیقی مقالات پیش کیے گیے۔ چنانچہ تحقیقی مواد سے معلوم ہوا کہ موضوع اپنے عناصر میں مسئلہ شراء حصص شرکات کو متضمن ہے جو کہ کمپنیوں کی اصل غرض اور مشروع اساسی ترقی ہے، لیکن حصص قرضہ پر لئے جاتے ہیں اور ان کے اموال فائدہ پر بطور ودیعت رکھے جاتے ہیں، چنانچہ موضوع پر بحث ومباحثہ کے بعد واضح ہوا کہ اس کے بہت سارے گوشے تحقیق طلب ہیں نیز اسلامی ممالک میں کمپنیوں میں یہ طریقہ تمویل اکثر الوقوع ہے اس نوع کے متعلق ضوابط وضع کرنے کی اشد ضروری ہے۔ چنانچہ درج ذیل قرارداد منظور ہوئی۔

اول۔) اس موضوع کو ملتوی کرنا تاکہ اس کی متعلقہ تحقیقات اور مباحث تیار کی جاسکیں فنی اور شرعی اعتبار سے مسئلہ کا احاطہ ہوسکے۔

قرارداد ۵.....مسائل متعلقہ کرنسی

مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظبی کیم تا ۱۶ اپریل ۱۹۹۵ میں مسئلہ عنوان الصدر پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے۔

چنانچہ افراط زر کیوجہ سے ایسے حالات پیدا ہوجاتے ہیں جس سے کرنسی کی قوت خرید میں زبردست خلل پڑتا ہے۔ تاہم کچھ حالات درج ذیل ہیں۔

الف.....یہ استثنائی حالات مجمع کے پانچویں اجلاس کی اس قرارداد میں شامل ہیں، اس قرارداد کا متن یہ ہے۔ ''کرنسی کی صورت میں ذمہ میں واجب قرضے کی ادائیگی بالمثل ہوگی قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا، چونکہ دیون کی ادائیگی بالامثال ہوتی ہے، چنانچہ ذمہ واجب دیون کو کرنسی

کے ریٹ کے ساتھ جوڑ دینا جائز نہیں۔"

ب.....یہ کہ اس استثنائی حالات میں کرنسی کی قوت خرید کا لحاظ رکھا جائے۔

ج.....یہ کہ ان کاغذی کرنسی کو سونے کے ساتھ جوڑ دیا جائے۔ تاکہ کاغذی کرنسی کی قیمت کا اعتبار سونے سے ہوسکے۔

د.....ان حالات میں "صلح واجب" کا اصول اختیار کیا جائے۔

ھ.....منڈی میں رسد اور طلب کے طریقہ سے کرنسی کی قیمت میں اتار چڑھاؤ اور ملکی کرنسی میں تفریط کا فرق۔

و.....کرنسی کی قوت خرید میں گراوٹ اور خارجی عوامل کی وجہ سے افراط میں فرق۔

ز.....ان استثنائی حالات میں "وضع الجوائح" کے اصول کو اختیار کرنا۔

چنانچہ ان مختلف العنوان پہلوؤں پر مزید تحقیق تمحیص کی ضرورت سمجھی گئی اور یہ قرارداد منظور ہوئی۔

اول.....مجمع اسلامی مال اداروں کے تعاون اور ماہرین وفقہ وماہرین معیشت کے گٹھ جوڑ سے مخصوص سیمینار کے قیام کے ذریعے کرنسی کے مختلف مسائل پر غور روخوض کرے، تاکہ استثنائی حالات میں ذمہ میں واجب دیون اور التزامات کی ادائیگی بطریقہ احسن ہو پائے۔

دوم.....سیمینار کا ایجنڈ درج ذیل شیڈول پر مشتمل ہو۔

الف.....افراط زر کی حقیقت اور اس سے متعلقہ جملہ فنی تصورات۔

ب.....افراط زر کے آثار کی تحقیق اور اس کا اقتصادی علاج۔

ج.....افراط زر کے مسئلہ کا فقہی حل جیسا کہ قرارداد کے دیباچے میں اس کی طرف اشارہ ہوا ہے۔

سوم.....سیمینار کے نتائج بمعہ ریکارڈ آئندہ اجلاس میں پیش کئے جائیں۔

قرارداد ۶.....ایڈز کے متعلق احکام فقہیہ

مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی یکم تا ۶ ذوالقعدہ ۱۴۱۵ھ میں حسب وعدہ "ایڈز کے متعلق احکام فقہیہ" کے موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے۔ چنانچہ تحقیق طلب موضوعات دوطرح کی نوعیت پر مشتمل تھے۔

اول.....مہلک مرض ایڈز کے اسباب، اس کے وائرس کے منتقل ہونے کے طریقے اور اس کے خطرات۔

دوم.....فقہی لحاظ سے درج ذیل امور شامل بحث تھے۔

۱.....ایڈز کے مریض کا عزل کرنا اور اس کا حکم۔

۲.....جان بوجھ کر مرض متعدی کرنا۔

۳.....ایڈز میں مبتلا زوجین کے حقوق وواجبات جو یہ ہیں:

ایڈز میں مبتلا ماں کا اسقاط حمل۔

ب.....ایڈز میں مبتلا ماں کا حق حضانت یعنی اس کا اپنے بچے کو دودھ پلانا وغیرہ۔

ج.....زوجین میں سے جو اس مرض سے محفوظ ہو اس کا حق فرقت۔

د......معاشرت زوجیت کا حق۔

۴......کیا ایڈز کے مرض کو مرض الموت قرار دیا جا سکتا ہے؟

اول: عزل مریض:

عزل......مجامعت کی حالت میں بوقت انزال آلہ تناسل کو شرمگاہ سے باہر نکال لینا۔

چنانچہ حالیہ تحقیق سے معلوم ہوا ہے کہ ایڈز کا مرض روزمرہ کے کاروبار زندگی، ملامست تنفس (سانس لینے کا عمل) حشرات، کھانے پینے میں اشتراک، تیراکی کے حمام میں مل جل کر تیرنے، اکٹھے مل بیٹھنے اور کھانے پینے کے برتنوں وغیرہ سے منتقل نہیں ہوتا بلکہ اس مہلک مرض انتقال کے اہم اور بڑے طریقے حسب ذیل ہیں۔

۱......جنسی اتصال خواہ اس کی جو صورت بھی ہو (زنا ہو یا لواطت)

۲......ایڈز کے وائرس سے ملوث خون اور خونی مواد کا انتقال۔

۳......ایڈز کے وائرس سے آلودہ سرنج کا استعمال، بالخصوص منشیات کا استعمال، اسی طرح وہ استرے جن سے بال مونڈھنے کا کام لیا جاتا ہو۔

۴......ایڈز زدہ ماں سے دوران حمل یا بوقت ولادت بچے کی طرف بیماری کا انتقال۔

چنانچہ مذکورہ بالا تفصیل کی روشنی میں سب ایڈز میں مبتلا مریض سے مرض کے متعدی ہونے کا اندیشہ نہ ہو یعنی جنسی اتصال کے وقت صحتمند زوج کی طرف مرض کے منتقل ہونے کا اندیشہ نہ ہو عزل کرنا واجب نہیں، اور ایڈز کے مریضوں کے ساتھ معاملات معتمد طبی قوانین کے مطابق ہوگا۔

جان بوجھ کر مرض کو متعدی کرنا:

دوم......جان بوجھ کر ایڈز کے وائرس کو صحتمند انسان میں منتقل کرنا شرعاً حرام ہے، بلکہ یہ کبیرہ گناہ ہے، چنانچہ اس جرم میں ملوث افراد دنیوی سزا کے مستحق قرار پائیں گے چونکہ اس موذی مرض کے اثرات نہ صرف فرد پر پڑتے ہیں بلکہ معاشرہ بھی اس سے بری طرح متاثر ہوتا ہے۔

اگر اس جرم میں ملوث افراد کا مقصد معاشرتی سطح پر اس موذی مرض کو عام کرنا ہو تو ان کا یہ عمل سرقہ (رہزنی) اور افساد فی الارض کی ایک قسم کہلائے گا آیت قطع طریق سورۃ المائدہ آیت ۳۳ میں منصوص سزاؤں میں سے کسی ایک سزا کے مستحق قرار پائیں گے۔

اگر مجرم کا مقصد کسی فرد واحد سے دشمنی ہو اور ابھی تک مرض کے وائرس منتقل نہ ہوئے ہوں تو مجرم تعزیری سزا کا مستحق ہوگا۔

سوم: ایڈز میں مبتلا عورت کا اسقاط حمل...... اس مسئلہ کو اگر اس نوعیت سے دیکھا جائے کہ ایڈز میں مبتلا حاملہ عورت سے یہ موذی مرض اس کے حمل میں اس وقت منتقل ہوتا ہے جب حمل میں روح پھونک دی جائے یا بوقت ولادت منتقل ہوتا ہے تو اس صورت کے پیش نظر اسقاط حمل جائز نہیں۔

چہارم: ایڈز میں مبتلا ماں کا فریضہ حضانت...... حالیہ طبی تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ رضاعت اور نو مولود کی پرورش سے یہ

خطرہ نہیں ہوتا کہ ایڈز میں مبتلا ماں سے اس کے محفوظ بچے میں یہ مرض منتقل ہوجائے گا کہ چونکہ رضاعت اور پرورش روزمرہ کا معمولی کاروبار زندگی ہے، چنانچہ ماں کے دودھ پلانے اور بچے کی پرورش کرنے میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں ہاں اگر طبی تحقیق سے یہ ممانعت ثابت ہوجائے تو الگ بات ہے۔

پنجم......زوجین میں سے جو اس مرض سے محفوظ ہو اس کا حق فرقت......اگر خاوند ایڈز کے موذی مرض میں مبتلا ہو تو اس کی بیوی مطالبہ فرقت کا حق محفوظ رکھتی ہے، چونکہ جنسی اتصال کی وجہ سے حق الیقین ہے کہ مرض کے وائرس متعدی ہوجائیں گے۔

ششم: کیا ایڈز کے مرض کو مرض الوفات قرار دیا جاسکتا ہے؟......ایڈز کے مرض کو شرعاً موت کا درجہ دیا گیا ہے چنانچہ جب مرض کے اثرات نمایاں طور پر ظاہر ہوجائیں اور مریض روزمرہ کے معمولی کاروبار زندگی کی سرگرمیاں بجالانے سے عاجز ہوجائے تو اس کی موت کا وقت قریب ہوجاتا ہے۔

ہفتم: حق زوجیت......چونکہ یہ مسئلہ ابھی مزید تحقیق طلب ہے اس لیے اسے ملتوی کردیا گیا۔

سفارشات:......مجمع اس امر کو ضروری سمجھتا ہے کہ ایام حج میں وبائی امراض میں مبتلا حجاج کی اچھی طرح چھان بین کی جائے بالخصوص ایڈز کی طرف سے زیادہ توجہ کی ضرورت ہے اور جو شخص کسی وبائی مرض میں مبتلا پایا جائے اسے حج کا اجازت نامہ مصلحت عامہ کے پیش نظر جاری نہ کیا جائے۔

قرارداد ۷......فقہ اسلامی میں اصول تحکیم

مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی یکم تا ۶ ذوالقعدہ ۱۴۱۵ھ میں اسلامی فقہ میں اصول تحکیم' کے موضوع پر تحقیقی مقالات زیر بحث لائے گئے۔ تاہم بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل امور طے پائے۔

اول......تحکیم (ثالثی) دو فریق اپنے باہمی نزاع کو طے کرنے کی غرض سے کسی شخص (یا جماعت) کو ثالث تسلیم کرلیں کہ وہ ان کے اس معاملہ میں فیصلہ کرے دے جو اسلامی شریعت کے مطابق ہو۔

تحکیم مشروع ہے خواہ افراد کے درمیان ہو یا قومی سطح کے تنازعات میں ہو۔

دوم......ثالثی طرفین کے اعتبار سے عقد غیر لازم ہے، فیصلہ سے پہلے پہلے کسی ایک فریق کا ثالثی سے انحراف جائز ہے، ثالث فیصلہ صادر کرنے سے پہلے پہلے آپ کو ثالثی سے الگ کرسکتا ہے، ثالث طرفین کی اجازت کے بغیر اپنا نائب مقرر نہیں کرسکتا چونکہ طرفین نے فیصلہ کے لئے اسی پر رضامندی ظاہر کی ہے۔

سوم......حقوق اللہ جیسے حدود میں ثالثی جائز نہیں اور نہ ہی ثالثی اس صورت میں جائز ہے کہ جب حکم کے اثبات یا نفی کی نسبت طرفین کے علاوہ کسی اور کے لئے ہو اور وہ ثالث کی ولایت میں نہ ہو جیسے لعان، چونکہ بچے کا حق لعان سے متعلق ہے۔

اگر ثالث نے ایسے امور میں فیصلہ کردیا جن میں اس کی ثالثی جائز ہی نہیں تھی تو اس کا فیصلہ باطل ہوگا۔

چہارم......ثالث میں قاضی کی شرائط کا پایا جانا شرط ہے۔

پنجم......اصل یہ ہے کہ ثالث کا فیصلہ خوش اسلوبی سے نافذ العمل ہو، اگر طرفین میں سے کوئی ایک فیصلہ تسلیم کرنے سے پہلوتہی کرے

توفیصلہ کے نفاذ کے لئے محکمہ قضاء کا سہارا لیا جائے گا، عدالت ثالث کے فیصلہ کو رد نہیں کرسکتی الا یہ کہ فیصلہ ظلم وجور پر مبنی ہوتو عدالت اس فیصلہ کو رد کردے۔

ششم......اگر کسی ملک میں اسلامی عدلیہ دستیاب نہ ہوتو تنازعات کے فیصلہ کے لئے غیر اسلامی عدلیہ کو ثالث تسلیم کرنا جائز ہے۔

ہفتم......المؤتمر الاسلامی کے ارکان ممالک کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ ملکی اسلامی عدلیہ کے قیام کے انتظامات مکمل کریں۔

قرارداد ۸......سد ذرائع

مجمع الفقہ الاسلامی کے نویں اجلاس منعقدہ ابوظہبی عرب امارات بمورخہ یکم تا ۶ ذوالقعدہ ۱۴۱۵ھ مطابق یکم یا ۶ اپریل ۱۹۹۵، میں ''سد ذرائع'' کے موضوع پر مختلف تحقیقاتی مقالات پیش کئے گئے تاہم ان پر بحث مباحثہ کے بعد درج ذیل امور قرارداد میں طے پائے:

۱......''سد ذرائع'' شریعت اسلامیہ کے اصولوں میں سے ایک اصل ہے سد ذرائع کا معنی ہے ''ایسے مباحات جن کی وساطت سے مفاسد اور ممنوعات تک رسائی ہو پائے ان مباحات سے روکنا سد ذرائع ہے۔

۲......سد ذرائع اشتباہ اور احتیاط میں منحصر نہیں بلکہ ہر ایسا امر جس کے ذریعہ حرام تک رسائی ہو وہ سد ذرائع میں شامل ہوگا۔

۳......سد ذرائع کی وجہ سے ایسے حیلے ممنوع ہوجاتے ہیں جو کسی محظور (ممنوع) کے ارتکاب یا مطلوب شرعی کے ابطال پر منتج ہوں۔

۴......ذرائع کی مختلف انواع ہیں۔

اول: جن کی ممانعت مجمع علیہ ہے......ایسے ذرائع جو قرآن کریم یا سنت نبویہ میں منصوص علیہ ہیں یا وہ ذرائع جو قطعی مفسدہ کا وسیلہ بن رہے ہیں یا جو اکثر واغلب مفسدہ کا وسیلہ بن رہے ہوں خواہ وسیلہ مباح ہو یا مندوب ہو یا واجب، اس نوع میں وہ عقود بھی آتے ہیں جن کے قصد سے حرام میں پڑنا لازم آتا ہو۔

دوم: جن کا مفتوح رہنا مجمع علیہ ہے:......یہ وہ ذرائع ہیں جن میں مصلحت کو مفسدہ پر ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

سوم: مختلف فیہ......یہ ایسے تصرفات ہیں جو بظاہر صحیح معلوم ہوں لیکن در پردہ کسی ممنوع کا وسیلہ بن رہے ہیں۔

۵......ذریعہ کے مباح ہونے کا ضابطہ یہ ہے کہ اس ذریعہ کا مفسدہ پر منتج ہونا نادرالوقوع ہو یا جہت مصلحت جہت مفسدہ پر راجح ہو اور ذریعہ کے ممنوع ہونے کا ضابطہ یہ ہے کہ اس ذریعہ کا مفسدہ پر منتج ہونا قطعی اور یقینی ہو یا جہت مفسدہ جہت مصلحت پر راجح ہو۔ واللہ اعلم

قرارداد ۹......المنظمۃ الاسلامیہ للعلوم الطبیہ کویت کے آٹھویں سیمینار کی سفارشات

۲۲ تا ۲۴ ذوالحجہ ۱۴۱۵ھ موافق ۲۲ تا ۲۴ جمادی الاولی ۱۹۹۵ء

منتظمہ اسلامیہ للعلوم الطبیہ، اسلامی نقطہ نظر کے مطابق طبی مشکلات کو حل کرنے کے لئے ہمیشہ متحرک رہی ہے، بالخصوص لگاتار سیمینارز کے انعقاد میں ان کی نمائندگی قابل تعریف ہے۔

چنانچہ ''جلدی پیوندکاری'' (پلاسٹک سرجری) کی ضرورت روز بروز بڑھ رہی ہے اس امر کے پیش نظر تنظیم نے اسی موضوع پر سیمینار کا

انعقاد کیا۔

اسی طرح تنظیم نے جب دیکھا کہ غذاؤں میں حرام اور نجس عناصر شامل کئے جاتے ہیں اور غذا ادوا کی متعلقہ ٹیکنالوجی میں اضافہ ہو رہا ہے اور غذا اودوا میں حرام اور نجس عناصر ملائے جاتے ہیں تو تنظیم نے اس موضوع پر بھی سیمینار کے انعقاد کا انتظام کیا۔

اللہ تعالیٰ کی مدد اور توفیق سے آٹھویں سیمینار کا انعقاد ممکن ہوا، اس سیمینار کا موضوع ''طب وصحت کے متعلق درپیش مسائل کے بارے میں اسلامی نقطہ نظر'' رہا، پر سیمینار الجامعۃ الازھر، مجمع الفقہ الاسلامی جدہ، عالمی ادارہ برائے صحت اسکندریہ پر اور وزارت صحت حکومت کویت کی شراکت سے بتاریخ ۲۲ تا ۲۴ ذی الحجہ ۱۴۱۵ھ موافق ۲۲ تا ۲۴ مئی ۱۹۹۵ء میں منعقد ہوا۔

خاص سفارشات: اول.....جلدی پیوندکاری (پلاسٹک سرجری)

۱.....انسان خواہ مسلمان ہو یا غیر مسلم اس کی حرمت ذاتی ہے، انسان کی تکریم اور حرمت کی حفاظت مقاصد شرعیہ میں سے ہے، چنانچہ جلدی پیوندکاری چند شرائط کے ساتھ جائز ہے چونکہ اس محل سے مقصد شریعت کی خلاف ورزی لازم نہیں آتی۔

۲.....جلد (انسانی چمڑا) زندہ انسان کا عضو ہوتا ہے اس پر بھی وہی احکام لاگو ہوں گے جو دوسرے اعضاء کے احکام ہیں۔

۳.....جلد کے متعلق پیوندکاری کا عمل بسا اوقات شرعی ضرورت کی بنا پر بھی ہوسکتا ہے۔

۴.....جلد کا پیوند جو مردہ یا زندہ کے بدن سے حاصل کیا ہو خواہ اسی شخص کے بدن میں دوسری جگہ لگانا مقصود ہو یا کسی دوسرے شخص کی پیوندکاری کرنا مقصود ہو، جلد کا یہ ٹکڑا (پیوند) شرعاً طاہر ہے۔

۵.....جلدی پیوندکاری کے عمل کا جواز درج ذیل شرائط پر موقوف ہے

الف.....یہ کہ جلدی پیوندکاری مریض کے علاج کا صرف یہی وسیلہ ہو۔

ب.....اگر کسی زندہ کے بدن سے کھال اتاری گئی ہو تو کھال اتارنے کا عمل کسی ضرر کا باعث نہ بنے اور سخاوت کرنے والے کے بدن کی منفعت فوت نہ ہو۔

ج.....پیوندکاری کے عمل کی کامیابی کا ظن غالب ہو۔

د.....انسانی کھال خرید وفروخت، اکراہ اور تعزیر کے طریقہ سے حاصل نہ کی گئی ہو۔ اگر ضرورت مند کو تبرع کی مد سے کھال دستیاب نہ ہو سکے تو مال خرچ کر کے حاصل کر سکتا ہے۔

۶.....پاک ذبح کئے ہوئے جانور کی کھال کا پیوند طاہر ہے بشرطیکہ شرائط شرعیہ کا لحاظ رکھا گیا ہو۔

۷.....غیر ماکول جانور کی کھال کا پیوند پاک ہے بشرطیکہ جانور کو شرعی طریقہ سے ذبح کیا گیا ہو، البتہ کتے اور خنزیز کی کھال مستثنیٰ ہے۔

۸.....مردار یا نجس زندہ جانور کی کھال کا پیوند استعمال میں لانا جائز نہیں الا یہ کہ جب ضرورت شدیدہ پیش آجائے۔

۹.....کتے اور خنزیر کی کھال کا پیوند کا ستعمال میں لانا جائز نہیں، الا یہ کہ جب متبادل کھال نہ مل رہی ہو اور پیوندکاری کی اشد ضرورت درپیش ہو تو وقتی طور پر جائز ہے تاہم جب متبادل کھال مل جائے تو اس کے استعمال کو ترک کرنا ضروری ہوگا۔

۱۰.....انسانی کھال کی حفاظت کے لئے بینک کا قیام جائز ہے بشرطیکہ درج ذیل رعایتوں کا لحاظ رکھا گیا ہو۔

الف.....یہ کہ بینک سرکاری کنٹرول میں ہو یا کسی قابل اعتماد ادارے کے ماتحت ہو۔

ب.....انسانی کھالوں کا اسٹاک ضرورت واقعی کے بقدر ہو۔

ج.....کھال کے فالتو اجزاء کا احترام کیا جائے اور انہیں دفن کیا جائے اور کوڑے کرکٹ کے ڈھیروں میں نہ پھینکے جائیں۔

دوم: غذاؤں اور دواؤں میں حرام اور نجس عناصر

عام اصول ضوابط: ۱.....احکام شرعیہ کا التزام ہر مسلمان پر واجب ہے، بالخصوص غذا اور دوا میں التزام نہایت ضروری ہے۔

چنانچہ مسلمان کا کھانا، پینا اور علاج پاک ہونا چاہیے تاہم اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر مہربان اور رحیم ہے اس کی مہربانی ہے کہ اتباع شرع کی آسانیاں عطا فرمائیں ہیں جو ضرورت اور حاجت عامہ کی حالات میں معمول بہا ہیں۔ ان میں سے ایک یہ ہے کہ ضروریات محظورات کو مباح کر دیتی ہیں۔ یہ کہ حاجت ضرورت کے بمنزلہ ہے جب تک ضرورت متعین ہو، اشیاء میں اصل اباحت ہے بشرطیکہ جب تک اشیاء کی حرمت پر کوئی معتبر دلیل قائم نہ ہو جائے، جیسا کہ بھی اشیاء میں اصل طہارت (پاکی) ہے بشرطیکہ نجاست پر کوئی معتبر دلیل قائم نہ ہو جائے۔

۲.....الکحل کا اصل مادہ شرعاً نجس نہیں چونکہ اشیاء میں اصل پاکی ہے برابر ہے کہ الکحل خالص ہو یا اس میں پانی کی آمیزش کی گئی ہو چونکہ یہ قول راجح ہے کہ خمر اور دوسری مسکرات (نشہ آور اشیاء مشروبات) کی نجاست معنوی ہے حسی نہیں ہے۔ چونکہ مسکرات کو رجس اور شیطانی عمل قرار دیا گیا ہے۔

بناء پر ہذا الکحل کے طبی استعمال میں کوئی حرج نہیں جیسے جلد (کھال)، زخموں آلات کو صاف کرنے کے لئے الکحل کے استعمال میں کوئی حرج نہیں اسی طرح جراثیم کشی کے لئے اور عطریات میں الکحل کے استعمال میں کوئی حرج نہیں، مختلف اقسام کی کریمیں اور پاؤڈر میں الکحل استعمال کرنے میں بھی کوئی حرج نہیں، یہ حکم خمر پر لاگو نہیں ہوگا چونکہ خمر سے نفع اٹھانا حرام ہے۔

۳.....یہ طے ہے کہ الکحل مسکر عنصر ہے لہٰذا اس کا براہ راست استعمال حرام ہے، چنانچہ مسلمانوں کی تیار کردہ ادویات کے اجزائے ترکیبی میں الکحل شامل نہیں ہوتا بالخصوص بچوں اور حاملہ عورتوں کی ادویہ میں الکحل سرے سے نہیں ہوتا، چنانچہ ادویات کی حفاظت کی غرض سے نہایت معمولی مقدار میں الکحل شامل کرنے میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں، اسی طرح ایسے دوائی مادات جو پانی میں نہ پگھلتے ہوں ان میں الکحل کی معمولی مقدار ملانا تاکہ مادات پگھل جائیں، اس میں بھی شرعاً کوئی مانع نہیں، یہ بھی اس لیے کہ ان ادویات کی متبادل دوائیں دستیاب نہیں ہوتیں۔

۴.....ایسی غذاؤں کا کھانا جائز نہیں جن کے عناصر میں خمر کی کچھ مقدار شامل کر دی گئی ہو اگرچہ معمولی مقدار ہی کیوں نہ ہو جیسے مغربی ممالک میں پیک کی ہوئی اشیائے خورونوش آئس کریم، قلفیاں، جلیبی اور بہت سارے مشروبات، اس میں اصل شرعی کا اعتبار کیا جائے گا کہ ہر وہ چیز جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو، اس کی قلیل مقدار حرام ہے، نیز یہاں کوئی ایسا شرعی موجب بھی موجود نہیں جس کی استثنائی صورت میں رخصت حاصل ہو۔

۵.....ایسے غذائی مواد جنہیں تیاری کرنے میں الکحل کی معمولی مقدار ملادی گئی ہوتا کہ پانی سے نہ پگھلنے والے روغنیات الکحل سے پگھل جائیں اور غذا بھی محفوظ رہے تو عموم بلوی کی وجہ سے ایسی غذاؤں کا استعمال جائز ہے۔

۶.....ایسے غذائی مواد جن کی ترکیب میں خنزیر کی چربی داخل ہو اور چربی کا عین تبدیل نہ ہوا ہو جیسے پنیر کی بعض اقسام، روغن زیتون کی بعض انواع، تیل مکھن، بالائی، آئس کریم اور بسکٹ کی بعض اقسام، ان کا کھانا حرام ہے چونکہ خنزیر کی چربی کے نجس ہونے پر اہل علم کا اجماع

ہے، وہاں البتہ اضطراری حالت میں مباح ہیں۔

۷.....خنزیر کے اجزاء سے تیار کردہ انسولین شگر کے مریضوں کے علاج کے لئے ضرورۃً مباح ہے لیکن شرعی ضوابط کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا۔

۸.....اگر نجس مواد کی حالت ہی تبدیل ہوجائے اس کی صفات بدل جائیں اور کوئی دوسری چیز بن جائے تو وہ مواد طاہر ہوجاتا ہے اور حرام مواد حالت تبدیل ہونے سے شرعاً مباح ہوجاتا ہے۔ اس اصول درج ذیل صورتیں متفرع ہوں گی۔

الف.....جیلٹین جو نجس جانور کی ہڈیوں اور کھال سے تیار کی جاتی ہے، ہڈیوں اور کھال کی حالت تبدیل ہوجاتی ہے اور دوسری چیز بن جاتی ہے یہ پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے۔

ب.....خنزیر اور مردار کی چربی سے تیار کردہ صابن بھی طاہر ہے اور اس کا استعمال جائز ہے۔

ج.....ماکول اللحم مردار جانور کے اجزاء سے تیار کردہ پنیر بھی طاہر ہے اس کا کھانا جائز ہے۔

۹.....''مرہم'' کریم اور آراستگی کے مختلف غازات جن کی ترکیب میں خنزیر کی چربی شامل ہو ان کا استعمال جائز نہیں ہاں البتہ اگر تحقیق سے معلوم ہوجائے کہ چربی تبدیل ہوگئی ہے اور چربی کی عین میں انقلاب آگیا ہے تو استعمال جائز ہے اگر تبدیلی اور انقلاب محقق نہ ہو تو یہ غازات نجس ہوں گے۔

۱۰.....نشہ آور مواد حرام ہے اس کا کھانا حلال نہیں الّا یہ کہ کسی مخصوص طبی علاج کی غرض سے مباح ہے بشرطیکہ کہ ماہر طبیب تجویز کرے اور علاج کے لئے مقدار بھی متعین کرے۔

کھانوں کی بو کی اصلاح کے لئے ''جوزہ طیب'' کے استعمال میں کوئی حرج نہیں بشرطیکہ قلیل مقدار میں ہو جو کسی اندیشے کا باعث نہ بنے۔

سفارشات: ۱.....سیمینار ذبح کیے ہوئے حلال جانوروں کی ہڈیوں اور کھالوں سے ضرورت استفادہ کی اپیل کرتا ہے تا کہ غذاؤں اور دواؤں میں استعمال ہونے والے جیلیٹنس کا عنصر حلال الاصل ہو اور قومی دولت محفوظ رہے نیز شرعاً غیر مقبول مصادر سے حاصل کیے ہوئے عناصر کے شبہات سے اجتناب ہو۔

۲.....سیمینار اسلامی ممالک کے ذمہ دار اداروں سے اپیل کرتا ہے کہ ادویہ اور اغذیہ کے تیار کنندہ کارخانے شرعی ضوابط اور شرائط کا پورا لحاظ رکھیں، خام مال حلال ہو اور مال تیار کرنے کے مراحل بھی شرعی ضوابط کے مطابق ہوں۔

۳.....سیمینار اسلامی ممالک کے ذمہ داران سے اپیل کرتا ہے کہ تیار کنندہ کمپنیاں اور درآمد کنندہ کمپنیاں اغذیہ اور ادویہ کے اجزائے ترکیبی کی تفصیل واضح شکل کے ساتھ نمایاں کریں اور ان کی فہرست قومی زبان میں واضح ہو۔

دسواں اجلاس

منعقدہ: جدہ سعودی عرب

مورخہ: ۲۳ تا ۲۸ صفر ۱۴۱۸ھ مطابق: ۲۸ جون تا ۳ جولائی ۱۹۹۷ء

قراردادنمبر ۹۳(۱/۱۰)

علاج کے سلسلہ میں جن چیزوں سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل نے اکیڈمی کے دسویں اجلاس منعقدہ جدہ سعودی عرب مورخہ ۲۳ تا ۲۸ صفر ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۸ جون تا ۳ جولائی ۱۹۹۷ء میں مسئلہ عنوان الصدر پر موصول ہونے والے مقالات، تحقیقات اور طبی نقطۂ نظر سے پیش کی گئیں سفارشات پر اطلاع یابی کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد

اوّل: مندرجہ ذیل امور سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔

۱۔ آنکھ میں قطرے ڈالنا، کان میں قطرے ڈالنا، کان دھونا، ناک میں قطرے ڈالنا اور ناک میں پچکاری بشرطیکہ حلق تک پہنچنے والے اثر کو نگلنے نہ پائے۔

۲۔ سینے کی جلن یا درد وغیرہ کے لئے علاج کی گولیاں جو زبان کے نیچے رکھ لی جاتی ہیں بشرطیکہ ان کا اثر نگلنے نہ پائے۔

۳۔ دبر میں پاؤڈر، دوائی یا گولیاں داخل کرنا یا چیکنگ کے لئے شیشہ داخل کرنا یا انگلی داخل کرنا۔

۴۔ معائنہ مشین، دوربین یا سپرنگ وغیرہ رحم میں داخل کرنا۔

۵۔ مرد وعورت کی پیشاب کی نالی میں قاثاطیر (پیشاب کی نلکی) یا معائنہ مشین، یا کوئی دوائی داخل کرنا یا مثانہ کی صفائی کے لئے کوئی محلول داخل کرنا۔

۶۔ دانت اکھاڑنا، دانت صاف کرنا، مسواک کرنا، برش کرنا بشرطیکہ کسی قسم کے اثر کو نگلنے نہ پائے۔

۷۔ کلی کرنا، غرغرہ کرنا، علاج کے لئے پچکاری بشرطیکہ نگلنے نہ پائے۔

۸۔ جلد، عضلات اور وریدوں کے علاج کے لئے انجکشن لگانا، تاہم خوراک کی نالیوں اور غذائی انجکشن اس حکم سے مستثنیٰ ہے۔

۹۔ آکسیجن لینا۔

۱۰۔ بے ہوش کردینے والی گیسیں جیسے کلوروفام بشرطیکہ یہ مائع حالت میں نہ ہوں۔

۱۱۔ جسم سے کوئی مواد چوسنے کے لئے کھال میں گیس، مرہم، پلاسٹر جس کے ساتھ کوئی دوائی یا کیمیکل لگایا گیا ہو کو داخل کرنا۔

۱۲۔ شریانوں میں سرنج یا نلکی علاج کے لئے داخل کرنا یا کیتھی ٹر داخل کرنا۔

۱۳۔انتڑیوں کی تحقیق کے لئے یا عمل جراحی کے لئے الٹرا ساؤنڈ کروانا۔

۱۴۔جگر یا دوسرے اعضاء سے تحقیق علاج کے لئے نمونے لینا بشرطیکہ کوئی محلول معدے تک نہ پہنچے۔

۱۵۔معدنیاتی شیشی۔

۱۶۔علاج کے لئے دماغ میں کوئی بھی آلہ یا دوا داخل کرنا۔

۱۷۔خود بخود قئے کا ہوجانا۔بشرطیکہ جان بوجھ کر نہ ہو۔

دوم:مناسب یہ ہے کہ مسلمان طبیب مریض کو علاج ذرا مؤخر کرنے کا مشورہ دے تاکہ روزہ مکمل کرلے۔بشرطیکہ تاخیر مریض کے لئے ضرر رساں نہ ہو۔

سوم:تحقیق مزید کے لئے مندرجہ ذیل صورتوں میں قراردادیں پیش کی جائیں کہ ان صورتوں میں روزے پر کیا اثر پڑتا ہے اور حکم احادیث نبویہ اور آثار صحابہ کی روشنی میں ماخوذ ہو۔

الف۔ناک کے ذریعہ مختلف مواد کے بخارات لینا،

ب۔نشتر لگانا اور سینگی لگانا۔

ج۔تحقیق وٹسٹ کے لئے خون کا نمونہ لینا یا تبرعا خون دینا،یا خون لگوانا۔

د۔گردے فیل ہونے کی صورت میں انجکشن لینا۔

ھ۔طبی تحقیق کے لئے دبر میں گولیاں رکھنا یا الٹرا ساؤنڈ کرانا یا تحقیق کے لئے انگلی داخل کرنا۔

و۔بے ہوش کر کے سرجری کا عمل بجالانا جبکہ مریض نے رات سے روزے کی نیت کی ہو اور مریض کو کوئی غذائی محلول نہ دیا گیا ہو۔

قرارداد نمبر ۹۴(۱۰/۲)

کلوننگ (مصنوعی غیر جنسی طریقۂ تولید)

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل نے اپنے دسویں اجلاس منعقدہ جدہ سعودی عرب مورخہ ۲۳ تا ۲۸ صفر ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۸ جون تا ۳ جولائی ۱۹۹۷ء میں مسئلہ عنوان الصدر پر لائی گئی تحقیقات،مقالات اور سفارشات پیش کیں،فقہاء واطباء کی موجودگی میں بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل امور تک رسائی ہوئی۔

مقدمہ:اللہ تعالیٰ نے انسان کو بہترین سانچے میں ڈھالا ہے اور اسے محترم ومکرم قرار دیا ہے،چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

{ولقد کرمنا بنی آدم و حملناھم فی البر والبحر ورزقنھم من الطیبت
وفضلناھم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلاً}

اور ہم نے اولادِ آدم کو عزت دی اور ہم نے ان کو خشکی اور تری میں سوار کیا اور عمدہ عمدہ چیزیں ان کو عطا کیں اور ہم نے ان کو اپنی بہت ساری مخلوقات پر فوقیت دی۔(الاسراء۔۱۷/۷۰)

اللہ نے انسان کو عقل سے مزین کیا، اسے مکلف بنا کر شرف بخشا، زمین میں خلیفہ بنایا اور زمین میں اسے آباد کیا، انسان کو رسالت دی جو انسانی فطرت کا مقتضا تھی بلکہ اسی فطرت کو اللہ نے یوں متعین کیا ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا. فِطْرَتَ اللهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا. لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللهِ. ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ (سورة الروم. ۳۰/۳۰)

تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی طرف رکھو، اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا، اللہ کی اس پیدا کی ہوئی چیز کو جس پر اس نے تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بدلنا نہ چاہیے، پس سیدھا دین یہی ہے۔

اسلام نے فطرتِ انسانیہ کی حفاظت پر زور دیا ہے، اور اس کی پاداش میں پانچ مقاصد مدنظر ہیں۔ دین، جان، عقل، نسل اور مال، اسلام نے ہر ایسے تغیر سے انسان کو محفوظ رہنے کی تاکید کی ہے جس سے انسانیت اور فطرتِ انسانی میں فساد پڑتا ہو برابر ہے کہ یہ تغیر از روائے سبب ہو یا از روئے نتیجہ، اس پر قرطبی کی روایت کردہ حدیث بھی دلالت کرتی ہے جو قاضی اسماعیل سے مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: میں نے اپنے سبھی بندوں کو سیدھی راہ پر رہنے والا پیدا کیا ہے پھر شیاطین میرے بندوں کو دین سے پھیر دیتے ہیں.......... میں نے انسانوں کو حکم دیا ہے کہ اپنی خلق وصورت تبدیل نہ کریں۔ (تفسیر القرطبی ۵/۳۸۹)

اللہ تعالیٰ نے انسان کو وہ کچھ سکھلایا ہے جو انسان نہیں جانتا تھا اور انسان کو غور وخوض، تحقیق وجستجو اور تدبر کا حکم دیا ہے چنانچہ مختلف آیات میں انسان کو مخاطب کر کے تدبر کا حکم دیا جیسے:

اَفَلَا يَرَوْنَ	کیا وہ دیکھتے ہیں (الانبیاء ۲۱/۴۴)۔
اَفَلَا يَنْظُرُوْنَ	کیا وہ غور وفکر نہیں کرتے (الغاشیہ ۸۸/۱۷)۔
اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نُّطْفَةٍ	کیا انسان دیکھتا نہیں کہ ہم نے اسے نطفہ سے پیدا کیا (یٰس ۳۶/۷۷)
اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ	سورۃ الرعد ۱۳/۳۔
اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوْمٍ يَّعْقِلُوْنَ	اس میں عقل رکھنے والوں کے لئے نشانیاں ہیں (سورۃ الرعد ۱۳/۴)
اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِاُولِي الْاَلْبَابِ	اس میں عقل والوں کے لئے نشانیاں ہیں (الزمر ۳۹/۲۱)۔
اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِيْ خَلَقَ	اپنے رب کے نام سے پڑھو جس نے پیدا کیا (العلق ۹۶/۱)

اسلام علمی تحقیق وتدقیق پر پابندی نہیں لگاتا جبکہ اللہ نے اس کا دروازہ مخلوق کے لئے کھول رکھا ہے۔ بایں ہمہ اسلام یہ فیصلہ بھی دیتا ہے کہ تحقیق اصول وضوابط کے تحت ہو کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کا دروازہ چوپٹ کھلا رہنے سے شریعت کی حدود پھلانگ دی جائیں۔ صرف اتنا ہی کافی نہیں کہ کوئی چیز قابل تنفیذ ہے تو اس کی کھلی عام اجازت ہے بلکہ ضروری ہے کہ علم، علمِ نافع ہو جس سے انسانوں کے مصالح متعلق ہوں اور مفاسد کو دور کرتا ہو، ضروری ہے کہ اس علم کو انسانی شرافت وعظمت ومرتبہ کے ساتھ جوڑا جائے، انسانی عظمت کو تجرباتی کھیت نہ بنایا جائے اور فردکی ذات سے تجاوز نہ کیا جائے اس کی خصوصیت اور امتیاز کو برقرار رکھا جائے، انسان اپنی تاریخ میں جس انسانی اکائی میں پھر ویا ہوا ہے اسی

میں رہنے دیا جائے اسے قرابت، نسب، صلہ رحمی اور خاندانی تعارف پر برقرار رکھا جائے۔

عصر حاضر میں جہاں ترقی اور وسائل کی دوڑ لگی ہوئی ہے وہیں نئے نئے مسائل بھی جنم لیتے ہیں انہی مسائل میں سے ایک مسئلہ استنساخ () کا بھی ہے، لہٰذا اس کا شرعی حکم بیان کرنا نہایت ضروری ہے، چنانچہ مسلم علماء و ماہرین اور محققین کی پیش کردہ تفاصیل کی روشنی میں درج ذیل امور واضح ہوئے۔

کلوننگ کیا ہے؟

انسانی تخلیق کا قدرتی طریقہ کار متعین ہے کہ انسان نر اور مادہ کے نطفوں کے باہم ملنے سے پیدا ہوتا ہے۔ چنانچہ جنسی تولید کی بنیاد دو ہیلائیڈ سیلز کا آپس میں مل کرڈپلائیڈ ذائی گوٹ بنانا ہے، ملٹی سیلولر جانوروں میں جنسی تولید کا آغاز می اوشس سے ہوتا ہے۔ جس سے سیکس سیلز بنتے ہیں جنھیں گیمیٹس کہا جاتا ہے، دو والدین سے بننے والے دو گیمیٹس یا سیلف فرٹیلائزیشن کی صورت میں ایک ہی باڈی میں بننے والے دونوں گیمیٹس باہم مل کر ذائی گوٹ بناتے ہیں۔ گیمیٹس دو قسم کے ہوتے ہیں سپرم اور انڈہ (بیضہ)۔ سپرم نر اور انڈہ مادہ کا گیمٹس ہے گیمٹس مل کر زائی گوٹ میں کروموسومز کی ڈپلائیڈ بحال کر دیتے ہیں اور یہی مولودی جینیاتی ساخت مہیا کرتے ہیں۔ ذائی گوٹ مائی ٹوسس کے ذریعہ ایمبریو میں تبدیل ہو جاتا ہے ایمبریو سیل ڈویژن گروتھ کے ذریعہ ایک نئے جاندار میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

جبکہ مصنوعی غیر جنسی تولید (کلوننگ) میں گیمٹس کے ملنے کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا صرف بائی ٹوٹک سیل ڈویژن اس طریقہ میں موجود ہے اور نسل کے افراد ایک ہی فرد سے تولید ہوتے ہیں، اس میں وراثتی مادہ کی آمیزش نہیں ہوتی، اس میں خلیہ سادہ تقسیم کے ذریعہ دو میں تقسیم ہو جاتا ہے اور پھر ہر خلیہ دو میں اور دو چار میں تقسیم ہو جاتا ہے اس خلیہ میں حلقہ نما ڈی این اے سے بنا ہوا کروموسوم موجود ہوتا ہے۔ اور سازگار ماحول فراہم کرنے سے مماثل انسان پیدا ہو جاتا ہے۔ اس قسم کو استنساح یا کلوننگ میں شمار کیا گیا ہے۔

کلوننگ کا دوسرا طریقہ بھی ہے کہ انسانی جسم سے ڈی این اے لے لیا جاتا ہے جسے لیبارٹری میں نمو اور نشوونما کے مراحل سے گزارا جاتا ہے ایک حد تک پہنچنے کے بعد عورت کے رحم میں رکھ دیا جاتا ہے یوں یہ سیلز مختلف مراحل سے گزرتا ہوا کامل مخلوق بن جاتا ہے۔ کلوننگ کے اس عمل کو "النقل النووی" کہا جاتا ہے، ابتدا میں یہ عمل بھیڑ پر کیا گیا تھا چنانچہ یہ مخلوق اصل طبقہ کا نسخ نہیں، چونکہ لیا گیا خلیہ اصل کے بقایا خلیات کا جزو ہوتا ہے۔

چنانچہ کلوننگ تولید کا ایسا عمل کہ خلیہ یا ڈی این اے کو منتقل کر لینا یا خلیہ لے کر بیرونی گرومنگ کے بعد رحم مادر میں ودیعت کر دینا ہے۔

یہ امر مخفی ہیں کہ اس طرح کا طرز عمل کسی طرح بھی خلق یا جزوی خلق نہیں چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوْا كَخَلْقِهٖ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (الرعد ۱۳/ ۱۶)

یا کیا وہ اللہ کے ساتھ شریک ٹھہراتے ہیں جو اللہ کی طرح تخلیق کرتے ہیں اور ان کفار پر تخلیق مشتبہ پڑ رہی ہے؟ کہہ دیجئے اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور وہ یکتا اور زبردست ہے۔

اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ ۝ ءَاَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ ۝ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ

بِمَسْبُوْقِيْنَ ۝ عَلٰٓى اَنْ نُّبَدِّلَ اَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ فِيْ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ الْاُوْلٰى فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ ۝ (الواقعة).

اچھا پھر یہ بتلاؤ تم جو منی پہنچاتے ہو، اس کو تم آدمی بناتے ہو یا ہم بنانے والے ہیں، ہم ہی نے تمہارے درمیان میں موت کو ٹھہرا رکھا ہے اور ہم اس سے عاجز نہیں ہیں، کہ تمہاری جگہ تو اور تم جیسے پیدا کر دیں اور تم کو ایسی صورت میں بنا دیں جن کو تم جانتے بھی نہیں۔ اور تم کو اول پیدائش کا علم حاصل ہے پھر تم کیوں نہیں سمجھتے۔ (الواقعہ ۵۶/ ۵۸۔ ۶۲)

مزید ارشاد باری تعالیٰ ہے

اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ اَنَّا خَلَقْنٰهُ مِنْ نُّطْفَةٍ فَاِذَا هُوَ خَصِيْمٌ مُّبِيْنٌ ۝ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِيَ خَلْقَهٗ ۭ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ ۭ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ ۝ الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَآ اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوْقِدُوْنَ ۝ اَوَلَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ڲ بَلٰى ۤ وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ ۝ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـــًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ۝ فَسُبْحٰنَ الَّذِيْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ كُلِّ شَيْءٍ وَّاِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ ۝

کیا آدمی کو یہ معلوم نہیں کہ ہم نے اس کو نطفہ سے پیدا کیا سو وہ اعلانیہ اعتراض کرنے لگا اور اس نے ہماری شان میں عجیب مضمون بیان کیا اور اپنی اصل کو بھول گیا کہتا ہے کہ ہڈیوں کو جب وہ بوسیدہ ہوگئی ہوں کون زندہ کرے گا، آپ جواب دے دیجئے کہ ان کو وہ زندہ کرے گا جس نے اول بار ان کو پیدا کیا ہے۔ اور وہ سب طرح کا پیدا کرنا جانتا ہے، وہ ایسا ہے کہ ہرے درخت سے تمہارے لیے آگ پیدا کرتا ہے پھر تم اس سے اور آگ سلگا لیتے ہو، اور جس نے آسمان اور زمین پیدا کئے ہیں کیا وہ اس پر قادر نہیں کہ ان جیسے آدمیوں کو پیدا کر دے، ضرور وہ قادر ہے، اور وہ بڑا پیدا کرنے والا اور خوب جاننے والا ہے۔ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو بس اس کا معمول تو یہ ہے کہ اس چیز کو کہہ دیتا ہے کہ ہو جا بس وہ ہو جاتی ہے، تو اُس کی پاک ذات ہے جس کے ہاتھ میں ہر چیز کا پورا اختیار ہے اور تم سب کو اسی کے پاس لوٹ کر جانا ہے۔

نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ۤ ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ ۭ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ۝

اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا پھر ہم نے اس کو نطفہ سے بنایا جو کہ ایک محفوظ مقام میں رہا۔ پھر ہم نے اس نطفہ کو خون کا لوتھڑا بنا دیا پھر ہم نے اس خون کے لوتھڑے کو بوٹی بنا دیا۔ پھر ہم نے ان ہڈیوں پر گوشت چڑھا دیا، پھر ہم نے اس کو ایک دوسری پر مخلوق بنا دیا سو کیسی بڑی شان ہے اللہ کی جو تمام صناعوں سے بڑھ کر ہے۔ (المومنون ۲۳/ ۱۲۔ ۱۴)

مذکورہ بالا تحقیقات، مناقشات اور اصولِ شرعیہ کی روشنی میں کونسل نے درج ذیل قرارداد کی منظوری دی۔

اول: مذکورہ بالا دونوں طریقوں سے کلوننگ کا عمل حرام ہے جو انسانی کثرت پر منتج ہوتا ہے۔

دوم: جب شرعی حکم تجاوز کر دیا جائے تو پھر اس کے اثرات پر مرتب ہونے والے شرعی احکام کا بیان ضروری ہے۔

سوم: تولیدی کیلئے زوجیت سے ہٹ کر کوئی بھی طریقہ ہو حرام ہے۔

چہارم: انسان سے ہٹ کر باقی جانوروں اور پودوں میں مصنوعی غیر جنسی تولید کا عمل جائز ہے بشرطیکہ شرعی دائرہ کار میں رہے۔

پنجم: تمام اسلامی ممالک کے سامنے یہ اپیل پیش کی جاتی ہے کوئی بھی ادارہ خواہ وہ ملکی ہو یا غیر ملکی اسے ایسے تجربات کی قطعاً اجازت نہ دی جائے۔

ششم: علمائے شریعت اور ماہرین کی ایسی کمیٹیاں تشکیل دی جائیں جو بیالوجیکلی تحقیقات کے لئے ضوابط مقرر کریں پھر ان ضوابط اور راہنمائے اصول کی روشنی میں تحقیقات کی جائیں۔

ہفتم: ایسے علمی ادارے قائم کئے جائیں جو شرعی اصولوں کے تحت علم حیاتیات پر تحقیقات کریں اور انسانی کلوننگ سے ہٹ کر ان کی تحقیقات ہوں تا کہ عالم اسلام غیروں کے رحم وکرم پر نہ پڑا رہے۔

ہفتم: یہ اصول اپنا لینے کی ضرورت ہے کہ جب بھی کوئی جدید سائنسی مسئلہ درپیش آئے اسے اسلامی نظریہ پر پرکھا جائے اور ایسی راہ اپنانے سے گریز کیا جائے جس سے اسلام کا حکم ٹوٹتا ہو۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے {واذا جاء هم امر من الامن او الخوف اذا عوابه ولو ردوه الی الرسول والی اولی الامر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم} اور جب ان کو کوئی بھی خبر پہنچتی ہے چاہے وہ امن کی ہو یا خوف پیدا کرنے والی تو یہ لوگ اسے پھیلانا شروع کر دیتے ہیں اور اگر یہ اس خبر کو رسول کے پاس یا اصحاب اختیار کے پاس لے جاتے تو ان میں سے جو لوگ اس کی کھوج نکالنے والے ہیں وہ اس کی حقیقت معلوم کر لیتے۔ (النساء ۴/ ۸۳)

قرارداد نمبر ۹۵ (۳/ ۱۰)

ذبائح (ذبح کئے گئے جانوروں کا حکم)

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل نے اپنے دسویں اجلاس منعقدہ جدہ سعودی عرب مورخہ ۲۳ تا ۲۸ صفر ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۸ جون تا ۳ جولائی ۱۹۹۷ء میں ذبائح کے موضوع پر اکیڈمی کو موصول ہونے والے مقالات وتحقیقات پر اطلاع یابی اور فقہاء واطباء کی موجودگی میں ہونے والے بحث ومباحثہ کے بعد یہ امور سامنے آئے کہ جانور کو حلال کرنا (ذبح کرنا) حکم شرعی ہے جو کتاب وسنت سے ثابت ہے، ذبح کے احکام کا لحاظ رکھنا حقیقت میں شعائر اسلامیہ کا التزام ہے، دراصل جانور کو حلال کرنا ایسا امتیاز ہے جس سے مسلم وغیر مسلم میں فرق ہوتا ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس شخص نے ہماری طرح نماز پڑھی، ہمارے قبلہ کی طرف منہ کیا، ہمارا ذبیحہ کھایا پس یہی سچا مسلمان ہے وہ اللہ اور اس کے رسول کے ذمہ میں ہے۔

قرارداد

اول: شریعت میں جانور کو تین طریقوں سے حلال کیا جاتا ہے۔

ا۔ ذبح: جانور حلقوم، کھانے کی نالی (مری) اور خون کی دو رگیں (ودجین) کاٹنے سے ذبح ہو جاتا ہے، بھیڑ بکری، گائے اور پرندے

وغیرہ ذبح کرنے کا یہی افضل طریقہ ہے۔

۲۔نحر: نحر لبہ میں نیزہ مارنے سے ہوتا ہے، دراصل نحر گردن کے نیچے اور سینہ کے اوپری حصہ میں شہ رگ کے کاٹنے کو کہتے ہیں، اونٹ کا نحر کرنا شرعاً افضل طریقہ ہے اور گائے کا نحر بھی جائز ہے۔

۳۔عقر: ایسا جانور جسے ذبح کرنے پر قدرت نہ ہو خواہ وہ وحشی جانور ہو جیسے ہرن یا پالتو جانور وحشی بن گیا ہو اسے تیر وغیرہ سے زخمی کرنا عقر کہلاتا ہے۔ اگر زندہ حالت میں پایا جائے تو شرعی ذبح واجب ہے۔

دوم: جانور حلال کرنے کی مندرجہ ذیل شرائط ہیں۔

(۱)۔ یہ کہ ذبح کرنے والا بالغ ہو، ممیز ہو، مسلمان یا کتابی ہو۔ چنانچہ بت پرستوں، لادینوں، ملحدین، مجوسیوں، مرتدین اور غیر کتابی کفار کا ذبیحہ حلال نہیں۔

(۲)۔ یہ کہ جانور تیز دھار آلے سے ذبح کیا جائے۔ برابر ہے کہ آلہ لوہے کا ہو یا کسی اور چیز کا لیکن دانت اور ناخن نہ ہو۔

چنانچہ ''منخنقہ'' وہ جانور جو گلا گھٹنے سے مرجائے حلال نہیں۔ ''موقوذہ'' جو جانور پتھر وغیرہ کی ضرب سے مرجائے بھی حلال نہیں۔ ''متردیہ'' جو جانور اونچی جگہ سے گر کر مرجائے، بھی حلال نہیں۔ ''نطیحہ'' جو جانور دوسرے جانور کی ٹکر یا سینگ لگنے سے مرجائے بھی حلال نہیں۔ اور وہ جانور بھی حلال نہیں جسے درندہ مار جائے۔ ہاں البتہ اگر مذکورہ بالا جانوروں کو زندہ پالیا اور ان کو ذبح کر لیا تو حلال ہوں گے۔

(۳)۔ ذبح کرنے والا ذبح کرتے وقت اللہ کا نام لے، اللہ کا نام لینے میں ریکارڈنگ کافی نہیں ہوتی، ہاں البتہ اگر کوئی شخص بھولے سے اللہ کا نام نہ لے سکے اور جانور ذبح کر دے تو جانور حلال ہوگا۔

سوم: شریعت نے جانور ذبح کرنے کے آداب مقرر کئے ہیں تاکہ جانور پر نرمی ہو سکے اور سہولت سے اس کا سانس نکل جائے، کچھ آداب ذبح سے پہلے کے ہیں، کچھ دورانِ ذبح کے اور کچھ ذبح کے بعد کے۔

چنانچہ جس جانور کو ذبح کرنا مقصود ہو اس کے سامنے چھری نہ تیز کی جائے ایک جانور کو دوسرے جانور کے سامنے ذبح نہ کیا جائے، کند چھری سے جانور ذبح نہ کیا جائے، جانور کو اذیت نہ پہنچائی جائے، جانور کا کوئی جزو علیحدہ نہ کیا جائے، زندہ جانور کی کھال نہ ادھیڑی جائے، گرم پانی میں ذبیحہ نہ ڈبویا جائے، پرندے کے پر اس وقت اکھاڑے جائیں جب اس کی جان نکل جانے کا یقین ہو جائے۔

چہارم: جس جانور کو ذبح کیا جا رہا ہو وہ متعدی امراض سے پاک ہو اور اس میں ایسا مرض بھی نہ ہو جو گوشت کو متغیر کر دیتا ہو، بازاروں میں رکھا گیا گوشت اور درآمد کیا گیا گوشت اس لحاظ سے قابلِ احتیاط ہے۔

پنجم: شرعی ذبح کے لئے یہ بات بھی ضروری ہے کہ جانور کو سُن یا بے ہوش کر کے یا چکر وغیرہ دلا کر پاگل کر کے ذبح نہ کیا جائے چونکہ اسلامی طریقہ سے جانور کو ذبح کرنے کے آداب اور اصول ہیں۔ جانور کے ساتھ نرمی کی جائے، جانور کو کم سے کم تکلیف پہنچائی جائے، جانور کی جسامت کے لحاظ سے آلات ذبح کا بھی لحاظ رکھا جائے تا کہ ذبح کا عمل عمدگی سے طے پائے۔ ایسا نہ ہو کہ جانور تو بڑا ہو اور چھری نہایت چھوٹی سی ہو یا مرغی ذبح کرنی ہو اور ہاتھ میں ٹوکا لے لیا جائے۔ البتہ اضطراری حالت مستثنیٰ ہے۔

الف..... جانور کو سُن کرنے کے بعد اگر شرعی طریقہ پر ذبح کر لیا جائے تو اس کا گوشت حلال ہوگا، بشرطیکہ ذبح کی شرائط پوری ہوں اور ذبح کرنے سے پہلے جانور سُن کرنے سے مرنے نہ پائے، تاہم ماہرین نے جانور کو سُن کرنے کی حدود مقرر کی ہیں، جانور عموماً بجلی کے کرنٹ سے سن کیا جاتا ہے اس میں نہایت احتیاط کی ضرورت ہے کرنٹ اتنی مقدار میں ہو جس سے مقصد پورا ہو جائے۔ تاہم درج ذیل امور کی احتیاط

ضروری ہے۔

ا۔ یہ کہ بجلی کے دونوں قطبیں کنپٹیوں پر رکھے جائیں یا گردن کے اوپر رکھے جائیں۔

۲۔ یہ کہ سرکٹ میں بہنے والی برقی رو کی مقدار ۱۰۰ تا ۴۰۰ وولٹ تک ہو۔

۳۔ بھیڑ بکری کو سُن کرنے کے لئے کرنٹ کی مقدار ۰ء۷۵ تا ۱ء۰ ایمپئر Ampere ہو اور گائے کے لئے ۲ تا ۲ء۵ امپیئر ہو۔

۴۔ یہ کہ بجلی سے سن کرنے کا یہ عمل ۳ سے ۶ سیکنڈ کے اندر اندر ہو جانا چاہئے۔

ب...... ذبح کئے جانے والے جانور کو ڈرل مشین، پستول، بلٹ یا ہتھوڑے وغیرہ کے ساتھ سُن کرنا جائز نہیں، اور انگریزی طریقہ پر پمپ وغیرہ سے بھی سُن کرنا جائز نہیں۔

ج...... برقی کرنٹ سے مرغی کو جھٹکے دے کر سُن کرنا جائز نہیں چونکہ عام تجربات میں دیکھنے میں آیا ہے کہ مرغی ذبح کرنے سے پہلے ہی مر جاتی ہے۔

د...... کاربن ڈائی آکسائیڈ کے استعمال سے اگر جانور سُن کر لیا جائے تو ذبح کے بعد حرام نہیں ہوگا۔

ششم: غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کو چاہیے کہ وہ سرکاری سطح پر اسلامی طریقہ کے مطابق جانور ذبح کرنے کی اجازت حاصل کریں۔

ہفتم: غیر مسلم ممالک میں آباد یا سیاحوں کے لئے جائز ہے کہ اہل کتاب ذبیحہ کھائیں چونکہ اہل کتاب کا ذبیحہ شرعاً مباح ہے۔ ہاں البتہ یہ تحقیق کر لی جائے کہ گوشت میں کوئی اور حرام چیز شامل نہ کی گئی ہو، اور اگر ثابت ہو جائے کہ اہل کتاب نے شرعی طریقہ پر جانور ذبح نہیں کیا تو بھی اس سے اجتناب کیا جائے۔

ہشتم: اصل یہ ہے کہ پالتو جانوروں کو ذبح کرنے کا عمل مذکی (ذبح کرنے والے) کے ہاتھ سے انجام پائے تاہم میکانکی آلات سے مدد لینے میں بھی کوئی حرج نہیں بشرطیکہ فقرہ ''دوم'' میں بیان کی گئی جملہ شرائط پائی جاتی ہوں اور ہر مجموعہ پر تسمیہ پڑھ لینا کافی ہوگا جب یہ مجموعہ ختم ہو جائے پھر سے بسم اللہ پڑھی جائے۔

نہم: الف...... ایسے ممالک جن میں اکثریت اہل کتاب کی آباد ہو، ان ممالک سے درآمد کیا گیا گوشت حلال ہے بشرطیکہ جدید ذبح خانوں میں جانوروں کو شرعی طریقہ کے مطابق ذبح کیا جاتا ہو، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

وَطَعَامُ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ

اہل کتاب کا کھانا تمہارے لیے حلال ہے۔ (المائدہ، ۵/۵)

ب...... ایسے ممالک جن کی اکثر آبادی غیر اہل کتاب ہو، ان ممالک سے امپورٹ (درآمد) کیا گیا گوشت حرام ہوگا۔

ج...... ہاں البتہ اگر ان ممالک جنکی اکثر آبادی غیر اہل کتاب ہو میں جانوروں کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا جاتا ہو جس کی نگرانی کوئی اسلامی کمیٹی کر رہی ہو اور ذبح کرنے والا مسلمان ہو یا کتابی ہو تو گوشت حلال ہوگا۔

سفارشات:

اوّل: اسلامی حکومتوں کو چاہئے کہ کوشش کریں اور آواز بلند کریں تا کہ غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کو شرعی طریقہ کے مطابق جانور کو

ُن کئے بغیر ذبح کرنے کے مواقع فراہم کئے جائیں۔

دوم: غیر اسلامی ممالک سے درآمد کئے گئے گوشت سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے درج ذیل امور کی رعایت کی جائے۔

الف.....اسلامی ممالک میں وسیع پیمانے پر جانوروں کی افزائش نسل میں اضافہ کیا جائے تا کہ ہر ملک خود کفیل ہو۔

ب.....گوشت امپورٹ کرنے کے حوالے سے صرف اسلامی ممالک پر اکتفا کیا جائے۔

ج.....گوشت کی بجائے زندہ جانوروں کو امپورٹ کیا جائے تا کہ اپنے اسلامی ممالک میں شرعی طریقہ پر جانوروں کو ذبح کیا جائے۔

د.....ہر اسلامی ملک ایسی کمیٹی تشکیل دے جو درآمد شدہ گوشت کی تحقیق کرے یا عالمی سطح پر ایسی کمیٹی تشکیل دی جائے جس میں فنی ماہرین اطباء اور علماء شامل ہوں اور وہی گوشت قابل استعمال ہو جو کمیٹی کی نگرانی سے گزرا ہو۔

ھ.....کمیٹی تمام اسلامی ممالک کو اس عمل کی اہمیت پر ابھارنے کی کوشش کرے۔

و.....یہاں تک کہ یہ سفارش حتمی شکل میں آجائے اور گوشت کی درآمد و برآمد میں کمیٹی ذبح کی شرائط پوری ہونے کی گارنٹی دے تا کہ مسلمان تساہل کا شکار ہو کر حرام میں مبتلا نہ ہوں۔ اور اسلامی فقہ اکیڈمی ایک مجلس منعقد کرنے کا اہتمام کرے جس میں مختلف علاقوں کے اسلامی ممالک کی گوشت درآمد کرنے والی کمپنیوں کے ذمہ داران اور نمائندگان کو شرکت کی دعوت دے اور ان کے سامنے اس معاملے کی اہمیت اور صحیح طریقہ اور اس بارے میں اکیڈمی کی سفارشات تفصیل کے ساتھ بیان کی جائیں۔

قرارداد ۹۶ (۱۰/۴)

کریڈٹ کارڈ

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا دسواں اجلاس منعقدہ جدہ سعودی عرب مورخہ ۲۳ تا ۲۸ صفر ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۸ جون تا ۳ جولائی ۱۹۹۷ء میں کریڈٹ کارڈ کے موضوع پر لائی گئی تحقیقات و مقالات پر اطلاع یابی اور مناقشہ کے بعد درج ذیل امور طے پائے۔

قرارداد

الف.....یہ ذمہ داری سونپی جاتی ہے کہ فیلڈ سروے کیا جائے تا کہ کریڈٹ کارڈ کے جملہ نمونے تحقیق کئے جائیں جنہیں بنک جاری کرتے ہیں۔

ب.....ایک کمیٹی تشکیل دی جائے جو کریڈٹ کارڈز کی خصوصیات، فروق کی تحقیق کرے اور شرعی حکم کی وضاحت کرے، یہ اس وقت ہو جب عرب میں جاری کردہ اور بیرون ممالک میں جاری کردہ کارڈز کی مکمل رپورٹ حاصل ہو جائے۔

ج.....آئندہ اجلاس میں سابقہ تحقیقات اور موجود مقالات اور نتائج پر بحث و مباحثہ کے لئے حلقہ لگایا جائے۔

سفارشات:

الف.....شرعی نقطہ نظر کے تحت معاشی اصطلاحات جو جائز و حرام معاملات سے تعلق رکھتی ہیں کو وضع کرنے کی ضرورت ہے۔

پھر شرعی اصطلاح کو غیر شرعی اصطلاح پر ترجیح دی جائے تا کہ اصطلاح کا لفظ اور معنی راسخ ہو جائے اور فقہی اصطلاحات کے ساتھ مربوط

ہوجائے تاکہ امت اس اصطلاح کا معنی اور حکم بآسانی سمجھ سکے۔

ب......اسلامی ممالک میں ادارے بنکوں کو سودی کریڈٹ کارڈ جاری کرنے سے روکیں تاکہ امت سود کی لعنت سے محفوظ رہے۔

ج......ایک اقتصادی شرعی کمیٹی بنائی جائے جو بنکوں کی سرمایہ کاری کی نگرانی کرے اور بنکوں کو احکام شرعیہ کی حدود میں رکھے اور بنکوں کے ساتھ کی جانے والی سرمایہ کاری کی نگرانی کرے تاکہ سودی نتائج سے گریز کیا جاسکے۔

قرارداد نمبر ۹۷ (۱۰/۵)

ترقی میں مسلمان عورت کا کردار

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا دسواں اجلاس منعقدہ جدہ سعودی عرب مورخہ ۲۳ تا ۲۸ صفر ۱۴۱۸ھ مطابق ۲۸ جون تا ۳ جولائی ۱۹۹۷ء میں مسئلہ عنوان الصدر پر سفارشات پیش کی گئیں اور باہمی گفت وشنید کے بعد یہ قرارداد طے پائی۔

قرارداد:......ایک کمیٹی تشکیل دی گئی جو ''ترقی میں مسلمان عورت کے کردار'' کے موضوع پر پیش کی گئی سفارشات کے حوالے سے تحقیق کرے اور آئندہ اجلاس میں اپنی کارگزاری پیش کرے۔

گیارہواں اجلاس

منعقدہ: مناحہ، بحرین۔

مورخہ: ۲۵ تا ۳۰ رجب ۱۴۱۹ھ مطابق: ۱۴ تا ۱۹ نومبر ۱۹۹۸ء

قرارداد نمبر ۹۸ (۱۱/۱)

اسلامی وحدت

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل نے اکیڈمی کے گیارھویں اجلاس منعقدہ بحرین بمقام منامہ مورخہ ۲۵ تا ۳۰ رجب ۱۴۱۹ھ مطابق ۱۴ تا ۱۹ نومبر ۱۹۹۸ء میں وحدت اسلامیہ کے موضوع پر مختلف مباحث اور مقالات پیش کئے گئے۔

مناقشات کی روشنی میں یہ بات ظاہر ہوئی کہ عنوان الصدر موضوع واقعی اہم ترین اور زبردست توجہ طلب موضوع ہے، چنانچہ فکر وعمل کے اعتبار سے امت مسلمہ کو اسلامی وحدت کی نہایت اشد ضرورت درپیش ہے اور مسلم امہ کا فکری، قانونی اور سیاسی لحاظ سے یکجا ہونا ازبس ضروری ہے یہی وحدت امت کو خالص عقیدۂ توحید پر لے جانے والی ہے، اس بین الاقوامی اکیڈمی کا یہ اہم ترین ہدف بھی ہے۔

قراردادیں:

(اوّل)۔وحدتِ اسلامیہ واجب ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کا حکم دے رکھا ہے اور اس امت کا یہی وصفِ لازم بھی ہے۔

چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے

وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا

سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامے رکھو اور تفرقہ میں نہ پڑو (آل عمران ۳/ ۱۰۳)۔

اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً

درحقیقت یہی تمہاری امت ہے جو امتِ واحدہ ہے (الانبیاء ۲۱/ ۹۲)۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قول وعمل سے اس نظریہ کو موکد کر کے دکھایا ہے۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''مسلمانوں کی جانیں برابر ہیں اور وہ دوسری اقوام کے مقابلہ میں ایک ہاتھ کی مانند ہیں، ادنیٰ درجے کا مسلمان بھی امان دینے کا حق رکھتا ہے۔''

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلامی وحدت کو عملی جامہ بھی پہنایا چنانچہ ہجرت کے فوراً بعد مہاجرین وانصار کے درمیان مواخات اس سلسلہ کی اہم پیش رفت تھی اور مدینہ منورہ میں اسلامی ریاست کے قیام پر اسی اہم وصف کا اعلان کیا اور فرمایا ''یہ امتِ واحدہ ہے جو دوسرے لوگوں سے ہٹ کر ہے''۔

اس معنی اور موضوع کی جملہ روایات اور احادیث اس امر کا تقاضا کرتی ہیں کہ مومنین اسلام کے عالیشان جھنڈے تلے جمع ہو جائیں اور کتاب وسنت کو مضبوطی سے تھام لیں، پرانی کینہ وری، قبیلائی جھگڑے، شخصی اغراض، جنسی اور افتراقی روایات، نسلی وجغرافیائی تعصبات کو پس پشت ڈال دیں۔ اقبال مرحوم ساری عمر اسی وحدت اور ہمہ گیر وسیع قومی نظریے کے پرچار کا رونا روتا رہا

ہوس نے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا نوعِ انساں کو
اخوت کا بیاں ہو جا محبت کی زباں
یہ ہندی وہ خراسانی یہ افغانی وہ تورانی
تو اے شرمندۂ ساحل اچھل کر بے کراں ہو جا
غبار آلودہ رنگ ونسب ہیں بال و پر تیرے
تو اے مرغِ حرم! اڑنے سے پہلے پرفشاں ہو جا

چنانچہ عہدِ نبوی نے امت مسلمہ نے جب وحدت کا نقشہ پیش کیا تو اسلام کو زبردست قوت حاصل ہوئی پھر خلفائے راشدین کے دور میں بھی اسکی برکات نمایاں رہیں، شرق وغرب میں اسلام پھیلا انسانیت نے اسلامی تہذیب کے ٹھنڈے سائے تلے سکھ کا سانس لیا اور انسانیت نے صرف اللہ کی بندگی میں فخر محسوس کیا۔ اس وحدت کے نتیجہ میں حقیقی عدل ومساوات اور آزادی میسر ہوئی۔

(دوم)۔ اسلامی وحدت حقیقت میں قول وعمل اور اعتقاد کے اعتبار سے اللہ کی بندگی میں پوشیدہ ہے بایں طور کہ بندگی کتاب وسنت کے مطابق ہو، اور اس دین پر کڑے طریقہ سے جمے رہے، اس کا حصول ممکن ہے یہی دین مسلمانوں کو ایک کلمہ پر جمع کرتا ہے اگرچہ فکری، اقتصادی، معاشرتی اور سیاسی رویے جدا جدا ہیں۔ اور جب بھی امت اسلامیہ وحدت کے اساسی اصولوں سے دوری اختیار کرتی ہے تو تفرقہ اور گروہ بندی کے اسباب پیدا ہونا شروع ہو جاتے ہیں پر امت مختلف گروہوں میں تقسیم ہونا شروع ہو جاتی ہے پھر عرب اور دوسرے مسلمانوں میں فرق کی روایت جنم لے لیتی ہے اور یوں غیروں کو گروہی استیصال کا باآسانی موقع مل جاتا ہے۔ یہی نازک پہلو اغیار نے بھانپ لیا ہے اور

اس کی پاداش میں مختلف تجربات کر رہے ہیں۔

(سوم)۔فقہی اختلافات جن کا دارومدار نصوص شرعیہ اور ادلہ میں اجتہاد کرنے پر ہے اور فی ذاتی اختلاف کا ہونا امر طبعی ہے، وحدتِ اسلامیہ پر ان فقہی اختلافات سے قدغن نہیں آنی چاہئے۔ بلکہ فقہی اختلافات سے شرعی قانون اور مقاصدِ شریعت کو بروئے کار لانے کی راہ ہموار ہوتی ہے۔

(چہارم)۔تمام صحابہ رضی اللہ عنہم کے مرتبے اور مقام کا احترام نہایت لازمی ہے علماء کا فریضہ ہے کہ امت کو مقامِ صحابہ سے آگاہ کریں اور صحابہ کے ہمارے اوپر کیا حقوق ہیں اس سے بھی آگاہ کریں، حکومتوں کو اس طرف توجہ دلانے کی ضرورت ہے کہ جو شخص صحابہ کی شان عظمت میں گستاخی کرے اس کا تعاقب کیا جائے اور اسے سزا دی جائے، چونکہ صحابہ کا احترام ازبس ضروری ہے اور صحابہ کی گستاخی تفرقہ کا سبب ہے۔ اس کا خاتمہ قیام وحدت کے لئے ضروری ہے۔

(پنجم)۔کتاب وسنت کی پابندی کی جانے کی ضرورت ہے، صحابہ کرام، تابعین اور بزرگانِ دین کی سیرت اپنانا واجب ہے، وحدت اسلامیہ کے قیام کے لئے گمراہیوں سے کنارہ کشی اختیار کرنا ضروری ہے، ایسے امور کا اقدام جو فتنہ کا باعث ہو اور مسلمانوں کے شیرازہ کو بکھیرنے کا باعث بنیں سے گریز کرنا ضروری ہے، اسلام کی دعوت کو یقینی بنانا ضروری ہے۔

سفارشات:

اس میں کوئی خفاء نہیں کہ ہمارا زمانہ دھڑا بندی کا زمانہ ہے چنانچہ فکری، معاشی اور معاشرتی اعتبار سے سیکولرازم، جدت پسندی اور روشن خیالی کے تحت مختلف دھڑے وجود میں آرہے ہیں، قیود وضوابط سے آزاد میڈیا گروہ بندی کو اور زیادہ وسعت دے رہا ہے، بالخصوص اسلامی روایات وخصوصیات کو ہدف بنایا جارہا ہے اور لوازم اسلامیہ، روحانی وفکری تہذیب کو ہدف بنایا جارہا ہے۔امت کو ان خطرات سے بچانا نہایت ضروری ہے تاکہ تفرقہ کے اسباب کالعدم ہو جائیں، بالخصوص وحدت کو قائم وبحال رکھنے کے چند لوازم امت کے اختیار میں ہیں جیسے اعتقادی وحدت، معاشرتی وحدت، اقتصادی وقانونی اور ثقافتی وحدت۔اس تمہید کے بعد مجلس نے درج ذیل سفارشات پیش کیں۔

اوّل.....مجلس نے قرارداد نمبر ۴۸ (۵/۱۰) کو عملی جامہ پہنانے کی تاکید کی، اس قرارداد کی رو سے احکام شرعیہ کے نفاذ پر زور دیا گیا ہے۔اور قرارداد نمبر ۶۹ (۷/۷) جو کہ فکری جنگ کے حوالے سے ہے کی بھی تاکید کی گئی۔

دوم.....اسلامی ممالک کی حکومتوں کو تاکید کی جاتی ہے کہ مؤتمر اسلامی اور مجمع الفقہ الاسلامی کی کوشش جو سیاسی اور فکری اعتبار سے وحدت کے سلسلہ میں کی گئی ہیں انہیں بارآور ثابت کرنے کے لئے مثبت اقدام کئے جائیں۔

سوم.....تاریخی جھگڑوں اور تنازعات کو صرفِ نظر کیا جائے چونکہ یہ جھگڑے امت میں تفرقہ ڈالنے اور باہمی کینہ وبغض کا سبب بنتے ہیں

چہارم.....مسلمانوں پر باہمی اعتماد اور حسن ظن کو فروغ دیا جائے، میڈیا اور دیگر ذرائع ابلاغ کے ذریعہ باہمی الفت، اخلاقیات اور اجتہادی آراء کی برداشت کا درس عام کیا جائے۔

پنجم.....ایسے مسائل کو اجاگر کرنا جو اسلامی امت کی وحدت کا سبب بنیں جیسے مسجد اقصیٰ کا مسئلہ، چنانچہ یہ تمام مسلمانوں کا مسئلہ ہے اور القدس کو درپیش خطرات فرد واحد کے خطرات نہیں۔

اسلامی ممالک کے حکمران اس اہم مسئلہ پر سنجیدگی سے غور کریں۔اور بعض امور پر عملی قدم اٹھائیں۔

الف۔سرزمین فلسطین کو ہتھیانے اور مظلوم فلسطینیوں کو بے دخل کرنے، انسانی حقوق کی پامالی اور ظلم وستم کے پہاڑ ڈھانے کے خلاف

آواز بلند کرنا اور مذمت کرنا اور یہودیت پھیلانے کی مذمت کرنا

ب۔ فلسطینی مجاہدین، سرزمین اور مسجد کے استحکام کے لئے کوششیں کرنا اور فلسطینی جمہوریہ کے ڈٹ جانے کی حمایت کرنا۔

ج۔ صہیونی سازشوں اور اسرائیلی مکروفریب اور فلسطینیوں پر طرح طرح کے ڈھائے جانے والے مظالم کے خلاف آواز بلند کرنا اور ان کی مذمت کرنا، فلسطینیوں کی آزادی اور مقدس مقامات کی آزادی کے لئے اجتماعی کوشش۔

ششم...... چھوڑے ہوئے اسباب ووسائل کو بروئے کار لایا جائے تاکہ اسلامی وحدت متحقق ہوسکے۔ مثلاً

۱)۔ اسلامی طریقوں پر تعلیمی سلسلہ بحال کرنا۔

۲)۔ مشترکہ اسلامی میڈیا کے لئے حکمت عملی۔

۳)۔ مشترک اسلامی بازار۔

۴)۔ اسلامی محکمۂ عدل کا قیام

ہفتم...... اسلامی فقہ اکیڈمی کی کونسل کو یہ ذمہ داری سونپی جاتی ہے کہ اکیڈمی کے ارکان کی ایک ایسی کمیٹی تشکیل دی جائے جو عملی میدان میں اس مسئلہ پر قدم اٹھائے اور عربی واسلامی اداروں کے سامنے وحدت اسلامیہ کا مسئلہ اجاگر کرے۔

قرارداد نمبر ۹۹ (۱۱/۲)

سیکولرازم

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل نے گیارہویں اجلاس منعقدہ بحرین مورخہ ۲۵ تا ۳۰ رجب ۱۴۱۹ھ مطابق ۱۴ تا ۱۹ نومبر ۱۹۹۸ء میں سیکولرازم کے موضوع پر مختلف مباحث پیش کی گئیں۔ مباحث اور مناقشہ پر اطلاع یابی کے بعد یہ بات سامنے آئی کہ امت مسلمہ کو درپیش خطرات میں سے ایک بڑا خطرہ سیکولرازم کا بھی ہے۔

قرارداد:

اوّل...... سیکولرازم حقیقت میں دین ومذہب اور زندگی میں فرق کرنے کا نام ہے سیکولرازم کنیسہ کے تصرفات وتعصبات کے ردعمل کے طور پر پیدا ہوا ہے۔

دوم...... اسلامی ممالک میں سیکولرازم استعماری قوت اور استشراقی تاثیر سے پھیلا ہے جس نے امت کو داخلی انتشار وافتراق، عقیدۂ صحیحہ میں تشکیک اور امت کی تاریخ کی تباہی تک پہنچا دیا ہے، سیکولرازم نے نوجوان نسل کے دل ودماغ میں یہ بات ڈال دی ہے کہ عقل اور نصوص شرعیہ میں تناقض ہے اس بے دینی راستے نے شریعت کی جگہ خودساختہ نظامِ زندگی کو لاکھڑا کیا ہے، کمیونزم کے لئے راستی کھول دیا ہے، اخلاقی انتشار اور بے دینی کو عام کیا اور بلند پایہ اصولِ زندگی کو کالعدم قرار دیا ہے۔

سوم...... اسلامی ممالک میں سیکولرازم مختلف پہچانوں اور ناموں سے متحرک ہے، جیسے مادیت، کمیونزم، صہیونیت، موسونیت وغیرہ، یہ تحریکات حقیقت میں امت مسلمہ کے سرمائے کا ضائع کر رہی ہیں اور اقتصادی استحکام کے درپے ہیں۔ حتیٰ کہ بعض ہمارے ممالک کے صفحۂ

ھستی سے بے نقشہ کرنے کے درپے ہے جیسے فلسطین۔

چہارم...... حقیقت میں سیکولرازم خودساختہ نظام ہے جسکا دارومدار الحاد اور بے دینی پر ہے، اس کے ڈانڈے عالمی صہیونیت اور کیمونزم سے ملتے ہیں، الغرض سیکولرازم الحادی مذہب ہے۔ جو اللہ اور رسول اور مومنین کے متضاد ہے۔

پنجم...... درحقیقت اسلام دین ودولت اور مکمل نظام زندگی ہے، اسلام ہر زمانہ اور ہر جگہ کے لئے صلاحیت رکھتا ہے، اسلام دین کو زندگی سے الگ نہیں سمجھتا، اسلام زندگی کے تمام مسائل کا حل پیش کرتا ہے اور عملی زندگی کو حقیقی رنگ دیتا ہے، سیاست ہو یا معیشت، معاشرت ہو یا تربیت زندگی کے ہر شعبہ کی پوری پوری راہنمائی کرتا ہے۔

سفارشات:

الف۔ مسلمان حکمرانوں کی ذمہ داری ہے کہ سیکولرازم کا دروازہ بند کر دیا جائے اور مسلمانوں کو اس بے دینی سے دور رکھا جائے۔

ب۔ علماء کا فریضہ ہے کہ سیکولرازم کے خطرات ومفاسد مسلمانوں کے سامنے لائیں۔

ج۔ تعلیمی میدان میں مدارس جامعات، علمی اداروں اور مراکز میں اجلاسات منعقد کر کے سیکولرازم کے مفاسد واضح کئے جائیں، بلکہ تعلیمی نصاب میں اس الحادی نظام کی وضاحت شامل کی جائے، وعظ وارشاد کے ذریعہ اس کی تردید کی جائے، ایسے لوگ تیار کئے جائیں جو اس بے دینی کے خلاف کھڑی ہوسکیں اور لوگوں کے اذہان میں پائے جانے والے خدشات اور شبہات کو دور کیا جائے۔ اور شریعت مطہرہ کے مقاصد کی نگرانی کی جائے۔

قرارداد نمبر ۱۰۰ (۱۱/۳)

اسلام اور جدت پسندی

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل نے اپنے گیارھویں اجلاس منعقدہ بحرین مورخہ ۲۵ تا ۳۰ رجب ۱۴۱۹ھ مطابق ۱۴ تا ۱۹ نومبر ۱۹۹۸ء میں اسلام اور جدت پسندی کے موضوع پر مختلف مباحث پیش کی گئیں، باہمی بحث وتمحیص کی روشنی میں یہ امر واضح ہوا کہ مسئلہ عنوان الصدر نہایت خطرناک ہے، حقیقت میں جدت پسندی جدید فکری مذہب ہے جس کا دارومدار عقل، مظاہر اور مادیت پر ہے، جدت پسندی میں غیب، وحی، موروثی عقائد، اقدار اور اخلاق کی کوئی حیثیت نہیں۔

جدت پسند طبقہ کے نزدیک جدت پسندی کی درجہ ذیل خصوصیات ہیں۔

(۱)۔ عقل پر مطلقاً اعتماد، تجرباتی علم پر اکتفا جو اسلامی عقیدہ سے دور ہے۔

(۲)۔ دین اور جملہ ثقافتی، معاشرتی، اقتصادی، سیاسی اقدار میں فرق وامتیاز۔

قرارداد:

اوّل...... جدت پسندی مشہور مفہوم کے اعتبار سے الحادی مذہب ہے، نری بے دینی اور روحانیت سے بیزاری ہے، جدت پسندی اسلام کے اصول اور مبادی سے متصادم ہے اس لئے کتاب وسنت جدت پسندی کو رد کرتی ہے۔

دوم......اسلام کے قواعد اور شریعت کے خصائص میں اتنی صلاحیت موجود ہے جو ہر زمان ومکان میں انسانی حاجت کو پورا کر سکے، چونکہ اسلامی قواعد اور شریعت کا دارومدار ثابت شدہ یقینی اصولوں اور ضوابط پر ہے، انسانی زندگی انہی ضوابط پر رہتے ہوئے ہی قائم رہ سکتی ہے، وہی ترقی محمود ہے جو دین پر رہتے ہوئے حاصل ہو، دریں اثناء اسلام میں اجتہاد کا دروازہ کھلا ہے جو مآخذ اور مصادر کی راہنمائی میں ہر جدید کا شرعی حکم کھول کر سامنے لاسکتا ہے۔

سفارشات:

الف۔ موتمر اسلامی، مسلم مفکرین کی کمیٹی وجود میں لائے جو جدت پسندی اور اس کے نتائج کا جائزہ لے، علمی سطح پر اس کی تحقیق کرے اور جدت پسندی میں جو کجرویاں پائی جارہی ہیں ان کی تعیین کرے تاکہ امت کو خطرات سے دور رکھا جاسکے۔

ب۔ مسلمان حکمرانوں کی ذمہ داری ہے کہ جدت پسندی سے مسلمانوں اور اپنے ممالک کو پاک رکھیں اور ایسی تدابیر اور پالیسیاں اختیار کی جائیں جن کو بروئے کار لا کر مسلم امہ اس بے دینی فکر سے دور رہے۔

قرارداد نمبر ۱۱۰ (۱۱/۴)

بیع الدَین، باونڈز اور پبلک و پرائیوٹ سیکٹر میں باونڈز کا شرعی متبادل

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا گیارھواں اجلاس بحرین میں بمورخہ ۲۵ تا ۳۰ رجب ۱۴۱۹ھ مطابق ۱۴ تا ۱۹ نومبر ۱۹۹۸ء کو منعقد ہوا۔ مسئلہ عنوان الصدر پر لائی گئی مباحث پر اطلاع یابی اور مناقشہ کے بعد یہ بات واضح ہوئی کہ جدید مالی معاملات میں مسئلہ عنوان الصدر اہمیت کا حامل ہے۔

قرارداد:

اوّل......دین موجل (جس کی مدت ابھی پوری نہ ہوئی ہو وہ قرضہ) کو غیر مدیون (غیر مقروض) کے ہاتھ تو نقد مال کے عوض فروخت کرنا جائز نہیں خواہ نقد مال دین کی جنس میں سے ہو یا غیر جنس میں سے۔ چونکہ دَین کی بیع سود پر منتج ہوتی ہے، جیسے کہ دین کی بیع دین کی جنس کے نقدِ مؤجل یا غیر جنس کے نقد موجل کے ساتھ جائز نہیں۔ چونکہ یہ بیع بیع الکالئ بالکالئ میں سے ہے اور شریعت میں اس کی ممانعت ہے، اس میں کوئی فرق نہیں خواہ دین قرضہ سے ناشی ہو یا بیع آجل ہو۔

دوم......اکیڈمی قرارداد نمبر ۶۰ (۶/۱۱) منعقدہ سعودی عرب مورخہ ۱۷ تا ۲۳ شعبان ۱۴۱۰ھ مطابق ۱۴ تا ۲۰ مارچ ۱۹۹۰ء جو کہ بانڈز کے متعلق ہے کہ تاکید کرتی ہے۔ اسی طرح قرارداد ۶۴ (۷/۲) میں فقرہ ۳ کے ذیل میں "منظم بازاروں میں اشیاء، کرنسیوں اور اشاریوں کی خرید وفروخت کی بھی تاکید کی جاتی ہے۔

سوم......بیع الدین کے حوالے سے اکیڈمی نے کچھ صورتیں پیش کی ہیں تاہم کونسل نے تحقیق مزید کے لئے آئندہ اجلاس تک انھیں ملتوی کردیا۔

قرارداد ۱۰۲ (۱۱/۵)

کرنسیوں کی تجارت

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا گیارھواں اجلاس منعقد بحرین مورخہ ۲۵ تا ۳۰ رجب ۱۹۱۴ھ مطابق ۱۴ تا ۱۹ نومبر ۱۹۹۸ء میں مسئلہ عندالصدر پر مقالات پیش کئے گئے تاہم مقالات کی سماعت اور مناقشات کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اوّل.....اکیڈمی قراردادنمبر ۲۱ (۳/۹) جو کہ کاغذی کرنسی اور کرنسی ریٹ کی تبدیلی کے متعلق ہے قراردادنمبر ۶۳ (۷/۱) کے فقرہ (۳) کی تاکید کرتی ہے اور قرارداد ۵۳/۴/۶ جو قبضہ کے متعلق ہے کی بھی تاکید کرتی ہے۔

دوم.....کرنسی نوٹوں کی ادھار خرید وفروخت جائز نہیں، مقررہ وقت تک کے لئے بھی کرنسی نوٹوں کی بیع جائز نہیں چونکہ کرنسی کی خرید و فروخت بیع صرف کے زمرے میں آتی ہے۔اور یہ حکم کتاب وسنت اوراجماع امت سے ثابت ہے۔

سوم.....سود اور کرنسی نوٹوں وسونا چاندی کا کاروبار جس میں احکام شرعیہ کا التزام نہ کیا گیا ہو، ممنوعات شرعیہ میں سے ہے، جبکہ بعض ممالک میں معیشت کا دارومدار ہی سود اور کرنسی کے کاروبار پر ہے۔

سفارش.....مالی بازاروں کی نگرانی اورانھیں کرنسی نوٹوں کے کاروبار میں احکام شرعیہ کا پابند کرنا۔

قرارداد ۱۰۳ (۱۱/۶)

عقد صیانہ

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا گیارھواں اجلاس منعقد بحرین مورخہ ۲۵ تا ۳۰ رجب ۱۹۱۴ھ مطابق ۱۴ تا ۱۹ نومبر ۱۹۹۸ء میں "عقد صیانہ" کے موضوع پر مختلف مقالات پیش کئے گئے، تاہم مقالات اوران پر ہونے والے مباحثہ پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اوّل.....عقدِ صیانہ مستقل جدید عقد ہے جس پر عقود کے احکام منطبق ہوتے ہیں، اس کی صورتیں مختلف ہیں، اس اعتبار سے اس کا حکم اور کیفیت بھی مختلف ہوجاتا ہے، حقیقت میں عقد صیانہ عقد معاوضہ ہے، اس عقد میں صائن (عاقد) تنہا عمل کا التزام کرتا ہے یا عمل اور مواد دونوں کا التزام کرتا ہے۔

دوم.....عقد صیانہ کی مختلف صورتیں ہیں، ان میں سے بعض صورتوں کا حکم بیان کیا جاتا ہے۔

۱۔عقد صیانہ جس کہ کسی دوسرے عقد کے ساتھ مقترن نہ ہو اور عاقد عمل کا التزام کرتا ہو یا عمل کے ساتھ معمولی مواد (میٹریل) بھی لائے

اور عادۃً اس معمولی مواد کا عاقدین حساب نہیں رکھتے۔

یہ عقد کیفیت کے اعتبار سے عقدِ اجارہ ہے جو عامل کے عمل پر منعقد ہوتا ہے، شرعاً یہ عقد جائز ہے بشرطیکہ عمل متعین ہو اور اجرت میں متعین ہو۔

۲۔ عقد صیانہ جو کہ کسی دوسرے عقد کے ساتھ مقترن نہ ہو اس میں صائن (عاقد) اپنا عمل پیش کرتا ہے اور مالک مواد (میٹریل) مہیا کرتا ہے۔

اس کی کیفیت اور حکم اوپر بیان کردہ صورت کے عین مطابق ہے۔

۳۔ عقدِ بیع میں عقدِ صیانہ جس کی بائع پر متعین مدت کے لئے شرط لگائی گئی ہو، اس عقد میں بیع اور شرط جمع ہو جاتی ہے، یہ جائز ہے برابر ہے کہ عقدِ صیانہ میں میٹریل مہیا کیا گیا ہو یا مہیا نہ کیا گیا ہو۔

۴۔ عقد صیانہ جسکی عقدِ اجارہ میں موجر یا مستاجر پر شرط لگادی گئی ہو۔ یہ ایسا عقد ہے کہ اس میں اجارہ اور شرط جمع ہو جاتی ہے، اس عقد کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ عقد ایسی نوع سے تعلق رکھتا ہو جس پر منفعت کا حصول موقوف ہو، چنانچہ اجرت پر دی گئی چیز مالک پر لازم ہو جائے گی جبکہ شرط لازم نہیں، نیز مستاجر پر اس کی شرط لگانا جائز نہیں، اور اگر عقد صیانہ ایسا ہو کہ اس پر منفعت کا حصول موقوف نہ ہو تو اس کی شرط موجر یا مستاجر پر لگانا جائز ہے لیکن اس کی تعیین ضروری ہے تا کہ جہالت نہ رہے۔

عقد صیانہ کی مزید صورتیں بھی ہیں جو تحقیق طلب ہیں اکیڈمی کو ان صورتوں کی تحقیق کی ذمہ داری سونپی جاتی ہے۔

سوم..... تمام صورتوں میں یہ شرط ہے کہ صیانہ کی تعیین ہو تا کہ جہالت نہ رہے جو نزاع پر منتج ہوتی ہو۔ اسی طرح اگر صائن (عاقد) کے ذمہ میٹریل ہو تو اس کی وضاحت کر دینا بھی شرط ہے جیسے تمام صورتوں میں اجرت کی تعیین شرط ہے۔

قرارداد ۱۰۴ (۱۱/۷)

درپیش مسائل میں فتاویٰ جات سے استفادہ

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا گیارھواں اجلاس منعقد بحرین مورخہ ۲۵ تا ۳۰ رجب ۱۴۱۹ھ مطابق ۱۴ تا ۱۹ نومبر ۱۹۹۸ء میں مسئلہ عنوان الصدر پر مختلف ابحاث پیش کرنے اور ان پر بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

۱۔ عصر حاضر میں درپیش نئے نئے مسائل کے حل کے لئے موروثی فقہی فتاویٰ جات سے استفادہ کرنا برابر ہے کہ درپیش مسائل کا تعلق فتویٰ کے مناہج سے ہو ضوابط اجتہاد واستنباط وتخریج اور قواعدِ فقہیہ کی روشنی میں یا فقہی فروع کی روشنی میں ہو۔

۲۔ اہم کتب فقہ کی تحقیق اور کتب فقہ کا احیاء مثلاً قاضی عیاض کی کتاب ''التنبیهات علی المدونة'' شیخ عظوم کے تبصرات، فتاویٰ امام غزالی، ابن دھان کی تقویم النظر، مذہب مالکی میں کتب عمل، اور معروضات ابی سعود۔ اور ان کے علاوہ دوسری کتب۔

۳۔ ایک مفصل کتاب کی تیاری جس میں اصولِ افتاء اور مفتیان کا طریقہ افتاء، مذاہب فقہیہ کی اصطلاحات، ترجیح وتخریج کے مختلف طریقے مفصل بیان کئے گئے ہوں، اور اکیڈمی کے رئیس کو کتاب ''المدخل الی فقہ النوازل'' کی اشاعت کی ذمہ داری سونپی گئی۔

۴۔ بقیہ کتب فتاویٰ کو ایک خاکے میں درج کرنا جن سے قواعدِ فقہیہ کی وضاحت ہوتا کہ ان قواعد تک رسائی ممکن ہو سکے جن پر فتاویٰ کی بنیاد ہے جبکہ مدونات فقہیہ ان پر مشتمل نہیں۔

سفارشات:

(۱)۔ غیر مستند، غیر معتمد اور غیر معتبر فتاویٰ سے اجتناب برتا جائے۔

(۲)۔ افتاء کے ذمہ داران علماء، ادارات اور کمیٹیوں کو دعوت دی جاتی ہے کہ وہ فقہی اکیڈمیوں کی سفارشات وقراردادوں کو جانچ پڑتال کر اختیار کریں تا کہ عالم اسلامی میں فتاویٰ کی ضبط وترتیب کی طرف پیش رفت ہو سکے۔

(۳)۔ صرف ایسے مفتیانِ کرام سے فتاویٰ لئے جائیں جو علم وفرع اور خوف خدا جیسے اوصاف کے ساتھ متصف ہوں۔

(۴)۔ علماء نے افتاء کے جو ضوابط بیان کئے ہیں ان کی رعایت کی جائے جن میں سے چند حسب ذیل ہیں۔

الف.....ادلۂ شرعیہ کتاب، سنت، اجماع اور قیاس کا التزام اور قواعدِ استدلال واستنباط کا التزام۔

ب.....جلبِ مصالح اور دفع مفاسد میں ترتیب اولیات کا اہتمام۔

ج.....فقہ واقعی، عرف، گردوپیش کے حالات کے تغیرات اور زمانہ کے تغیرات کی رعایت رکھنا۔

د.....تمدنی ترقی کے احوال کی چھان پھٹک اور ان امور کی تعیین جن میں معتبر مصلحت اور احکامِ شرعیہ کا التزام جمع ہو۔

قرارداد ۱۰۵ (۱۱/۸)

وراثتی ہندسہ اور بشری جینوم وجینز

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا گیارھواں اجلاس منعقدہ منامہ بحرین مورخہ ۲۵ تا ۳۰ رجب ۱۴۱۹ھ مطابق ۱۴ تا ۱۹ نومبر ۱۹۹۸ء میں مسئلہ عنوان الصدر پر مختلف مباحث پیش کی گئیں چنانچہ مباحث اور مجمع الفقہ الاسلامی وعلومِ طبیہ کی اسلامی تنظیم کے ہمراہ کویت میں ہونے والے اجلاس اور اسکندریہ میں عالمی ادارۂ صحت کے ساتھ منعقدہ اجلاس کی قراردادوں اور سفارشات پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور ہوئی۔

قرارداد:.....مسئلہ عنوان الصدر پر قرارداد تحقیق مزید کی وجہ سے مؤخر کی جاتی ہے۔

قرارداد ۱۰۶ (۱۱/۹)

اسلامی معاشرہ کی ترقی میں عورت کا کردار

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا گیارھواں اجلاس منعقدہ بحرین میں مذکورہ بالا موضوع پر باہمی گفت وشنید اور آراء کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:......مسئلہ عنوان الصدر پر قرارداد مؤخر کی جاتی ہے تا کہ اس مسئلہ میں مزید تحقیق کی جا سکے، اس غرض کے لئے کمیٹی تشکیل دی گئی جو ان علمائے کرام پر مشتمل تھی، فضیلۃ الشیخ بکر بن عبداللہ ابوزید رئیس اسلامی فقہ اکیڈمی، فضیلۃ الشیخ علی تسخیری اور فضیلۃ الشیخ محمد تقی عثمانی مدظلہم العالی۔ یہ حضرات علمائے کرام آئندہ اجلاس میں مقالات پیش فرمائیں۔

بارھواں اجلاس

منعقدہ: جدہ، سعودی عرب

مورخہ: ۲۵ جمادی الثانی ۱۴۲۱ھ تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق: ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰ء

قرارداد نمبر ۱۰۷ (۱/ ۱۲)

عقدِ توريد (برآمدگی، ٹینڈر اور ٹھیکہ کے عقود)

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے بارھویں اجلاس منعقدہ ریاض سعودی عرب مورخہ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰ء میں برآمدگی اور ٹینڈر کے عقود پر مختلف مقالات پیش کئے گئے۔ تاہم مقالات کی سماعت اور ان پر ماہرین اور علماء کی بحث ومباحثہ کے بعد درجہ ذیل امور بطور قرارداد منظور کئے گئے۔

۱۔ برآمدگی کا عقد

اوّل......عقد توريد یا برآمدگی کا عقد یہ ہے کہ ایک طرف سے اس عقد کا تقاضا کیا جاتا ہے کہ متعین سامان جو مؤجل ہو متعین وقفہ کے ساتھ دوسرے معاہد کو سپرد کرے گا اور سامان کے مقابل میں مال یا تو ساری ہی مؤجل ہوتا ہے یا اس کا کچھ حصہ۔

دوم......اگر برآمدگی کے عقد میں صناعت کے لئے سامان مطلوب ہو تو یہ عقدِ استصناع ہوگا اور اس پر عقدِ استصناع کے احکام لاگو ہوں گے۔ چنانچہ استصناع کی تفصیل قررداد ۶۵ (۳/ ۷) میں گزر چکی ہے۔

سوم......اگر عقد توريد کا محل سامان ہو لیکن غیر صنعتی ہو اور سامان ذمہ میں واجب الاداء ہو جو مدت پوری ہونے پر سپرد کیا جائے تو یہ عقد دو طریقوں سے تمام ہو جاتا ہے۔

الف۔ یہ کہ ایمپورٹر عقد کے وقت ثمن کی معجل ادائیگی کردے تو یہ عقدِ سلم کے حکم میں ہوگا اور اس میں عقد سلم کی شرائط کا اعتبار کیا جائے گا اس کی تفصیل بھی قرارداد ۸۵ (۲/ ۹) میں گزر چکی ہے۔

ب۔ اگر ایمپورٹر عقد کے وقت پورے ثمن کی ادائیگی نہ کرے تو یہ عقد جائز نہیں ہوگا چونکہ اس عقد کا دارومدار طرفین کے درمیان وعدہ پر ہے، اس کے متعلق قرارداد نمبر ۴۰، ۴۱ میں تفصیل گزر چکی ہے کہ وعدہ ملزمہ عقدِ ذات سے مشابہ ہے گویا یہ بیع الکالی بالکالی (دین کی بیع دین کے ساتھ) ہے۔ البتہ اگر وعدہ کسی ایک جانب سے غیر لازم ہو یا جانبین کی طرف سے غیر لازم ہو تو عقد جائز ہوگا اور گویا عقدِ جدید سے بیع مکمل ہوگی یا سپرد کرنے سے تمام ہوگی۔

۲۔عقدِ مناقصہ (ٹینڈر یا ٹھیکہ)

اوّل......مناقصہ: ارزاں ریٹس کی جستجو کا نام ہے خواہ سامان خریدنے کے لئے یا خدمتگاری کے لئے، اس میں طلب کنندہ رغبت رکھنے والوں کو ٹینڈر پیش کرنے کی دعوت دیتا ہے۔

دوم......شرعی نقطۂ نظر سے عقدِ مناقصہ جائز ہے جیسے عقدِ مزایدہ (نیلامی) جائز ہے۔عقدِ مناقصہ پر بھی عقدِ مزایدہ کے احکام لاگو ہوں گے برابر ہے ٹھیکہ جنرل و مشترکہ وا و پن ہو یا محدود، داخلی ہو یا خارجی، علانیہ ہو یا خفیہ، عقدِ مزایدہ کی تفصیل و حکم قرارداد ۷۳/ ۸/ ۴ میں گزر چکا ہے۔

سوم......عقدِ مناقصہ میں مختلف کیٹگریز کے ٹھیکیداروں کو شریک کرنا جائز ہے اور صرف سرکاری سطح پر پرمٹ ہولڈر ٹھیکیداروں کو شریک کرنا بھی جائز ہے لیکن عمومی اصول پسندی اس میں شرط ہے۔

قرارداد ۱۰۸ (۲/ ۱۲)

کریڈٹ کارڈز جن کے پیچھے فل مارجن نہ ہو

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے بارھویں اجلاس منعقدہ ریاض سعودی عرب مورخہ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰م

قرارداد نمبر ۶۳ (۱/ ۷) جو کہ فنانشیل مارکیٹوں بالخصوص کریڈٹ کارڈ کے موضوع پر گزر چکی ہے اس میں کریڈٹ کارڈ کی شرعی حیثیت اور شرعی حکم کی تفصیل آئندہ اجلاس تک کے لئے ملتوی کردی گئی تھی۔

قرارداد ۱۰۲ (۴/ ۱۰) میں مقالات و مناقشات کی اطلاع یابی کے بعد اور علماء و ماہرین معیشت کے درمیان مباحثہ ہونے کے بعد قرار داد ۶۳ (۱/ ۷) میں کریڈٹ کارڈ کی تعریف کی طرف رجوع کیا جاتا ہے جو کہ اس قرارداد سے ماخوذ ہے جو حسبِ ذیل ہے۔

”کریڈٹ کارڈ“ ایک دستاویز ہوتی ہے جو اس کو جاری کرنے والا ادارہ کسی عام شخص یا کسی معتبر شخص کو آپس کے معاہدہ کے بعد جاری کرتا ہے اور حاملِ کارڈ اس کے ذریعہ اشیاء اور خدمات، قیمت کی فوری ادائیگی کے بغیر ان لوگوں سے خرید سکتا ہے، جو اس دستاویز پر اعتماد رکھتے ہیں اس لئے کہ اس کارڈ کو جاری کرنے والا ادارہ قیمت کی ادائیگی کی ذمہ داری لیتا ہے، اور بعض کارڈز ایسے ہوتے ہیں کہ جن کے ذریعہ بنکوں سے روپیہ بھی حاصل کیا جاسکتا ہے۔ بعض اوقات تو کارڈ کی بنیاد پر خریدی گئی اشیاء کی قیمت کی ادائیگی بنک میں موجود کارڈ ہولڈر کے اکاونٹ سے ہوجاتی ہے، کارڈ جاری کرنے والے کے اکاونٹ سے نہیں ہوتی۔

بعض اوقات قیمت کی ادائیگی کارڈ جاری کرنے والے ادارے کی طرف سے ہوتی ہے۔ بعض کارڈز ایسے ہوتے ہیں جن کے مجموعی سرمایہ پر سودی نفع لگادیا جاتا ہے۔ جس کی ادائیگی مطالبہ کی تاریخ سے محدود وقفوں میں کرنی ہوتی ہے۔ جبکہ بعض کارڈ ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ان پر کسی نفع کا مطالبہ نہیں ہوتا۔

قرارداد:

اوّل......ایسا کریڈٹ کارڈ جاری کرنا جائز نہیں جس کے پیچھے فل مارجن نہ ہو اور اس کا کاروبار بھی جائز نہیں جبکہ اس کے ساتھ زائد سودی

فائدہ کی شرط لگادی گئی ہو، حتیٰ کہ اگر چہ کریڈٹ کارڈ کے خواہشمند کا ارادہ ہو کہ وہ درمیانی عرصہ میں کارڈ کا کاروبار نہیں کرے گا۔

دوم......ایسا کریڈٹ کارڈ جس کے پیچھے فل مارجن نہ ہو اس میں اگر اصل دین پر سودی منافع کی شرط نہ لگائی گئی ہو تو ایسے کارڈ کو جاری کرنا جائز ہے۔

اس تفصیل پر درج ذیل امور متفرع ہوتے ہیں۔

الف۔کارڈ جاری کرتے وقت جاری کرنے والا ادارہ اپنی کارکردگی کے عوض میں کارڈ ہولڈر سے محصول (ٹیکس، فیس) لے سکتا ہے۔

ب۔کارڈ جاری کرنے والے بنک کے لئے جائز ہے کہ وہ تاجر سے کارڈ ہولڈر کی خریداری پر کمیشن لے، لیکن شرط یہ ہے کہ بائع کارڈ کی بیع انہی نرخوں کے ساتھ کرے جن نرخوں میں نقد کے ساتھ کارڈ کی بیع ہوتی ہے۔

سوم۔حامل کارڈ، ادارے میں نقدی مال واپس لے سکتا ہے اور اس میں شرعاً کوئی حرج نہیں بشرطیکہ اس پر سودی نفع مرتب نہ ہوا ہو، اور کٹوتی میں جو رقم کاٹ لی گئی ہے وہ نہیں لوٹائے گا جو کہ قرض کی مقدار کو پہنچتی ہو یا ادارہ کی خدمات کے مقابلہ میں کٹوتی ہوئی ہو، ہر وہ زائد منافع جو فعلی خدمات پر لاگو ہو حرام ہے چونکہ یہ سود ہے جیسا کہ قرارداد نمبر ۱۳ (۱۰/۲) اور ۱۳ (۱/۳) میں گزر چکا ہے۔

چہارم۔ایسا کریڈٹ کارڈ جس کے پیچھے فل مارجن نہ ہو (غیر مغطاۃ) کے ساتھ سونا چاندی اور کرنسی خریدنا جائز نہیں۔

قرارداد ۱۰۹ (۱۲/۳)

''تعزیری شرط''

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے بارھویں اجلاس منعقدہ ریاض سعودی عرب مورخہ ۲۵ جمادی الآخرہ تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰ء میں مسئلہ عنوان الصدر پر مقالات اور مباحث پیش کی گئیں، تاہم مقالات وتحقیقات کی سماعت اور ان پر مناقشہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اوّل......شرطِ جزائی (تعزیری شرط) قانونی اعتبار سے دو متعاقدین کے درمیان اتفاق کی حیثیت رکھتی ہے کہ جس عاقد کو ضرر لاحق ہونے کا اندیشہ ہو وہ عوض کی صورت میں شرط کا مستحق ٹھہرتا ہے بایں طور کہ دوسرا عقد کار اپنی ذمہ داری پر کما حقہ پورا نہیں اترتا یا مثلاً عمل میں تاخیر کر دیتا ہے، بطور تعزیر اس پر عوض ہوتا ہے۔

دوم......اوپر بیان کردہ موقف کی تاکید سابقہ قراردادوں سے بھی ہوتی ہے چنانچہ قرارداد نمبر ۸۵ (۹/۲) جو بیع سلم کے متعلق ہے میں شرطِ جزائی کے بارے میں ہے، ''مسلم فیہ کی سپردگی میں اگر تاخیر ہو جائے تو اس کی پاداش میں شرطِ جزائی جائز نہیں، چونکہ بیع سلم دین سے عبارت ہے اور دیون میں تاخیر ہونے پر اضافہ کی شرط جائز نہیں''۔اسی طرح قرارداد نمبر ۶۵ (۷/۳) جو کہ استصناع کے متعلق ہے میں شرطِ جزائی کے بارے میں ہے۔''عقد استصناع میں شرطِ جزائی کا رکھ لینا جائز ہے۔''اور قسطوں پر خرید وفروخت کے متعلق قرارداد نمبر ۵۱ (۶/۲/۲) میں ہے اگر خریدار مدیون وقت مقررہ پر مقررہ قسط کی ادائیگی میں تاخیر کر دے تو اس پر دین کا اضافہ کر دینا جائز نہیں، خواہ شرط پہلے سے لگادی گئی ہو یا شرط نہ لگائی گئی ہو چونکہ یہ سود ہے جو کہ حرام ہے۔

سوم.....عقد اصلی کے ساتھ تعزیری شرط کو متقرن (ملاکر) رکھنا جائز ہے جیسے ضرر پیش آنے سے قبل شرط پر اتفاق کر لینا جائز ہے۔

چہارم.....تمام مالی عقود میں تعزیری شرط کا لگا دینا جائز ہے البتہ وہ عقود و معاملات جس میں التزام اصلی دین ہو ان میں تعزیری شرط رکھنا جائز نہیں چونکہ ان عقود میں تعزیری شرط سود ہے۔

بنابراین مثلاً ٹھیکہ جات میں ٹھیکیدار پر یہ شرط لگا دینا جائز ہے، عقد توریدِ (برآمدگی) میں یہ شرط جائز ہے، شرط برآمدکنندہ پر ہوگی، عقد استصناع میں بھی یہ شرط صانع (صنعتکار) پر عائد کرنا جائز ہے، جبکہ وہ وقت پر مال تیار نہ کر سکے یا اپنی ذمہ داری پر پورا نہ اتر سکے۔

قسطوں پر خرید وفروخت کی صورت میں اگر کسی قسط کی ادائیگی میں تاخیر ہو جائے تو تعزیری شرط جائز نہیں خواہ تاخیر تنگدستی کی وجہ سے ہو یا ٹال مٹول کی وجہ سے، اسی طرح عقد، استصناع میں آرڈر بک کرانے والا اگر بقیہ ادائیگی میں تاخیر کرے تو اس پر تعزیری شرط عائد کرنا جائز نہیں۔

پنجم.....وہ ضرر جس پر معاوضہ لاگو کیا جائے وہ ضرر مال فعلی ہو یا مضرور (جس کا ضرر ہوا ہو) کو حقیقی خسارہ لاحق ہوا ہو یا کسب وکار کے فوت ہونے کا ضرر ہو۔ تاہم ادبی اور معنوی ضرر اس میں شامل نہیں کہ اس پر بھی تعزیری شرط لاگو کی جائے۔

ششم.....اگر ضرر کسی خارجی سبب کی وجہ سے لاحق ہوا ہو تو تعزیری شرط پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

ہفتم.....اگر ضرر پر لاحق ہونے والے معاوضہ میں کوئی ایک فریق ترمیم کا مطالبہ کرتا ہو درحالیکہ ترمیم کی وجہ جواز ہو یا معاوضہ میں مبالغہ آرائی کی گئی ہو تو عدالت معاوضہ میں ترمیم کر سکتی ہے۔

سفارشات:

تعزیری شرائط و پالیسی کے لئے مخصوص اجلاس کا انعقاد جو اپنی سفارشات کی تجویز اسلامی بنکوں کو پیش کرے۔

تملیکی اجارہ اور اجارہ سرٹیفکیٹس

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے بارھویں اجلاس منعقدہ بتعاون منظمہ موتمر اسلامی بمقام ریاض سعودی عرب مورخہ ۲۵ رجمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ رستمبر ۲۰۰۰ء میں موضوع عنوان الصدر پر تحقیقات، مقالات پیش کئے گئے تاہم مقالات سننے کے بعد اور ان پر علماء وماہرین کے مناقشہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

تملیکی اجارہ:

اوّل..... تملیکی اجارہ کی جائز اور ممنوع صورتوں کا ضابطہ

الف۔ ممنوع صورتوں کا ضابطہ یہ ہے کہ دو مختلف عقد ایک ہی وقت میں ایک ہی زمانہ میں ایک ہی چیز پر وارد ہوں۔

ب۔ جواز کا ضابطہ حسب ذیل ہے۔

(ا) الف.....دو مستقل عقدوں کا موجود ہونا کہ ہر عقد زمانی اعتبار سے دوسرے سے جدا ہو بایں طور کہ عقدِ اجارہ کے بعد عقدِ بیع ہو یا مدتِ اجارہ کے اختتام پر تملیک کا وعدہ ہو، جبکہ احکام میں خیار وعدہ کے آڑے آجاتا ہے۔(۲) یہ کہ اجارہ بالفعل ہو بیع کے پردہ میں نہ ہو۔

ج..... یہ کہ کرایہ پر دی گئی چیز کا ضمان مالک پر ہو نہ کہ مستاجر پر، اور یہ ضمان موجر برداشت کرے جبکہ چیز کو نقص مستاجر کی زیادتی سے لاحق نہ ہوا ہو یا نفقدی میں مستاجر کی کوتاہی کو دخل نہ ہو اور جب منفعت فوت ہو جائے تو مستاجر پر کوئی چیز لازم نہ ہو۔

د..... اگر عقد انشورنس پر مشتمل ہو تو ضروری ہے کہ انشورنس اسلامی تعاون ہو کمرشل نہ ہو اور یہ مالک موجر پر ہو نہ کہ مستاجر پر۔

ھ..... ضروری ہے کہ تملیکی اجارہ پر اجارہ کے احکام لاگو ہوں جتنی مدت تک اجارہ رہے اور چیز کی ملکیت حاصل ہونے پر بیع کے احکام لاگو ہوں۔

و..... مدتِ اجارہ کے دوران اخراجات موجر پر ہوں گے نہ کہ مستاجر پر۔

دوم..... تملیکی اجارہ کی ممنوعہ صورتیں

الف۔ تملیکی اجارہ میں دی گئی چیز کا مستاجر ادا کردہ کرایہ و اجرت کے ساتھ مالک بنے (یعنی دی ہوئی اجرت چیز کا ثمن ٹھہرے) از سرِ نو عقد وجود میں نہ لایا جائے۔ گویا مدتِ اجارہ پوری ہونے پر اجارہ اتفاقی بیع میں بدل جائے۔

ب۔ کسی شخص کو اجارہ کے طور پر متعین اجرت اور متعین مدت تک کے لئے کوئی چیز دینا اور اس کے ساتھ ساتھ عقد بیع بھی وجود میں لایا جائے جو اس شرط پر معلق ہو کہ متفق علیہ اجرت اس مدت کے دوران ادا کرنا ضروری ہوگی۔

ج۔ حقیقی عقدِ اجارہ جس کے ساتھ بیع مقترن ہو اور موجر کی مصلحت کی خاطر بیع میں خیارِ شرط ہو، یہ بیع مؤجل ہو اور اس کی مدت طویل مدت ہو جو عقدِ اجارہ کے آخر تک ہو، اسی صورت پر علمی اداروں کی طرف سے فتاویٰ اور قرارداد میں پیش کی گئیں، ان علمی اداروں میں ایک سعودی عرب کے کبار علماء کی کمیٹی بھی شامل ہے۔

سوم..... عقد کی جائز صورتیں

الف۔ ایسا عقدِ اجارہ جس میں اجرت پر دی گئی چیز مستاجر کی تحویل میں دے دی جائے تاکہ وہ اس سے منفعت حاصل کر سکے اور اس چیز کے مقابل میں متعین اجرت ہو جو متعین مدت میں ادا کرنی واجب ہو اور اس کے ساتھ مستاجر کو اجرت پر دی ہوئی وہی چیز ہبہ کر دے جو اس شرط پر معلق ہو کہ اجرت کی پوری ادائیگی ہوگی، یہ صورت مستقل عقد کے ساتھ ہو یا پوری اجرت دے دینے پر ہبہ کا وعدہ ہو، یہ صورت قرارداد ۱۳/۱/۳ کے موافق ہے۔

ب۔ عقد اجارہ ہو جائے اور اس کے ساتھ مالک مستاجر کو اختتام مدتِ اجارہ پر خیار دے دے کہ کرایہ کی جملہ اقسام کی اگر ادائیگی کر دے تو مستاجر کو اختیار حاصل ہوگا چاہے تو مارکیٹ ریٹ پر چیز خرید لے۔ یہ صورت قرارداد ۴۴ (۵/۶) کے موافق ہے۔

ج۔ عقد اجارہ طے پائے اور اجرت پر دی ہوئی چیز مستاجر کی تحویل میں دے دی جائے تاکہ وہ منفعت حاصل کر سکے، اجرت بھی متعین ہو اور مدت بھی متعین ہو اور اس کے ساتھ ساتھ کرائے کی پوری پوری ادائیگی ہونے پر کرایہ پر دی گئی چیز کی بیع کا وعدہ بھی کر لیا جائے متفق علیہ ثمن کے ساتھ۔

د۔عقد اجارہ جس میں متعین اجرت ہو اور متعین مدت کے لئے ہو اور چیز مستاجر کی تحویل میں دے دی جائے تا کہ وہ منفعت حاصل کرے اور مالک مستاجر کو اجرت پر دی ہوئی چیز کی ملکیت کا اختیار دے دے کہ جس وقت چاہے عقدِ بیع سے چیز کا مالک بن سکتا ہے تاہم چیز کی قیمت مارکیٹ ریٹ کے برابر ہوگی اور عقد بیع کے وجود آنے کے وقت ریٹ کی تعین ہوگی۔ یہ صورت قرارداد ۴۴(۶/۵) کے موافق ہے۔

چہارم...... تملیکی اجارہ کی کچھ اور صورتیں بھی ہیں جو تحقیق طلب ہیں جنھیں ان شاءاللہ آئندہ اجلاس میں پیش کیا جائے گا۔

اجارہ سرٹیفکیٹس:

اجارہ سرٹیفکیٹس کے متعلق اکیڈمی نے یہ قرارداد منظور کی کہ اس موضوع پر مزید تحقیق کی ضرورت ہے اور تحقیقات آئندہ اجلاس میں پیش کی جائیں۔

قرارداد نمبر ۱۱۱(۱۲/۵)

''ذرائع اوقات کو سرمایہ کاری پر لگانا''

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے بارھویں اجلاس منعقدہ ریاض سعودی عرب مورخہ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰م میں موضوع عنوان الصدر پر پیش کی گئی مباحث اور ان پر ہونے والے مناقشہ کے بعد درج ذیل امور قرارداد میں منظور کئے گئے۔

قرارداد:

''ذرائع اوقات کی سرمایہ کاری'' کے موضوع پر قرارداد مؤخر کی جاتی ہے تا کہ حسب ذیل امور پر مزید تحقیق کی جاسکے۔

(۱)وقف کی سرمایہ کاری (۲)نقدی مال کا وقف (۳)وقف کی تبدیلی

(۴)اوقاف کا مخلوط ہو جانا (۵)وقف اور ٹرسٹ میں فرق

قرارداد نمبر ۱۱۲(۱۲/۶)

قرائن اور علامات کے ذریعہ اثبات حکم

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے بارھویں اجلاس منعقدہ ریاض سعودی عرب مورخہ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰م میں موضوع عنوان الصدر پر پیش کی گئی مباحث پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد سامنے لائی گئی۔

قرارداد:

عنوان الصدر موضوع پر قرارداد کو مؤخر کیا جاتا ہے تا کہ عصری مسائل کی اچھی خاصی تحقیق ہو جائے۔

قرارداد نمبر ۱۱۳ (۷/ ۱۲)

بچوں اور عمر رسیدہ بزرگوں کے حقوق

منظمہ المؤتمر الاسلامی کے تعاون سے اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے بارھویں اجلاس ریاض سعودی عرب مورخہ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰ م میں منعقد ہوا۔

قبل ازیں کویت میں طبی فقہی کنونشن، اسلامی فقہ اکیڈمی اور علوم طبیہ کی آگنائزیشن کے تعاون سے بمورخہ ۹ تا ۱۲ رجب مطابق ۱۸ تا ۲۱ اکتوبر ۱۹۹۹ کو ''عمر رسیدہ بزرگوں کے حقوق'' کے موضوع پر منعقد ہوا تاہم اس کنونشن کی سفارشات پر مسئلہ عنوان الصدر پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات کی سماعت اور ماہرین وعلماء کے درمیان مباحثہ کے بعد درج ذیل امور قرارداد میں منظور کئے گئے۔

اوّل: اسلام میں بچوں کے حقوق

بچوں کا اچھا ماحول معیاری معاشرہ کی بنیاد ہے، اسلام بچوں کو زبردست اہمیت دیتا ہے، چنانچہ اسلام شادی کی ترغیب دیتا ہے اور زوجین میں سے ہر ایک کو دوسرے فرد کے اختیار کرنے کی قدر کرتا ہے چونکہ اسی انتخاب میں حسن معاشرت اور بچوں کی عمدہ نشوونما کا راز پوشیدہ ہے۔

قرارداد:

(۱)۔رحم مادر میں پرورش پانے والے حمل کی ہر طرح سے حفاظت ونگہداشت کرنا واجب ہے چنانچہ ہر ایسا سبب باعث جس سے حمل کو نقصان پہنچے یا ماں کو ضرر لاحق ہو جیسے نشہ آور چیز اور منشیات وغیرہ سے اجتناب شریعت میں واجب ہے۔

(۲)۔حمل کا ابتدائی دن سے حق ہے کہ وہ ماں کے رحم میں زندگی کے ایام پورے کرے چنانچہ اسقاطِ حمل کے عمل سے حمل پر حملہ کرنا حرام ہے، اور کسی بھی سبب سے حمل کو متاثر کرنا جس سے اس کی خلقی صورت میں بگاڑ پیدا ہو یا حمل پر کوئی آفت حملہ آور ہو حرام ہے۔

(۳)۔ولادت کے بعد بچے کے مادی حقوق بھی ہیں اور معنوی حقوق بھی، مادی حقوق میں سے حق میراث، حق ملکیت، وصیت، ہبہ اور وقف ہے۔معنوی حقوق کہ بچے کا اچھا نام رکھا جائے، اس کے نسب کی حفاظت کی جائے، اس کے دین کی حفاظت اور قومی دھارے میں اسے بطور ایک فرد شامل کرنا۔

(۴)۔ایسے یتیم بچے، گرے پڑے بچے، آوارہ بچے اور جنگوں میں بے سہارا ہو جانے والے بچے جن کی دیکھ بھال کرنے والا کوئی نہ ہو کو بھی بچوں کے جملہ حقوق حاصل ہیں اور ان کی دیکھ بھال اور تعلیم وتربیت کی ذمہ داری معاشرہ اور ریاست پر عائد ہوتی ہے۔

(۵)۔بچہ پورے دو سال (یا ۳۰ ماہ) دودھ پینے کا حق رکھتا ہے۔

(۶)۔بچے کا حق ہے کہ عمدگی کے ساتھ اس کی پرورش کی جائے، صاف ستھرے ماحول میں اس کی تربیت کی جائے، حقیقی ماں پر فرائض نبھانے میں دوسرے عورت کے بنسبت زیادہ بہتر ہے ماں کے بعد پھر دوسرے اقرباء کا نمبر آتا ہے جن کی تفصیل شریعت میں موجود ہے۔

(۷)۔بچے پر ولایت اور سرپرستی اس کے گھر والوں کو اور عدالت کو حاصل ہے، بچے کی ذات اور اس کے مال کی حفاظت بھی بچے کا حق ہے اس میں کوتاہی کرنا جائز نہیں، جب بچہ بالغ ہو جائے تو ماں پر ولایت بچے کو حاصل ہوگی۔

(۸)۔درست تربیت،عمدہ اخلاقی پرورش،تعلیم وتعلم،ہنر،مہارتیں اوراچھے تجربات سے گزارنا بچے کا حق ہے۔یہ سارے حقوق بچوں کو اسلام دیتا ہے۔

(۹)۔بچوں پر عدم توجہی،آوارگی،لاپرواہی اور ضیاع،اسلام بچوں کے لئے نہایت خطرناک سمجھتا ہے،اسی طرح اسلام بچوں سے ایسے کام لینا بھی روا نہیں سمجھتا جن سے بچوں کی جسمانی طاقت متاثر ہو،ان کی عقلی قوت ماند پڑتی ہو۔

(۱۰)۔بچوں پر ان کے عقیدہ،جان،عزت وآبرو اور مال وعقل کے حوالے سے حملہ آور ہونا سنگین جرم ہے۔

دوم:بوڑھوں کے حقوق

اسلام انسان کو تمام مراحل میں عزت واحترام دیتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ

ہم نے اولادِ آدم کو عزت واحترام عطا کیا(الاسراء:۱۷/۷۰)۔

وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوٓا اِلَّآ اِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا

تمہارے رب نے یہ فیصلہ کر دیا ہے کہ تم صرف اسی کی عبادت کرو اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کرو(الاسراء۱۷/۲۳)۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:''جو نوجوان بھی کسی بوڑھے کا احترام اس کی عمر کی وجہ سے کرتا ہے اللہ تعالیٰ اسے ضرور ایسا شخص نصیب فرماتا ہے جو بڑھاپے میں اس کا احترام کرتا ہے۔''(اخرجہ الترمذی)

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''جو شخص ہمارے چھوٹے پر رحم نہیں کرتا اور بڑے کا احترام نہیں کرتا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔''(رواہ الترمذی واحمد فی مسندہ)

قرارداد:

(۱)۔عمر رسیدہ شخص کو ایسے امور کی تاکید کرنا جن سے اس کی جسمانی صحت،روحانیت اور معاشرتی تال میل بحال اور محفوظ رہے،وہ عبادت،معاملات ودیگر احوال میں جن دینی احکام کا محتاج ہو اسے بہم آگاہی پہنچانا،رب تعالیٰ کے ساتھ تعلق ورشتہ ناتا جوڑے رکھنے کی تاکید کرتے رہنا،رب تعالیٰ کی مغفرت کی امید اُسے دلاتے رہنا۔

(۲)۔معاشرہ میں عمر رسیدہ بزرگوں کی رکنیت کی اہمیت کو اجاگر کرتے رہنا۔

(۳)۔معاشرہ میں انھیں عزت واحترام والا مقام دینا،تاکہ وہ اپنی زندگی آرام وسکون سے بسر کر سکیں،اولاد اور اولاد کی اولاد کو چاہیے کہ بزرگوں کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آئے اور ان کی خدمت کرے،بزرگوں کے اقرباء اور دوستوں کے ساتھ بھی بھلائی کریں،اگر کسی بوڑھے کا اپنا خاندان نہ ہو تو ضروری ہے کہ اولڈ ہاؤسز میں انھیں جملہ سہولیات دی جائیں۔

(۴)۔معاشرے کو بوڑھوں کے مقام ومرتبہ سے آگاہ کرنا،تعلیمی نصاب میں بوڑھوں کے حقوق سے طلبہ کو آگاہ کرنا تاکہ آنے والی نسل بوڑھوں کو عزت کی نظر سے دیکھے۔

(۵)۔جن بوڑھوں کا کوئی سہارا نہ ہو ان کے لئے معاشرتی سطح پر ہاؤسز کی تیاری۔

(۶)۔بڑھاپے میں پیدا ہوجانے والی بیماریوں کے علاج کا اہتمام اور بعض اطباع کو باقاعدگی سے بوڑھوں کے علاج کی مشق کروانا اور ہسپتالوں میں بوڑھوں کے علاج کے لئے وارڈ کی تخصیص۔

(۷)۔گاڑیوں، ٹرینوں، جہازوں، پبلک اسٹیشنز اور بس اسٹاپس پر بوڑھوں کے لئے نشستیں مخصوص کرنا۔

(۸)۔بوڑھوں کے حقوق کے حوالے سے کویت کے اعلان پر بھرپور اعتماد۔

قرارداد نمبر ۱۱۴ (۸/ ۱۲)

مسلم معاشرہ کی ترقی میں عورت کے کردار کے متعلق اسلامی نوٹس

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا اجلاس ریاض سعودی عرب بمورخہ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰ء کو منعقد ہوا۔

ایران کے شہر طہران میں موضوع عنوان الصدر پر ماہرین کا کنونشن بتاریخ ۱۷ تا ۱۹ ذی القعدہ ۱۴۱۵ مطابق ۱۷ تا ۱۹ اپریل ۱۹۹۵ء بموجب قرارداد نمبر ۱۰/ ۷ جو کہ مؤتمر الفقہ الاسلامی کی طرف سے صادر ہوئی منعقد ہوا۔ چنانچہ اکیڈمی کے دو اجلاسات، ۹ و ۱۰ میں فتویٰ کمیٹی کی برانچ نے سفارشات پر کام مکمل کیا۔

اسلام نے عورت کو جن اقدار پر رہنے کی تاکید کی ہے جبکہ عورت کی عالمی تنظیمیں ان اقدار کو پامال کرتی ہیں، ان اقدار کو مضبوطی سے پکڑے رکھنے کی تاکید کی گئی۔

تاہم سفارشات اور پیش کردہ تحقیقی مقالات پر اطلاع یابی کے بعد حسب ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اوّل.....اسلام کے اہداف میں سے ہے کہ ایسا معاشرہ وجود میں آئے جس کی تعمیر وترقی میں مرد وعورت دونوں کا بھرپور کردار ہو۔ اسلام نے عورت کو پورے پورے حقوق دیئے ہیں اور یہ حقوق اس اساس پر دیئے ہیں کہ عورت اپنے تشخص کے ساتھ تال میل باقاعدہ قائم رکھے، اسلام عورت کی استعدادات اور صلاحیتوں کا احترام کرتا ہے، اسلامی تصور میں معاشرہ کو ایک اکائی پر تشکیل دیا جاتا ہے جس کی تعمیر میں مرد وعورت کا پورا حصہ ہوتا ہے۔ قرآن کریم اور سنت نبویہ اسلامی امت کی وحدت کو مؤکد کرتی ہے، چنانچہ مرد وعورت ہر ایک کا اپنا تشخص، ہویت اور مقام ہے، جس کا اسلامی معاشرہ میں پورا خیال رکھا جاتا ہے۔

دوم.....اسلام میں خاندان کی بنیاد شرعی ازدواجی زندگی پر ہے اور اسی سے عمدہ معاشرہ کی تعمیر ہوتی ہے، ازدواج سے ہٹ کر کوئی بھی ممکنہ صورت جس سے خاندان کی بنیاد رکھی جاسکتی ہو اسلام اس کی نفی کرتا ہے، بھلا اس شرعی نظام سے ہٹ کر اور اس کا متبادل اور کیا طریقہ ہوسکتا ہے۔ عورت ماں ہونے کے اعتبار سے اور دوسری خصوصیات کے اعتبار سے معاشرہ کے استحکام وبہبود میں بنیادی کردار کی حامل ہے۔

سوم.....عورت کو ماں بننے کا عہدہ طبعی طور پر حاصل ہے، عورت آنے والی نسل کی تعمیر وترقی کے اعتبار سے اس عہدہ پر صرف اسی صورت میں کماحقہ کامیاب ہوسکتی ہے جب اسے تمام اسلامی حقوق حاصل ہوں تاکہ عورت زندگی کے مقاصد کو نبھا سکے۔

چہارم.....عورت اور مرد انسانی شرافت وعظمت میں برابر کے شریک ہیں، جہاں عورت کے حقوق ہیں وہیں اس کی فطرت واستطاعت

کو مدنظر رکھتے ہوئے اس کے فرائض بھی ہیں، مرد اور عورت مختلف طبعی صفات کے اعتبار سے ایک دوسرے سے فائدہ حاصل کرسکتے ہیں چنانچہ دونوں پر ذمہ داریاں اور فرائض عائد ہوتے ہیں۔

پنجم..... ہر سیکٹر میں عورت کے احترام کی دعوت دی جاتی ہے اور بعض جگہوں میں ایسی فضا کو رواج دیا جاتا ہے جس میں عورت پر تشدد کیا جاتا ہے اسلام ایسی ماحول کو ترک کرنے کا حکم دیتا ہے جیسے گھریلو تشدد، نفس فروشی، جنسی اشتراکیت، بدکاری وآوارگی، جنسی تشدد، جنسی بے راہ روی اور بہت سارے ایسے امور جن سے عورت کی حرمت پامال ہوتی ہے۔ بلاشبہ یہ امور عورت کے شرعی حقوق کے متصادم ہیں یہ تو کھلی بے حیائی ہیں ان کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

ششم..... ایسے وسائل کا قیام جو عورت کے مثبت کردار کو اجاگر کریں، عصر حاضر میں میڈیا اور اشتہارات کے ذریعہ مختلف صورتوں میں عورت کے احترام کو جس طرح پامال کیا جاتا ہے اس امر کا استیصال اور ایسے پروپیگنڈہ کو ترک کرنا جس سے عورت کی شخصیت اور حرمت کی تحقیر ہوتی ہو۔

ہفتم..... عورتوں کو اذیت پہنچانے اور تشدد کے ماحول کے خاتمہ کے لئے بھرپور کوشش کرنا بالخصوص مسلمان عورتیں جنھیں مسلح جھگڑوں کی بھینٹ چڑھا دیا جاتا ہے، اغواء کاری، تنگدستی اور غیر ملکی دباؤ میں عورت کے احترام کو پامال کیا جاتا ہے، ان تمام وسائل کی حوصلہ شکنی کا اقدام۔

ہشتم..... ہمہ گیر ترقی کا حصول صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب دینی اور اخلاقی اقدار پر قائم رہتے ہوئے ترقی کی تگ ودوہ کی جائے، اس نقطۂ نظر کی رو سے تہذیبی اور معاشرتی خرابیاں جو عورت کی وساطت سے معاشرہ میں پھیلائی جارہی ہیں کا استیصال۔

نہم..... بعض ممالک کی حکومتوں نے مسلمان عورت کو اسلامی شعائر پر قائم رہنے سے روک رکھا ہے اور حیا وحجاب پر پابندیاں لگا رکھی ہیں قرارداد کے ذریعہ اس اقدام پر احتجاج کیا جاتا ہے۔

دہم..... تعلیمی میدان میں ہر مرحلہ پر عورتوں کے لیے غیر مخلوط تعلیم کا انتظام، عورت کے شرعی حقوق کی ادائیگی اور مقتضایات شرعیہ کا قیام۔

یازدہم..... اس اقدام کے لئے اسلامی شریعت ہی حقیقی سرچشمہ ہے جملہ امور کی تفسیر وتوضیح کے لیے صرف اسی کی طرف رجوع کرنا۔

قرارداد نمبر ۱۱۵ (۹ / ۱۲)

''افراطِ زر اور کرنسی کی قیمت میں تغیر وتبدل''

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا بارھواں اجلاس ریاض سعودی عرب بتاریخ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰ء کو منعقد ہوا۔

فقہی اقتصادی مجلس کے ''افراطِ زر'' کے بارے میں تین اجلاسات منعقدہ جدہ، کوالالمپور اور منامہ کے اختتامی بیان اور ان کی سفارشات وتجاویز پر اطلاع یابی اور ارکانِ اکیڈمی، ماہرین اور علماء کے درمیان ہونے والے مناقشات کے بعد درج ذیل امور پر قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اوّل..... قرارداد نمبر ۴۲ (۵/۴) پر عمل درآمد کی تاکید۔

قرارداد کا متن یوں ہے:

''کسی کرنسی میں واجب شدہ دین کی ادائیگی میں اعتبار مثلیت کا ہوگا قیمت کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اس لیے کہ تمام دیون مثلیت کے ساتھ قابل ادائیگی ہوتے ہیں لہٰذا کسی شخص کے ذمہ جو دیون واجب ہوں خواہ وہ کسی طرح بھی واجب ہوں ان کو قیمت کے اشاریہ (Price Index) سے مربوط کرنا جائز نہیں۔

دوم..... جب افراط زر کی توقع کی جارہی ہو تو حتی الامکان احتیاط کی جائے کہ گرتے ریٹس والی کرنسی کے علاوہ کسی اور استحکامی کرنسی سے دین کا عقد کیا جائے۔ چنانچہ عقد مندرجہ ذیل صورتوں میں طے کیا جائے۔

''الف'' سونا یا چاندی کے ساتھ۔

''ب'' مثلی سامان۔

''ج''

''د'' کسی ایسی کرنسی کے ساتھ عقد کیا جائے جس کی قیمتوں میں استحکام ہو۔

ھ۔ ان مذکورہ صورتوں میں دین کا بدل مثل کے ساتھ ہونا واجب ہے چونکہ قرض خواہ کے ذمہ میں وہی چیز ثابت ہوتی ہے جس پر اس نے قبضہ کیا ہو۔

یہ صورتیں ممنوعہ صورت سے مختلف ہیں چنانچہ ممنوعہ صورت میں عاقدین کرنسی کے ساتھ دین آجل کی تحدید کرتے ہیں اور ساتھ شرط لگا دیتے ہیں کہ دین کی ادائیگی کسی دوسری کرنسی کے ساتھ ہوگی۔

اس صورت کے ممنوع ہونے کے بارے میں اکیڈمی کی منظور کردہ قرارداد نمبر ۷۵ (۶/۸) گزرچکی ہے۔

سوم..... مؤجل دیون کے ربط پر عقد کرتے وقت اتفاق کر لینا شرعاً جائز نہیں، جسکی مندرجہ ذیل صورتیں ہوسکتی ہیں:

الف۔ حسابی کرنسی کے ساتھ ربط۔

ب۔ معاشی سرگرمیوں کے انڈکس کے ساتھ ربط۔

ج۔ سونے یا چاندی سے ربط۔

د۔ متعین سامان کے نرخوں کے ساتھ ربط۔

ھ۔ قومی پیداوار کی بڑھوتری کے ساتھ ربط۔

و۔ کسی دوسری کرنسی کے ساتھ ربط۔

ز۔ فائدہ کے نرخوں کے ساتھ ربط۔

یہ اس لیے کہ اس ربط پر غرر کثیر مرتب ہوتا ہے چونکہ نقصان اور فائدے والی جہت کی پہچان ہی نہیں رہتی اور اعقود کی صحت کے لئے معلوم ومطلوب شرط خلل میں پڑجاتی ہے جب یہ مربوط اشیاء اوپر چڑھتی ہیں تو اس وقت واجب الذمہ چیز اور وہ چیز جس کی ادائیگی مطلوب ہو میں برابری نہیں رہتی اور عقد میں مشروط سود ہوجاتا ہے۔

چہارم..... اجرتوں اور اجارات کے لئے ربط قیاسی۔

الف۔قرارداد ۷۵ (۸/۶) پر عمل درآمد کی تاکید کی جاتی ہے وہ یہ کہ جب نرخوں کے معیار میں تغیر رونما ہونے لگے تو اجرت کے لیے ربط قیاسی جائز ہے۔

ب۔جو اجارات طویل ہوں اور اعیان (اشیاء) پر منعقد ہوئے ہوں ایسے اجارات میں اجرت کی مقدار کی تعیین جائز ہے جو کہ پہلے وقفہ کی اجرت ہو اور عقد اجارہ جو ربط پر واقع ہوا ہو تو انڈکس کے مطابق لاحق وقفوں کی اجرت بھی جائز ہے، بشرطیکہ ہر وقفہ کی ابتداء میں اجرت کی مقدار متعین ہو۔

سفارشات:

۱)......افراطِ زر کا سب سے بڑا سبب کرنسی نوٹوں میں اضافہ کا ہو جانا کہ جن کی پشت میں قوتِ قیمت نہ ہو، ہم ایسے مالی اداروں کو افراطِ زر کے اس سبب کے ختم کرنے کی دعوت دیتے ہیں چونکہ یہ سبب معاشرے کے لئے باعثِ ضرر ہے۔افراطِ زر کے ذریعہ سرمایہ کاری سے اجتناب کی دعوت دیتے ہیں جو اس کا سبب بجٹ کا تنگ پڑ جانا ہو یا سرمایہ کاری کے منصوبے۔فی الوقت ہم اسلامی حکومتوں کو نصیحت کرتے ہیں بھرپور طریقہ سے اسلامی اقدار کی پابندی کریں اور جائز مواقع میں سرمایہ لگائیں تاکہ ہمارا معاشرہ تبذیر، فضول خرچی، اسراف اور بے جا اخراجات سے دور رہے، فی الواقع فضول خرچی ہی افراطِ زر کا سب سے بڑا سبب ہے۔

۲)......خارجی تجارتی میدان میں اسلامی ممالک کا آپس میں تعاون، اپنے ممالک کی مصنوعات کو بیرونی صنعتی ممالک کی مصنوعات کی جگہ ترجیح دینا۔اپنے ممالک کو صنعتی ترقی میں پرموٹ کرنا۔

۳)......اسلامی بنکوں کی سطح پر ورکشاپس کروانا تاکہ افراطِ زر کی شرح کم سے کم ہو سکے، اور ایسے وسائل اپنانا جو افراطِ زر میں کمی لانے میں ممد و معاون ثابت ہوں، بنکوں کے کھاتے داروں اور سرمایہ کاروں کو افراطِ زر کے اثرات سے آگاہ کرنا اور انھیں افراطِ زر سے محفوظ رہنے کی تاکید کرنا، اسلامی مالیاتی اداروں کی سطح پر اکاؤنٹنگ کے معیار کو بہتری کی طرف لانا۔

۴)......اسلامی سرمایہ کاری کے اسباب کے استعمال میں توسع پیدا کرنے کے بارے میں معلومات فراہم کرنا۔

۵)......جہاں تک ممکن ہو اس امر کی تحقیق کرنا کہ کرنسی کا تال میل سونے کے ساتھ ہو تاکہ افراطِ زر سے بچا جا سکے۔

۶)......پیداواری ترقی میں اضافہ کرنا یہی وہ زبردست عامل ہے جو طویل مدت تک افراطِ زر کا استیصال کر سکتا ہے، چنانچہ عملی طور پر اسلامی ممالک میں پیداوار میں اضافہ کرنا اور اس کی بہتر سے بہتر کوالٹی پیش کرنا زیادہ موزوں اقدام ہے، یہ چیز ایسے منصوبات و اقدامات سے ممکن ہے جن سے معیار کی بلندی کی حوصلہ افزائی ہو تاکہ سرمایہ کاری حقیقۃً وجود میں آئے۔

۷)......مسلمان ممالک کی حکومتوں کو اس امر کی دعوت دی جاتی ہے کہ اپنے جنرل بجٹس میں توازن پیدا کریں اور سرکاری اخراجات میں کمی لائیں، اسلام جن مواقع پر خرچ کرنے کی اجازت دے صرف وہی سرمایہ لگائیں۔

اگر بجٹس سرمایہ کاری کے محتاج ہوں تو اسلامی سرمایہ کاری کے اسباب اختیار کئے جائیں جیسے شرکات، تجارات، اجارات وغیرہا۔سودی قرضے لینے سے اجتناب کریں نہ بنکوں سے لیں اور نہ ہی مالیاتی اداروں سے۔

۸)......مالی پالیسی کے اسباب اختیار کرتے وقت شرعی ضوابط کی رعایت کرنا، خواہ یہ قومی آمدنی میں تغیر لانے سے ہو یا قومی اخراجات میں تغیر لانے سے ہو، اس اقدام کو صرف اسی صورت میں عملی جامہ پہنایا جا سکتا ہے جب مالی پالیسی قومی مصلحت کو سامنے رکھتے ہوئے ترتیب دی جائے۔اور ساتھ فقراء کی بھی رعایت کی جائے۔

۹)...... مالی پالیسی اور نقد پذیری کی پالیسی میں ایسے تمام اسباب اختیار کرنے کی ضرورت ہے جو شرعاً مقبول ہوں، اقتصادی حکمِ عملی ترتیب دینے میں شرعی وسائل پر اکتفا کرنا تا کہ اسلامی دنیا افراطِ زر کی لعنت سے محفوظ رہ سکے۔

۱۰)......مرکزی بنک میں استحکام لانا اور کرنسی نوٹوں کو وجود میں لانے کے لئے ان کی پشت میں مالی قوت کو بحال رکھنا۔

۱۱)......قومی منصوبوں اور اداروں کی چھان بین کرنا جب اقتصادی حد مطلوب کا حصول نہ ہو۔

۱۲)......مسلمان حکومتوں اور عوام کو شرعی نظام کی پابندی کی دعوت دی جاتی ہے، معاشی، اخلاقی و معاشرتی سطح پر اسلامی اصولوں کو اپنانے کی دعوت دی جاتی ہے۔

سفارش: افراطِ زر کے حتمی حل کی تجویز کو آئندہ اجلاس تک ملتوی کیا جاتا ہے۔

قرارداد ۱۱۶ (۱۰ / ۱۲)

ترجمۂ قرآن حکیم

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا بارھواں اجلاس ریاض سعودی عرب میں بمورخہ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰ء میں منعقد ہوا۔

چنانچہ "معانی قرآن کے ترجمہ" کے موضوع پر مشتمل پروگرام جو وزارت اوقاف اسلامیہ کی طرف سے مرتب کیا گیا پر اطلاع یابی کے بعد اور تحقیقات و مناقشات کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی۔

واضح رہے قرآن مجید کے تراجم مختلف زبانوں میں چھاپنے کا عندیہ ملک فہد اکیڈمی نے دیا تھا۔

قرارداد: تجویز میں شامل جملہ امور جو قرآنِ مجید کے تراجم کے متعلق ہیں کو قرارداد میں منظور کیا جاتا ہے۔

سفارش: ایک کمیٹی تشکیل دی جائے جو قرآنِ کریم کی تفسیر اور علوم کی نگرانی کرے اور اس کمیٹی کا ملک فہد اکیڈمی کے ساتھ ربط رہے تا کہ قرآن مجید کی طباعت بطریقہ احسن عمل میں لائی جاسکے۔

قرارداد ۱۱۷ (۱۱ / ۱۲)

قرآن کریم کی طباعت کے لئے کمیٹی کی تشکیل

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا بارھواں اجلاس ریاض سعودی عرب میں بمورخہ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰ء میں منعقد ہوا۔

مملکت قطر کی وزارت اوقاف کی طرف سے پیش کئے گئے تجویز نامہ کے مندرجات پڑھنے اور سننے اور ان پر مناقشہ کے بعد حسب ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد: وزارت اوقاف قطر، وزارتِ اوقاف و امور اسلامیہ سعودی عرب اور ملک فہد اکیڈمی برائے طباعت قرآن کے درمیان یکسانیت کو عملی جامہ پہنانا۔

قراردادنمبر ۱۱۸ (۱۲/ ۱۲):......القدس

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا بارھواں اجلاس سعودی عرب کے دارالحکومت ریاض میں بتاریخ ۲۵ جمادی الثانی تا یکم رجب ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۳ تا ۲۸ ستمبر ۲۰۰۰م میں منعقد ہوا۔

بیت المقدس کے متعلق ظلم وتعدی پر مبنی یہودی ذمہ داران کی تجاویز پر ہونے والی تصریحات پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

۱۔ بیت المقدس مسلمانوں کے ایمان کا حصہ ہے چونکہ یہ شہر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزۂ اسراء اور معراج کے ظہور کی جگہ ہے۔

۲۔ اس شہر کا اسلامی ہونا اس کی مسجد نص قرآن سے ثابت ہے، اس میں نقض، تغیر وتبدل قابل قبول نہیں اور بیت المقدس کی درمیان سے تقسیم کی کوئی گنجائش نہیں۔

۳۔ مسجد اقصا مسلمانوں کی مخصوص مسجد ہے اس سے یہودیوں کا کوئی تعلق نہیں۔ اس مسجد کی بے حرمتی سے باز رہنا واجب ہے، مسجد اقصیٰ پر ہونے والی ہر قسم کی زیادتی کی تمام تر ذمہ داری یہودیوں پر عائد ہوتی ہے۔ مذاکرات ومباحثات کے لئے جھکاؤ کا پہلو دکھانا جائز نہیں مسجد اقصیٰ اس قسم کے اقدام سے بالاتر ہے۔

۴۔ فلسطینی علاقہ میں امن وسلامتی صرف اس صورت میں متحقق ہوسکتی ہے کہ بیت المقدس اور مسجد اقصا سے یہودیوں کو بے دخل کر کے ان دونوں کو مسلمانوں کے سپرد کیا جائے۔

سفارش: عرب اور عرب سے باہر کے حکمرانوں اور اقوام کو دعوت دی جاتی ہے کہ اس مقدس شہر کی حفاظت ودفاع کے لئے مشترک طور پر اکٹھے ہو جائے اور بیت المقدس ومسجد اقصیٰ کو آزاد کر کے اہل فلسطین کے حوالے کریں، تاہم اس موقف کے علاوہ کوئی اور موقف قابل قبول نہیں۔ اس شہر کو یہودی شہر یا بین الاقوامی شہر قرار دینا کسی حال میں قابل قبول نہیں۔

تیرھواں اجلاس

منعقدہ: کویت

مورخہ: ۷ تا ۱۲ شوال ۱۴۲۲ھ مطابق: ۲۲ تا ۲۷ دسمبر ۲۰۱۰ء

قراردادیں ۱۱۹ تا ۱۲۶

قرارداد نمبر ۱۱۹ (۱/۱۳)

اوقاف اور ذرائع اوقاف کی سرمایہ کاری

اسلامی فقہ اکیڈمی کا تیرھواں اجلاس کویت میں بتاریخ ۷ تا ۱۲ شوال ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۲ تا ۲۷ دسمبر ۲۰۱۰ کو منعقد ہوا۔

بارھواں اجلاس میں موضوع عنوان الصدر پر اور پھر اس اجلاس میں تحقیقی مقالات پیش کئے گئے تاہم بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:...... آئندہ اجلاس تک مسئلہ عنوان الصدر پر قرارداد مؤخر کی جاتی ہے تا کہ مزید تحقیق کی جاسکے۔

قرارداد نمبر ۱۲۰ (۲/۱۳)

زراعت کی زکاۃ

اسلامی فقہ اکیڈمی کا تیرھواں اجلاس کویت میں مورخہ ۷ تا ۱۲ شوال ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۲ تا ۲۷ دسمبر ۲۰۱۰ء کو منعقد ہوا۔

زراعت (فصلوں) کی زکاۃ کے موضوع پر پیش کی گئی تحقیقات ومقالات اور پھر ان پر ہونے والے مناقشات کے بعد درج ذیل قرار داد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اول...... مال کی مقدار زکاۃ سے کھیتی کی سیرابی کے اخراجات منہا نہیں کئے جائیں گے چونکہ شریعت میں سیرابی کے اخراجات اعتباراً ماخوذ ہیں۔

دوم...... زکوٰۃ سے زمین کی درستی کے اخراجات، نالیوں وغیرہ کی کھودائی کے اخراجات اور مٹی منتقل کرنے کے اخراجات نہیں کاٹے جائیں گے۔

سوم...... بیج خریدنے کے اخراجات، کھاد کے اخراجات اور حشیرات کش ادویات کے اخراجات وغیرھا اگر زکوٰۃ دہندہ اپنے مال سے کرے تو ان کی زکوٰۃ سے کٹوتی نہیں ہوگی، البتہ اگر کسان کو ان اخراجات کے لئے قرضہ لینے کی ضرورت پڑے چونکہ یہ اخراجات برداشت

کرنے کی اس کے پاس گنجائش نہ ہوتو اس صورت میں ان اخراجات کی زکوٰۃ سے کٹوتی کی جائے گی یعنی کل غلہ سے پہلے قرضہ ادا کرے پھر بقیہ سے زکوٰۃ کی ادائیگی کرے چنانچہ اس مسئلہ کی تائید میں بعض صحابہ سے آثار مروی ہیں، ان میں سے ابن عمراور ابن عباس ؓ کے آثار بھی ہیں وہ یہ کہ ''کسان نے پھل کے لئے جو قرضہ لیا ہوتو پہلے قرضہ کو الگ کرے پھر بقیہ سے زکوٰۃ ادا کرے۔''

چہارم.....غلہ اور پھلوں میں زکوٰۃ کی واجب مقدار سے زکوٰۃ مستحق تک پہنچانے میں جو اخراجات ہوں کٹوتی کی جائے گی۔

قراردادنمبر ۱۲۱ (۳ / ۱۳)

ان حصص کی زکوٰۃ جن سے سالانہ نفع حاصل کیا جاتا ہے

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا تیرھواں اجلاس کویت میں بتاریخ ۷ تا ۱۲ شوال ۱۴۲۱ھ مطابق ۲۲ تا ۲۷ دسمبر ۲۰۰۱ء کو منعقد ہوا۔

مسئلہ عنوان الصدر پر لائی گئی تحقیقات ومقالات پر اطلاع یابی اور ان پر مناقشات کے بعد۔

اور مسئلہ عنوان الصدر کے موضوع پر قرارداد ۲۸ (۳ / ۴) کی اطلاع یابی کے بعد، اس قرارداد کے فقرہ ''سوم'' کا متن یوں ہے ''اگر کمپنی کسی وجہ سے اپنے اموال کی زکوٰۃ نہ نکالے تو حصہ داروں پر اپنے اپنے حصوں کی زکوٰۃ واجب ہوگی پھر اگر حصہ دار کے لئے یہ ممکن ہو کہ وہ کمپنی کے حسابات کا اتنا علم حاصل کر سکے جس سے اسے یہ معلوم ہو جائے کہ اگر کمپنی مذکورہ بالا طریقے پر اپنے اموال کی زکوٰۃ نکالتی تو اس کے اپنے حصص پر کتنی زکوٰۃ واجب ہوتی، تو اس صورت میں وہ اپنے حصوں کی زکوٰۃ کو اسی اعتبار سے نکالے گا کیونکہ حصص کی زکوٰۃ کے تعین میں اصل طریقہ یہی ہے۔ لیکن حصہ دار اگر حساب کتاب اور اکاؤنٹنگ کا علم نہ رکھا ہوتو یہ دیکھا جائے گا کہ اگر اس نے کمپنی کے حصص صرف اس لئے حاصل کئے ہیں کہ وہ ان کے سالانہ نفع سے مستفید ہو اور اس کا مقصد ان شیئرز کی تجارت نہ ہوتو اس صورت میں وہ ان حصص کی زکوٰۃ نفع اور جائیداد کی زکوٰۃ کی طرح نکالے گا اور ''مجمع الفقہ الاسلامی'' نے اپنے دوسرے اجلاس میں جائیدادوں اور کرایہ پر چڑھائی ہوئی غیر زرعی زمینوں کی زکوٰۃ کے بارے میں جو قرارداد طے کی تھی اس کے مطابق اس حصہ دار پر اپنے اصل حصص پر زکوٰۃ نہیں ہوگی بلکہ حصص کی آمدنی پر زکوٰۃ ہوگی، یعنی آمدنی پر قبضہ کرنے کے ان سے ایک سال گزرنے پر چالیسواں حصہ واجب ہوگا بشرطیکہ زکوٰۃ کی شرائط موجود ہوں اور موانع موجود نہ ہوں۔

اس قرارداد پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اگر کمپنیوں کے پاس ایسا مال ہو جس میں زکوٰۃ واجب ہوتی ہو جیسے نقود اور تجارتی سامان اور مہلت یافتہ مدیونین پر واجب الاداء دیون جبکہ کمپنیوں نے اپنے اموال کی زکوٰۃ نہ دی ہو اور حصہ دار موجودہ قابل زکوٰۃ اموال میں سے بذریعہ اکاؤنٹنگ اپنا حصہ معلوم نہ کر سکتا ہو تو حصہ دار پر تحری (سوچ بچار) واجب ہے، جہاں تک ہو سکے سوچ بچار کے بعد موجودہ مال جو قابل زکوٰۃ ہو میں سے اپنے حصے کی اصل کے مقابلہ میں زکوٰۃ ادا کرے، یہ صورت اس وقت ہے جب کمپنی کے موجود سرمایہ کو دیون نے گھیرا نہ ہو۔

البتہ اگر کمپنی کے پاس ایسا مال نہیں جس پر زکوٰۃ واجب ہوتی ہو تو اس صورت میں قرارداد نمبر ۲۸ (۳ / ۴) کا حکم نافذ العمل ہوگا وہ یہ کہ صرف سالانہ منافع کی زکوٰۃ دی جائے گی اور اصل حصہ کی زکوٰۃ نہیں دی جائے گی۔

قرارداد ۱۲۲ (۴/ ۱۳)

عصری معاملات کی روشنی میں شرکت متناقصہ

اسلامی فقہ اکیڈمی کا تیرھواں اجلاس بتاریخ ۷ تا ۱۲ شوال ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۲ تا ۲۷ دسمبر ۲۰۱۰ء کو کویت میں منعقد ہوا۔

چنانچہ موضوع عنوان الصدر پر پیش کیے گئے۔ تحقیقاتی معاملات اور اکیڈمی کے اراکین اور ماہرین کے درمیان مباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:......مسئلہ عنوان الصدر آئندہ اجلاس تک مؤخر کیا جاتا ہے تاکہ اس مسئلہ پر مزید تحقیق کی جاسکے اور پھر اس کی روشنی میں قرارداد صادر کی جائے۔

قرارداد ۱۲۳ (۵/ ۱۳)

مالی اداروں میں مشترک مضاربت

اسلامی فقہ اکیڈمی کے تیرھویں اجلاس منعقدہ کویت بتاریخ ۷ تا ۱۲ شوال ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۲ تا ۲۷ دسمبر ۲۰۱۰ میں موضوع عنوان الصدر پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کیے گئے، مقالات کی سماعت اور ان پر مباحثہ کے بعد اکیڈمی کے اراکین نے درج ذیل قرارداد منظور کی۔

قرارداد:

اوّل: مضاربت مشترکہ کی تعریف:

مضاربت مشترکہ ایسی مضاربت ہوتی ہے جس میں چند سرمایہ کار حصہ لیتے ہیں خواہ اکٹھے ایک ہی بار یا نوبت بہ نوبت اور وہ کسی طبعی شخص یا معنوی شخص (کمپنی وغیرہ) سے معاہدہ کرتے ہیں کہ وہ اپنا مال سرمایہ کاری پر لگائیں گے اور مصلحت کی خاطر سرمائے کا غالب حصہ شخص طبعی یا شخص معنوی کے لیے چھوڑیں گے۔ بسا اوقات معاہدہ سرمایہ کاری کی کسی خاص نوع کے ساتھ مخصوص کرلیا جاتا ہے جس کی صراحۃً اجازت ہوتی ہے یا ضمناً، کہ شرکاء ایک دوسرے کے ساتھ اپنے اموال مخلوط کرلیتے ہیں۔ بسا اوقات اس بات پر بھی موافقت کرلی جاتی ہے کہ ضرورت کے وقت متعین شرائط کے ساتھ شرکاء اپنا اپنا پورا مال یا مال کا کچھ حصہ واپس لے لیں گے۔

دوم: مضاربت مشترکہ کی مشروعیت:

مضاربتِ مشترکہ کا دارومدار فقہاء کی اس مقرر کردہ صورت پر ہے کہ ارباب اموال کا ایک سے زائد ہونا جائز ہے اور یہ صورت بھی جائز ہے کہ مضارب رأس المال میں ارباب الاموال کے ساتھ شریک ہو۔ بلاشبہ ان جزئیات کی روشنی میں مضاربت مشترکہ جائز ہے بشرطیکہ مضاربت کی مقررہ شرائط کا لحاظ رکھا جائے۔

سوم: اطراف مضاربت

سرمایہ کاروں کی جماعت کو اصطلاح میں ارباب الاموال (رب المال کی جمع) کہا جاتا ہے، ان کا آپس میں مشارکت (شراکت داری) کا تعلق ہوتا ہے، اپنے مال کو سرمایہ کاری پر چڑھانے کا معاہدہ کرنے والا مضارب کہلائے گا۔ برابر ہے کہ معاہدہ کرنے والا کوئی شخص ہو یا شخص معنوی ہو، شخص جیسے زید، عمرو بکر اور معنوی جیسے بنک، مالی ادارے، ان کا آپس میں مضاربت کا تعلق ہوگا، جب مضارب طرف ثالث سے معاہدہ کرے گا تو یہ معاہدہ دوسری مضاربت ہے جو کہ مضارب اول اور جس شخص کے ساتھ سرمایہ کاری کا معاہدہ کیا گیا ہے کے درمیان ہوگی۔ چنانچہ اس شخص اور ارباب اموال کے درمیان وساطت نہیں ہوگی۔

چہارم: مضاربت مشترکہ میں اموال خلط کر لینا:

ارباب اموال ایک دوسرے کے ساتھ اپنے اموال خلط کر سکتے ہیں اس میں کوئی مانع نہیں اور مال مضارب کے ساتھ بھی خلط کر سکتے ہیں، چونکہ یہ معاملہ ارباب اموال کی رضامندی سے تمام ہوتا ہے، رضامندی خواہ صراحۃً ہو یا ضمناً۔ جیسے شخص معنوی کے ساتھ مضاربت کی صورت میں، اس میں ایک دوسرے کے نقصان اور ضرر کا خدشہ نہیں چونکہ رأس المال (اصل سرمائے) میں ہر ایک کا تناسب متعین ہے، اس طرح کا خلط مال طاقت میں اضافہ کرتا ہے، ترقی اور منافع جات میں اضافہ ہوتا ہے۔

پنجم: متعین مدت تک لزوم مضاربت

اصل میں عقد مضاربت غیر لازم عقد ہوتا ہے، معاہدہ کار کسی وقت بھی فسخ کا حق رکھتے ہیں، البتہ مضاربت مشترکہ میں دو صورتوں میں حق فسخ ثابت نہیں ہوگا۔

(۱)۔ جب مضارب (عمل کار) عمل مضاربت میں بالفعل شروع ہو جائے تو مضاربت لازم ہو جاتی ہے اور معاہدہ کی مدت تک برقرار رہتی ہے۔

(۲)۔ جب رب المال اور مضارب مقررہ مدت کے اندر عدم فسخ پر اتفاق کر لیں تو اس صورت میں معاہدہ مقررہ مدت تک لے جانا ضروری ہے۔

ششم: مضاربت کی مقررہ مدت

شرعاً اس امر میں کوئی ممانعت نہیں کہ طرفین (مضارب اور رب المال) مضاربت کی مدت مقرر کر لیں، یہ بھی طے کر لیں کہ جب مدت پوری ہوگی ہمارا معاہدہ بھی ختم ہو جائے گا، اس عرصہ کے دوران طرفین میں سے کسی کو بھی طلب فسخ کا حق حاصل نہیں ہوگا۔ البتہ جب مقررہ مدت پوری ہو جائے تو اس کے بعد کسی قسم کے تازہ کارروائی عمل میں نہیں لائی جائے گی۔

ہفتم: مضاربت مشترکہ میں منافع کی تقسیم

نمبر کے طریقہ کو منافع جات کی تقسیم میں استعمال کرنے میں کوئی ممانعت نہیں، بایں طور کہ ہر سرمایہ کار نے مال کی ایک خاص مقدار

سرمایہ کاری میں لگائی ہوئی ہے چونکہ سرمایہ کاروں کے اموال حسب مقدار منافع پیدا کرنے میں برابر شریک ہوتے ہیں لہٰذا منافع کے استحقاق بقدر اموال ہوگا۔اور وقت مستحقات کو مستحقین تک پہنچانے کا بہتر راستہ ہے۔

ہشتم: ایک ایسی کمیٹی کی تشکیل جو رضا کارانہ طور پر سرمایہ کاروں کے حقوق کی دیکھ بھال کرے

ظاہر ہے مضاربت کے کچھ اصول وضوابط ہیں اور سرمایہ کاروں کے مضارب کے ذمہ حقوق ہیں۔لامحالہ مضارب کو سرمایہ کاری کی شرائط بجالانی پڑتی ہیں، تاہم اگر ایک ایسی کمیٹی تشکیل دی جائے جو رضا کارانہ طور پر سرمایہ کاروں کے حقوق کی نگرانی کرتی رہے تو اس میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں، کمیٹی مضاربت کی شرائط پر بھی نظر رکھنے کی مجاز ہو اور سرمایہ کاری کے عمل میں دخل نہ دے ہاں البتہ باہمی مشاورت سے کمیٹی دخل بھی دے سکتی ہے۔

نہم: سرمایہ کاری کا خزانچی کون ہو

سرمایہ کاری کے خزانچی سے مراد بنک یا مالی ادارہ ہے جسے تجربہ اور مہارت حاصل ہوتی ہے، چنانچہ اموال اور دستاویزات بنک یا مالی ادارہ کے سپرد کردی جاتی ہیں تا کہ اس پر اعتماد کیا جاسکے اور مضارب کو بنک کے کھاتے میں تصرف کا حق حاصل نہیں ہوتا، ہاں البتہ معاہدہ کے دوران اس کی صراحت کردی گئی ہو تو شرعاً اس میں کوئی ممانعت نہیں، اس طرح کی صراحت کا ہونا اس لیے بھی ضروری ہے تا کہ حصہ دار کسی قسم کے تردد میں نہ رہیں اور معاملہ واضح رہے۔اس شرط کا لحاظ بھی رکھا جاسکتا ہے کہ خزانچی ادارہ معاہدہ کی قراردادوں میں دخل نہ دے البتہ اس کا عمل نگرانی اور شرعی وفنی شرائط وقیودات کی دیکھ بھال تک مقید رکھا جاسکتا ہے۔

دہم: مضاربت کے منافع کا تناسب

مضاربت کے منافع کے لئے ایک اوسط تناست مقرر کرنے میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں، تناسب یہ ہو کہ جب متعینہ اوسط تناسب سے منافع تجاوز کر جائے تو مضارب زائد مقدار سے کچھ لینے کا مستحق ہوگا، ایسا اس وقت ممکن ہے جب طرفین کی جانب سے تناسب کی تحدید ہو جائے۔

یاز دہم: شخصِ معنوی کی طرف سے مضاربت ہونے کی صورت میں تحدید مضارب

اگر مضاربت کا معاہدہ شخص معنوی یعنی بنکوں یا مالی اداروں کی طرف سے ہو تو مضارب شخص معنوی ہوگا قطع نظر اس امر کے کہ عمومی جمعیت یا مجلس ادارت یا تنفیذی ادارت میں کیا کیا تغیرات پیش آئے ہیں، ارباب مال کے مضارب کے ساتھ تعلق پر کوئی اثر نہیں پڑے گا، جیسے مضاربت دو شخصوں، شخص معنوی مدیر اور کوئی دوسرا شخص معنوی کے ادغام وانضمام سے متاثر نہیں ہوتی جبکہ شخص معنوی کی کوئی ایک شاخ مستقل ہو اور اسے شخصیت معنویہ حاصل ہو، چنانچہ ارباب مال کو حق حاصل ہے کہ مدت پوری ہونے سے پہلے مضاربت سے علیحدگی اختیار کرلیں۔

جس شخص معنوی اپنے ملازمین اور عمل کاروں کی وساطت سے مضاربت کی ادارت کرتا ہے تو اسے ملازمین کے اخراجات برداشت کرنے پڑتے ہیں شخص معنوی ملازمین کو تنخواہیں دیتا ہے۔ جبکہ معاہدہ مضاربت میں صرف وہی اخراجات قابل برداشت ہوتے ہیں جو بلا واسطہ ہوں اسی طرح وہ اخراجات بھی جو مضارب کے غیر واجب عمل پر ہوں۔

دوازدہم: مضاربت میں ضمان اور ضمانِ مضارب کا حکم

مضارب امین ہوتا ہے، تلف وخسارہ کاروبار کا حصہ ہے چنانچہ مضارب پر خسارے اور تلف کا تاوان نہیں آئے گا، البتہ اگر مضارب شرائط شرعیہ یا مقررہ حدود وقیود سے تجاوز کرے یا تعدی اور کوتاہی سے مال میں خسارہ آئے یا مال تلف ہو جائے تو مضارب پر تاوان آئے گا، اس حکم میں مضاربت فردیہ اور مضاربت مشترکہ یکساں ہیں، اجارہ مشترکہ پر قیاس کر کے یا شرط لگا دینے سے یہ حکم تبدیل نہیں ہوگا، طرف ثالث پر ضمان لاگو کرنے میں کوئی ممانعت نہیں یہ حکم قرارداد نمبر ۳۰ (۵ / ۴) فقرہ ۹ میں گزر چکی ہے۔

قرارداد نمبر ۱۲۴ (۶ / ۱۳)

بیمۂ صحت اور صحت کارڈز کا استعمال

مجمع الفقہ الاسلامی کا تیرھواں اجلاس منعقدہ بتاریخ ۷ تا ۱۲ شوال ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۲ تا ۲۷ دسمبر ۲۰۱۰ء بمقام کویت۔

اکیڈمی کے سامنے پیش کی گئی تحقیقات ومقالات کی سماعت اور اراکین اکیڈمی، ماہرین اور فقہاء کے درمیان مناقشہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد: موضوع عنوان الصدر پر قرارداد مؤخر کی جاتی ہے تاکہ اس پر مزید تحقیق کی جاسکے چونکہ مسئلہ تحقیق طلب ہے۔

قرارداد نمبر ۱۲۵ (۷ / ۱۳)

حادثۂ فلسطین وغیرھا

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا تیرھواں اجلاس کویت میں بتاریخ ۷ تا ۱۲ شوال ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۲ تا ۲۷ دسمبر ۲۰۱۰م کو منعقد ہوا۔ اجلاس میں عالم اسلام کی زبوں حالی، امت مسلمہ کے عموم احوال، مسلم امہ سے دیگر اقوام کا معاندانہ رویہ زیر بحث لایا گیا اور ان تمام امور کی دو وجہیں سامنے لائی گئیں۔

(۱)۔ مسلمانوں کے عقیدہ پر طعن وتشنیع کر کے اسلام کی حقیقت بگاڑ کر پیش کرنا اور احکام شریعت میں شک پیدا کرنا۔

(۲)۔ مسلمانوں کی حرمت پامال کرنا، مسلمانوں کی زمینوں پر ناجائز قبضہ، مسلمانوں کا قتل عام، اسلامی ممالک کی دولت پر ناجائز قبضہ اور مسلمانوں کی معیشت تباہ کرنا۔

مجمع الفقہ الاسلامی کے فقہاء کی شرعی ذمہ داری اور ان کا فریضہ ہے کہ مسلمانوں کے احوال سے متعلق احکام شرعیہ بیان کریں اور جس چیز

کا اظہار واجب ہے اسے چھپائیں نہیں، اللہ تعالیٰ نے اہل علم سے اس کا عہد لیا ہے کہ حقائق اور حکم شرعی کا بیان واجب ہے اور اس کا کتمان حرام ہے، کتمان پر وعید بھی سنائی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿سُورَةُ الْبَقَرَةِ﴾

اور اس شخص سے بڑا ظالم کون ہوگا جو ایسی شہادت کو چھپائے جو اس کے پاس اللہ کی طرف سے پہنچی ہو اور جو کچھ تم کرتے ہو اللہ اس سے غافل نہیں ہے۔

اسی کتمان علم کی وجہ سے علمائے بنی اسرائیل لعنت اور پھٹکار کے مستحق ٹھہرے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۙ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿سُورَةُ الْبَقَرَةِ﴾

بے شک وہ لوگ جو ہماری نازل کی ہوئی روشن دلیلوں اور ہدایت کو چھپاتے ہیں، باوجود یکہ ہم انھیں کتاب میں کھول کھول کر لوگوں کے لئے بیان کر چکے ہیں تو ایسے لوگوں پر اللہ بھی لعنت بھیجتا ہے اور دوسرے لعنت کرنے والے بھی لعنت بھیجتے ہیں (البقرہ ۱۵۹/۲)۔

اس آیت کا حکم عام ہے اس کے حکم میں ہر وہ عالم شامل ہے جو ایسے علم کو چھپائے جس کا اظہار واجب ہو۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''جو شخص بھی اپنے سینے میں علم کی دولت رکھتا ہو اور وہ اسے چھپا دے وہ قیامت کے دن اس حال میں لایا جائے گا کہ اسے دوزخ کی آگ کی لگام ڈالی گئی ہوگی۔'' (رواہ ابن ماجہ بسند صحیح)

جیسے جب کسی بیان کے اظہار کا وقت آجائے اس وقت اظہارِ بیان میں تاخیر کرنا جائز نہیں، چنانچہ امت کو درپیش مسائل جنھیں دنیا کے سامنے لانے کی ضرورت ہے ان میں ایک مسئلہ فلسطین ہے اور اسی طرح کے بعض دیگر مسائل جو اسلامی ممالک کو درپیش ہیں۔

قرارداد:

اوّل.....سرزمین فلسطین مسجد اقصیٰ کی سرزمین ہے، مسلمانوں کا قبلۂ اول ہے اور ایسی تین مساجد میں سے ایک ہے جس کی طرف رخت سفر باندھا جاتا ہے، اسی مسجد سے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو معراج پر لے جایا گیا اور یہ انبیاء کی سرزمین ہے اس لئے یہ مسلمانوں کا حق ہے، اس حق کی مدد ونصرت واجب ہے چنانچہ مدد کی مختلف صورتوں میں سے جس طرح بھی ممکن ہو مدد کرنا واجب ہے، بسا اوقات افواہیں پھیلانے والے بے پر کی اڑا کر مدد ونصرت کو پیچھے دھکیل دیتے ہیں اور غیر حق کے لئے لوگوں کے دلوں میں نرم گوشہ پیدا کر دیتے ہیں۔ جبکہ حجت وبرہان اہل حق کے ساتھ ہے اور اہل ظلم کے خلاف ہے۔

دوم.....فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ دشمن مسلمانوں کی زمین کو غصب کر کے اس پر قبضہ کا اقرار نہیں کر سکتا اور یہ اس کے لئے حرام ہے چونکہ اس میں ظالم غاصب کا اپنے ظلم پر اقرار ہوتا ہے اور دشمن کو ظلم پر باقی رکھنے کے مترادف ہے، اسلام نے ظلم کرنے والے کے خلاف ڈٹ جانے اور مقابلہ کرنے کو واجب قرار دیا ہے تاکہ وہ ذلیل وخوار ہو کر مسلمانوں کی سرزمین سے نکل جائے۔

سوم.....مسلمانوں پر واجب ہے کہ وہ حسبِ استطاعت فلسطینی قوم کی مدد اور پشت پناہی کریں، اپنی جان اور مال کے ذریعہ سرزمین فلسطین اور اس کے محترم مقامات کا دفاع کریں اور صہیونی تسلط جس نے مسلمانوں کی جانوں کا قتل عام مباح سمجھ رکھا ہے کہ خلاف ڈٹ جائیں۔ بلاشبہ صہیونیوں نے بے گناہ عورتوں اور بچوں کا قتل، بستیوں کو اجاڑنا، مکانات گرانا اپنے لیے مباح سمجھ رکھا ہے اور اپنے مقصد کے

حصول کے لئے میزائل، ٹینک، ہیلی کاپٹر اور جنگی فضائی طیارے استعمال میں لے آتے ہیں اور معمولی کارروائی کے لیے طاقت کے استعمال سے دریغ نہیں کرتے، فلسطین کی معاشی تباہی اور زرعی اراضی کی تباہی جیسے مذموم مقاصد صہیونیوں نے اپنا رکھے ہیں۔ درختوں تک اکھاڑے جارہے ہیں اور سرزمین فلسطین تک بیرونی امداد نہیں جانے دیتے اور ظلماً سرزمین فلسطین کا محاصرہ کئے ہوئے ہیں۔

یہ پشت پناہی اور مدد امت اسلامیہ کی جمیع اقوام اور حکومتوں پر واجب ہے مسلمان تو ایک ہاتھ کی مانند ہیں ان کا ادنیٰ فرد بھی ان کے ذمہ کے لئے سعی کرسکتا ہے اور وہ غیر کے خلاف ایک ہاتھ کے مانند مجتمع ہیں، مومن مومن کے لئے دیواروں کی مانند ہے جو ایک دوسرے کو مضبوطی سے جوڑے رکھتے ہیں۔

چہارم...... اسلامی حکومتوں کی ذمہ داری ہے کہ وہ بین الاقوامی اداروں کے ذریعہ، سیاسی اور معاشی تعلقات کے ذریعہ اس مسئلہ کو اٹھائیں تاکہ سیاسی اور عسکری حوالے سے دشمن کی خارجی پشت پناہی کی روک تھام ہو۔

پنجم...... فلسطینی قوم کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی سرزمین اور القدس میں اپنی مستقل ریاست قائم کریں، وہ دفاع کا حق رکھتے ہیں اور دشمن کا مقابلہ کرنے کے لئے ہر طرح کے قانونی وسائل اپنائیں اور فی سبیل اللہ اپنی جان قربان کرنا تو مسلمان کے لئے باعث شرف اور غنیمت ہے۔

امت اسلامیہ کے حکمرانوں اور اقوام سے اکیڈمی کی سفارشات

(اوّل) عقیدہ وقانون میں اسلام کا التزام

امت اسلامیہ کو درپیش مشکلات، مسائل اور جنگوں خواہ داخلی ہوں یا خارجی کا بڑا سبب عقیدہ اور شریعت سے دوری ہے، شریعت اللہ کی ہدایت اور اس کا ذکر ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِيْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِيْشَةً ضَنْكًا ......

جو شخص میری نصیحت سے اعراض کرے گا اس کے لئے تنگی کی معیشت ہوگی۔ (طٰہٰ ۲۰ / ۱۲۴)

عرصہ دراز سے اسلامی شریعت سے دوری درحقیقت اسلامی حکومتوں اور اقوام اسلامیہ کے درمیان گیپ بڑھا رہی ہے، آپس کی دوری میں اضافہ کررہی ہے اور ایسی غلطیاں سرزد ہورہی ہیں جس سے براہ راست دوسرا متاثر ہوتا ہے، فکروسلوک کے اعتبار سے فردی اور اجتماعی انحرامن کو مدد مل رہی ہے۔

قبل ازیں اکیڈمی کے ساتویں اجلاس میں اسلامی ممالک میں قائم حکومتوں کو اسلامی عقیدہ کے اپنانے کی دعوت دی گئی تھی، اس اجلاس میں اس دعوت کی تاکید کی جاتی ہے اور اس عقیدہ کی خالص رکھنے اور کسی قسم کے شائبہ اور تشکیک سے پاک رکھنے کی تاکید کی جاتی ہے، بلاشبہ اسلامی عقیدہ کی خلاف ورزی سے مسلمانوں کی وحدت تقسیم ہوجاتی ہے اور مسلمان گروہ بندی کا شکار ہوجاتے ہیں۔

جیسے کہ قبل ازیں اسلامی ممالک میں قائم حکومتوں کو شریعتِ اسلامیہ کے نفاذ، تمام پالیسیوں میں شریعت کو اختیار کرنے، داخلی اور عالمی سطح پر شریعت کو پکڑے رکھنے کی دعوت دی گئی اکیڈمی اس کی تاکید کرتی ہے۔

(دوم) مسلمانوں کی نصرت

مسلمان جہاں بھی ہوں امت واحدہ ہیں، عقیدہ توحید انھیں مجتمع رکھتا ہے، شریعت انھیں جوڑے رکھتی ہے، قبلہ ان کی ایک ہے، سب مسلمان ایک جسم کی مانند ہیں جب اس کا کچھ حصہ متاثر ہو تو پورے جسم میں شکایت ہوتی ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا ثبوت ملتا ہے، اسی لئے مسلمان جہاں بھی ہوں اور ان پر ظلم کیا جارہا ہو یا ان کی زمینوں کو غصب کیا جارہا ہو یا ان پر کوئی بھی حادثہ آجائے تو ان کی مدد اور نصرت واجب ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَاْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

مومن مرد اور مومن عورتیں ایک دوسرے کے رفیق ہیں اچھی بات کا حکم دیتے ہیں اور بری بات سے روکتے ہیں (التوبہ ۹/ ۷۱)۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، مسلمان اپنے بھائی پر ظلم نہیں کرتا اور اسے تنہا بھی نہیں چھوڑتا جو شخص اپنے بھائی کے کام میں لگا ہوتا ہے اللہ اس کے کام میں لگ جاتا ہے اور جو شخص مسلمان کی کسی تکلیف کو دور کرتا ہے اللہ اس کی مصیبت کو قیامت کے دن دور کرے گا۔ (مسلم ۱۸۳۰)

ساتویں اجلاس کی اس سفارش کی تاکید کی جاتی ہے ”تمام عرب اور اسلامی ممالک سے اپیل کی جاتی ہے کہ جو مسلمان دور دراز کے علاقوں میں ظلم وستم کا شکار ہیں اور مصیبت اور پریشانیوں میں گھرے ہوئے ہیں یہ ممالک مختلف وسائل کے ذریعہ ان کی مدد کریں۔

(سوم) اسلام میں تحریم جارحیت

اسلام ناحق چڑھائی کردینے اور جارحیت کو حرام قرار دیتا ہے، بے گناہ امن پسند لوگوں کو ڈرانا دھمکانا کھلی جارحیت ہے بھلا ڈرانے دھمکانے سے بڑی جارحیت اور انتہا پسندی کیا ہوسکتی ہے۔

دشمن کو ڈرانے دھمکانے کے لئے ہتھیار اور قوت تیار رکھنا شرعاً امر مطلوب ومحمود ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُوْنَ بِهٖ عَدُوَّ اللّٰهِ وَعَدُوَّكُمْ وَاٰخَرِيْنَ مِنْ دُوْنِهِمْ ۚ لَا تَعْلَمُوْنَهُمْ ۚ اَللّٰهُ يَعْلَمُهُمْ ۭ ﴿سُوْرَةُ الْاَنْفَالِ: ٦٠﴾

اور (مسلمانو!) جس قدر طاقت اور گھوڑوں کی جتنی چھاؤنیاں تم سے بن پڑیں ان سے مقابلے کے لئے تیار کرو جن کے ذریعہ تم اللہ کے دشمن اور اپنے موجودہ دشمن پر بھی ہیبت طاری کرسکو اور ان کے علاوہ دوسروں پر بھی جنھیں تم ابھی نہیں جانتے (مگر) اللہ انھیں جانتا ہے۔

غصب شدہ زمین کے دفاع کے لئے ہر طرح کی چارہ جوئی اور دفائی قوت حاصل کرنا قانونی حق اور ملکی ذمہ داری ہے۔ چنانچہ صہیونیوں نے سرزمین فلسطین پر ناجائز قبضہ کررکھا ہے اور فلسطینیوں کو اپنا دفاع مضبوط کرنے کا پورا حق حاصل ہے اور ان کی دفاعی مدد کرنا مسلمانوں کی قانونی ذمہ داری ہے۔

انتہائی افسوس کا مقام ہے کہ بعض بڑی طاقتیں مسئلہ فلسطین کو الگ الگ دو پیمانوں سے ناپ رہے ہیں، سرزمین فلسطین کے حقدار کو جو اپنی جان عزت وآبرو اور مال کا دفاع کرتا ہے دہشت گرد قرار دیا جاتا ہے، جبکہ ظلم و بربریت اور جارحیت کا مظاہرہ کرنے والے کو مغلوب و

مظلوم قرر دیا جاتا ہے حالانکہ انھوں نے انسانی حقوق کی پامالی کی کوئی کسر باقی نہیں چھوڑ رکھی۔

اسی طرح ظلم بالائے ظلم ہے کہ دہشت گردی کی بدترین صورت کو اسلام کا نام دے دیا گیا ہے اور اسلام کو دہشگردی کا نام دے دیا گیا ہے حالانکہ اسلام امن واعتدال کا دین ہے، یہ بھی ظلم ہے کہ چند دعوتی تنظیموں اور ٹرسٹس اور اسلامی مالی اداروں کو دہشت گردی کے ساتھ جوڑ دیا گیا ہے حالانکہ ان اداروں کے دہشت گرد ہونے پر کوئی دلیل اور حجت نہیں۔

(چہارم) اسلامی اخلاق

عصر حاضر میں پورے عالم کو اسلامی آداب واخلاق کی زبردست ضرورت ہے خواہ حالات امن ہوں یا بدامنی کے حالات ہوں تا کہ عدل وانصاف کا میزان جس پر آسمان اور زمین کا قیام ہے برقرار رہے، اور دنیا میں ظلم وزیادتی فتنہ وفساد اور جارحیت کو جو رواج مل رہا ہے کا خاتمہ ہو، دراصل بغاوت، فتنہ وفساد اور امن عامہ کی غیر یقینی صورتحال نے پورے عالم کو مختلف طبقات میں تقسیم کر دیا ہے، گویا طبقاتی تقسیم کا حقیقی سبب فتنہ وفساد ہے۔ جبکہ ترقی یافتہ ممالک نے زروبل کی زور پر پورے عالم پر تسلط جمارکھا ہے۔ اور حقیقی علم جس سے اسلامی اخلاق و آداب پر آگاہی حاصل ہوتی ہے جس علم کو دے کر اللہ نے پیغمبروں کو بھیجا اور کتابیں نازل کیں تا کہ انسانیت حق اور عدل وانصاف پر قائم رہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ

ہم نے اپنے پیغمبروں کو واضح دلائل کے ساتھ بھیجا ہے، ان کے ساتھ کتاب اتاری ہے اور میزان بھی، تا کہ لوگ عدل پر قائم رہیں۔

(الحدید ۵۷/۲۵)

(پنجم)

مجمع الفقہ الاسلامی منظمہ موتمر اسلامی کے جنرل سیکرٹری کی اس دوٹوک تقریر کی قدر وعزت کرتا ہے جو ان کی طرف سے امور سیاسیہ و اسلامی اقلیتوں کے اسسٹنٹ جنرل سیکرٹری نے جاری کی، اس میں ہے ''بلاشبہ تمام موقر نہایت نازک اور حساس حالات میں منعقد ہوا ہے، اس وقت ہمیں زبردست چیلنج کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے، آج کی نزاکت حال ماضی سے کہیں بڑھ کر ہے اور آئے دن بحران میں اضافہ ہوتا جا رہا ہے، بلاشبہ ہمارے اوپر پڑنے والی جارحیت ہمیں چیلنج کر رہی ہے اور ہمیں نہایت ترش حالت میں ڈالنا چاہتی ہے، جبکہ ہمیں مضبوط صف اور بلاک میں کھڑے ہونے کی ضرورت ہے اور اس امر کی ضرورت ہے کہ پختہ عزم کے ساتھ اپنے مقدس مقامات، ورثہ، ممالک اور اقوام کا دفاع کریں۔

آپ لوگ صہیونی دشمنوں کو عرصہ دراز سے تکبر وغرور میں دیکھ رہے ہیں کہ وہ جنونی حالت میں جارحیت کا مظاہرہ کر رہے ہیں، انھوں نے پورے فلسطینی خطے کو جنگ کی آگ میں جھونک دیا ہے اور فلسطینی قوم پر مظالم کے پہاڑ توڑ رہے ہیں نیز عسکری، سیاسی اور معاشی پشت پناہی دوسرے ممالک کی طرف سے انھیں بھرپور حاصل ہے۔

فلسطین کی طرح اسلامی ملک افغانستان بھی نہایت مصیبت زدہ ہے جہاں نہایت سنگین جنگی حالات دیکھنے میں آ رہے ہیں، اس جنگ کی آگ میں کیا بوڑھے کیا عورتیں اور کیا بچے سبھی کو جلایا جا رہا ہے۔

خارجی عوامل کے بالمقابل اسلامی شعور اور پہچان کی حفاظت کرنا یقیناً آپ لوگوں کے خالص علمی عملی اقدام میں داخل ہے جبکہ بین الاقوامی سیاست میں تبدیلیاں رونما ہو رہی ہیں، اس علمی کام میں رائے عامہ کے لیے راہ ہموار ہوئی ہے، اسلامی تہذیب کی طرف بڑھنے اور پیش رفت کا حقیقی اقدام ہے، یہ اس لئے بھی کہ انسان کی از روئے اعتقاد وعلم رہنمائی بنیادی اور مرکزی مسئلہ ہے اسی سے امت میں پختہ ربط پیدا ہو سکتا ہے، اس لحاظ سے یہ اہم قضیہ ہے جو نہایت توجہ طلب ہے اور پھر نتیجہ خیز عملی اقدام میں اس کا سامنے آنا بلاشبہ قابل تحسین عمل ہے۔

قرارداد نمبر ۱۲۶ (۸ / ۱۳)

اسلام میں انسان کے حقوق

اسلامی فقہ اکیڈمی کے تیرھویں اجلاس منعقدہ کویت بتاریخ ۷ تا ۱۲ شوال ۱۴۲۲ھ مطابق ۲۲ تا ۲۷ دسمبر ۲۰۰۱ء میں مسئلہ عنوان الصدر زیر بحث لایا گیا۔

یقیناً اللہ تعالیٰ نے انسان کو عزت وشرف سے نوازا ہے، یہی شرف حقوق وفرائض کی بنیاد ہے، انسان پر اس کے خدا کے حقوق واجب ہیں اور اپنی ذات کے حقوق بھی واجب ہیں اور انسان کی جنس کے دوسرے انسانوں کے حقوق بھی واجب ہیں، انسان پر اس کے ماحول کے کچھ حقوق بھی ہیں، اسلامی قانون میں غور وفکر سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں بشری معاشرہ کی صلاحیت موجود ہے اور ماحول وانسانی مزاج کے ساتھ تال میل رکھتا ہے، اسی لئے اسلام کو دین فطرت کا نام دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ

یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی طرف رکھو اور اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ نے لوگوں کو پیدا کیا۔ (الروم ۳۰/۳۰)

اسلام میں انسان کے حقوق ان فضائل سے عبارت ہیں جو اللہ کی انسان کو عطا کی ہوئی تکریم سے ناشی ہیں، سبھی کو ان حقوق کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے تاکہ یہ حقوق شرعی ضوابط اور شرائط کے مطابق ہو جائیں۔

اس امر پر بھی ایمان رکھنا ضروری ہے کہ ساری امت کا اس بات پر اجماع ہے کہ شریعتِ اسلامیہ میں ہر زمان ومکان کی صلاحیت موجود ہے، ثقافتی اور دینی ممتاز خصائص کو برقرار رکھنا اقوام کا ذاتی حق ہے، ہر معاشرہ اور ہر قوم حق رکھتی ہے کہ اپنے ہاں ایسے نظام اور قانون کو رواج دیں جس سے وہ رضامند ہو۔ چنانچہ ”اسلام میں انسان کے حقوق“ کے موضوع پر اکیڈمی اعلانِ قاہرہ جو ممالک اسلامیہ کے وزرائے خارجہ کی طرف سے جاری کیا گیا تھا کی تاکید وتائید کرتی ہے، اعلان قاہرہ بتاریخ ۱۴ محرم ۱۴۱۱ موافق ۵ اگست ۱۹۹۰ کو جاری کیا گیا تھا، اسی طرح مجمع الفقہ الاسلامی کی کانفرنس منعقدہ جدہ بتاریخ ۸ تا ۱۰ محرم ۱۴۱۷ھ مطابق ۲۵ تا ۲۷ مئی ج ۱۹۹۶م کی طرف سے جاری کردہ اعلامیہ کی از سرنو تاکید کرتا ہے۔ اس حیثیت سے کہ مسلم اقوام اسلامی نظام اور قانون کی ذاتی رغبت سے پابندی کرتے ہیں، چنانچہ شخصی احوال، عورت کے متعلقہ امور، خاندانی زندگی اور معاشرتی واقتصادی میدانوں میں برغبت ورضا نظاماً اسلام کو اپنائے ہوئے ہیں، چنانچہ ۱۹۴۸ میں اقوام متحدہ کے ادارہ انسانی حقوق کی عالمی تنظیم کی طرف سے جاری کردہ اعلامیہ کے بعض جاہداف کے ساتھ شریعت اسلامیہ موافقت رکھتی ہے اور بعض کے ساتھ اختلاف ہے۔

شریعت اسلامیہ ان احکام کو مقرر کرتی ہے جو مقاصدِ شریعت کے حصول کے ضامن ہوں، ان مقاصد میں سے اہم وہ ہیں جنھیں کلیات

خمس (ارکان خمسہ) سے پہچانا جاتا ہے اور انہی کے ساتھ انسان کے بنیادی حقوق کی ضمانت ہے یعنی انسان کی جان، دین، مال، عزت اور عقل کی حفاظت، شریعتِ اسلامیہ انحراف کی مختلف انواع کی بیخ کنی کرتی ہے اور اس مقصد کے حصول کے لئے احتیاطی اور حفاظتی تدابیر اختیار کرتی ہے تاکہ معاشرہ محفوظ رہے اور انحراف سے بچا رہے۔ چنانچہ ہر قانون میں زجر وتوبیخ کے اقدامات کئے جاتے ہیں اور ہر زمان ومکان میں اس کی حاجت بھی پیش آتی ہے۔ جبکہ بہت سارے عالمی اداروں اور تنظیموں نے اقرار کیا ہے کہ شریعتِ اسلامیہ میں انسانی مشکلات کا حل علی وجہ الاتم موجود ہے جبکہ انسانی عقل ان مشکلات کے حل سے عاجز ہے۔

اقوام متحدہ کے چارٹر میں یہ معاہدہ بھی شامل ہے کہ ہر ریاست کو داخلی سیادت حاصل ہوگی اور وہ اپنی جغرافیائی تمیز بحال رکھنے کا حق رکھتی ہے، ریاست کے داخلی امور میں اگر بیرونی طاقت دخل دے تو ریاست اسے منع کر سکتی ہے اور دنیا کے ممالک میں جو بھی مخصوص قوانین نافذ ہیں وہ دوسرے مواثیق ونظام سے زچ نہیں ہوں گے۔

قرارداد:

(اول)۔ انسانی حقوق کی عالمی تنظیموں پر ضروری ہے کہ وہ مسلمانوں کی زندگی میں شریعت اسلامیہ میں دخل دینے سے رک جائیں، ان تنظیموں کو کسی طرح حق نہیں پہنچتا کہ اپنے نظامہائے زندگی زبردستی مسلمانوں پر تھونپیں چونکہ ان کے نظام ہائے زندگی مسلمانوں کے قوانین و اقدار سے متصادم ہیں۔ کسی طرح روا نہیں کہ مسلمانوں پر ایسے قوانین لاگو کریں جن سے وہ راضی نہیں۔

(دوم)۔ انسانی حقوق کا ایک مرکز وجود میں لانا جو مجمع الفقہ الاسلامی کے تابع ہو، اس مرکز کا طریقۂ کار، ترتیب اور نظام وضع کرنا۔

سفارشات:

(اول)۔ مجمع الفقہ الاسلامی تمام عالمی تنظیموں کو مسلم اقلیتوں کے احترام کی دعوت دیتا ہے اور دنیا کے مختلف ممالک میں مسلم اقلیتوں کو برابری کے حقوق دیئے جائیں، انھیں انصاف فراہم کیا جائے اور ہر حقدار کو اس کا حق دیا جائے۔

(دوم)۔ اکیڈمی سفارش کرتی ہے کہ ماہرین قانون، علمی اداروں، عالمی تنظیموں، سرکاری وغیر سرکاری تنظیموں کے ساتھ ربط بڑھایا جائے اور انسانی حقوق کے حوالے سے افہام وتفہیم اور تعاون سے کام کیا جائے اور ایسے اقدامات کئے جائیں جن کی بدولت امن عامہ، عدل وخوشحالی اور عمدہ زندگی کی یقینی صورت پیدا ہو، فساد وفتنہ کا قلع قمع ہو اور بقائے باہمی کی فضا پیدا ہو۔ لیکن اس میں ہمارا شعار فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴿سُورَةُ النَّحْلِ﴾

بے شک اللہ عدل واحسان کا حکم دیتا ہے اور قرابتداروں کو عطا کرنے کا حکم دیتا ہے، کھلی برائی، مطلق برائی اور ظلم کرنے سے منع کرتا ہے، اللہ تمہیں نصیحت کرتا ہے تاکہ تم نصیحت قبول کرو۔ (النحل ۱۶/ ۹۰)

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اعلان کیا: تمہاری جان، تمہارا مال اور تمہاری آبرو ایک دوسرے پر حرام ہے جیسے تمہارے اس شہر میں اور اس مہینہ میں آج کے دن کی حرمت ہے۔

چودھواں اجلاس

منعقدہ: دوحہ قطر

بتاریخ: ۸ تا ۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۲ھ مطابق: ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۳م

قراردادیں ۱۲۷ تا ۱۳۴

قرارداد نمبر ۱۲۷ (۱/۱۴)

مسابقہ (مقابلہ) کارڈ

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے چودھویں اجلاس منعقدہ دوحہ (قطر) مورخہ ۸ تا ۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۲ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۳م کو عنوان الصدر موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات پر بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

مسابقہ کی تعریف:......مسابقہ ایسا معاملہ ہے جو دو شخصوں یا دو سے زائد اشخاص کے درمیان، ایک دوسرے پر بازی لے جانے کی کوشش کی بنیاد پر قائم ہوتا ہے جس کے عوض میں انعامات ہوں خواہ نہ ہوں۔

دوم......مسابقہ کی مشروعیت:

(۱)۔بغیر عوض کے مقابلہ شرعاً جائز ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ جس کام یا کھیل میں مقابلہ کا انعقاد کیا جارہا ہو اس کی تحریم پر نص وارد نہ ہو اور مقابلہ کی وجہ سے ترک واجب نہ ہو اور اس پر کوئی فعل حرام بھی مرتب نہ ہوتا ہو۔

(۲)۔افعال کے عوض کے ساتھ مسابقہ جائز ہے بشرطیکہ درج ذیل ضوابط پائے جائیں۔

الف۔یہ کہ مقابلہ (کھیل) کے اہداف اور وسائل اور میدان کار مشروع ہو۔

ب۔یہ کہ عوض (انعام) تمام کھلاڑیوں کی طرف سے نہ ہو۔

ج۔مسابقہ سے کوئی شرعی مقصد متحقق ہوتا ہو۔

د۔مقابلہ پر ترک واجب اور فعل حرام مرتب نہ ہوتا ہو۔

سوم......مسابقہ کارڈز جنکی قیمت پوری یا قیمت کا کچھ حصہ مجموعی انعامات میں داخل ہو تو یہ کارڈز شرعاً جائز نہیں چونکہ یہ بھی جوے کی ایک قسم ہے۔

چہارم......دو آدمیوں یا دو سے زائد آدمیوں کے درمیان ان کے علاوہ کسی غیر کے فعل کے نتیجہ پر بازی لگوانا جس میں مطمع نظر مادی امور ہوں یا معنوی امور ہوں یہ مقابلہ حرام ہے چونکہ اس کی حرمت پر آیات واحادیث وارد ہیں۔

پنجم.....فون کالز پر مقابلہ میں حصہ لینے کے لئے رقم دینا ناجائز ہے جبکہ یہ رقم یا اس کا کچھ حصہ انعامات کی قیمت میں داخل ہو چونکہ لوگوں کے اموال باطل طریقہ سے کھانے سے منع کیا گیا ہے۔

ششم.....انعامات پیش کرنے والے اپنے سامان کی تشہیر کر سکتے ہیں اس میں کوئی ممانعت نہیں، مشروع مقابلہ کے ذریعہ ایسا کرنے میں کوئی ممانعت نہیں بشرطیکہ انعامات کی قیمت یا اس کا کچھ حصہ کھلاڑیوں سے نہ لیا گیا ہو، نیز تشہیر میں کوئی دھوکا، غش اور خیانت شامل نہ ہو۔

ہفتم.....انعام کی مقدار کا بڑھنا یا خسارہ کی وجہ سے مقدار میں کمی لانا شرعاً جائز نہیں۔

ہشتم.....ہوٹل کارڈز، فضائی کمپنیوں کے کارڈز اور دوسری کمپنیوں کے کارڈز جنھیں کمپنیاں دیتی ہیں جن میں ایسے پوائنٹس ہوتے ہیں جو مختلف مباح منافع کا باعث بنتے ہیں یہ کارڈز جائز ہیں، بشرطیکہ مفت ہوں۔ البتہ اگر یہ کارڈز عوض کے ساتھ دیئے جائیں تو پھرنا جائز ہیں۔

سفارشات:

مجمع الفقہ الاسلامی تمام مسلمانوں سے یہ سفارش کرتا ہے کہ اپنے معاملات، فکری سرگرمیوں اور تفریحی سرگرمیوں کی اچھی طرح جانچ پڑتال کر کے حلال امور کو ترجیح دیں اور اسراف وتبذیر سے دور رہیں۔

قرارداد نمبر ۱۲۸ (۲ / ۱۴)

انسانی حقوق اور عالمی تشدد

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے چودھویں اجلاس منعقدہ دوحہ (قطر) ۸ تا ۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۳م میں ''انسانی حقوق اور عالمی تشدد'' کے موضوع پر مقالات پیش کئے گئے، مقالات پر مباحثہ اور مناقشہ کے بعد درج ذیل امور قرارداد میں منظور کئے گئے۔

قرارداد:

(۱)۔ اسلام انسان کو بحیثیت انسان عزت واحترام دیتا ہے اور انسانی حقوق اور حرمتوں کی پاسداری کا حکم دیتا ہے، اسلامی فقہ پہلا قانون اور آئین ہے جس نے داخلی وخارجی اور بین الاقوامی سطح پر اور امن وجنگ کی صورتحال میں انسان کو قانون حصار فراہم کیا۔

(۲)۔ دہشتگردی: حقیقت میں ننگی جارحیت، ڈرانا دھمکانا، مادی یا معنوی طور پر دھمکانا جس کا صدور حکومتوں کی طرف سے ہو یا جماعتوں اور تنظیموں کی طرف سے ہو یا افراد کی طرف سے ہو اور اس کا وبال انسان کے دین، جان، عزت وآبرو، عقل اور مال پر ناحق پڑ رہا ہو، الغرض مختلف صورتوں سے زمین میں فساد پھیلانا دہشتگردی ہے۔

(۳)۔ اکیڈمی اس امر کی تاکید کرتی ہے کہ عقیدۂ اسلام کی نشر واشاعت، اسلام کے دفاع اور حرمتِ وطن کے دفاع کے لئے جہاد اور جذبہ شہادت کا دہشتگردی سے کوئی تعلق نہیں، جہاد تو بنیادی حقوق کے دفاع کا نام ہے، اسی لئے مغلوب ومقہور اقوام جن پر غالب اقوام نے تسلط جما رکھا ہے کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنی آزادی کے حصول کے لئے ہر طرح کے وسائل بروئے کار لا سکتے ہیں۔

(۴)۔ مخصوص اصطلاحات جیسے جہاد، دہشتگردی، تشدد جنھیں میڈیا کے ذریعہ استعمال کیا جاتا ہے ان اصطلاحات کی تعیین وتحدید ضروری

ہے تاکہ کسی اصطلاح سے غیر مدلول معنی مراد نہ لیا جائے۔(چونکہ جہاد مخصوص اصطلاح ہے، دہشتگردی الگ اصطلاح ہے دونوں کو خلط نہ کیا جائے)

(۵)۔استشہادی سرگرمیوں کے حکم کو آئندہ اجلاس تک مؤخر کیا جاتا ہے تاکہ مزید تحقیقات پیش کی جائیں۔

سفارشات:

(۱)۔اکیڈمی سفارش کرتی ہے کہ عالمی قانون کے بارے میں ایک اسلامی مجموعہ مرتب کیا جائے جو موجودہ عصری قانون کے مجموعات کی طرز پر ہو، پھر اس مجموعہ کا مختلف عالمی زبانوں میں ترجمہ کر کے مختلف یونیورسٹیوں اور تعلیمی اداروں کی لائبریریوں میں رکھا جائے، یہ طرزِ عمل اس بات کی اشاعت کے لئے بہت زیادہ مؤثر ثابت ہوسکتا ہے کہ اسلام دہشتگردی کو جانتا تک نہیں یوں عین ممکن ہے کہ غیر مسلم لوگ اسلام کے موقف سے آگاہ ہوجائیں۔

(۲)۔اکیڈمی سفارش کرتی ہے کہ اہل دانش کی ایک کمیٹی تشکیل دی جائے جو اسلامی معاہدہ وضع کرے اور اسلامی تصور کی روشنی میں غیر مسلموں کے ساتھ علاقہ وتعلق کی وضاحت کرے، پھر اس معاہدہ کا مختلف زبانوں میں ترجمہ کیا جائے اور میڈیا اور دیگر ذرائع ابلاغ کے ذریعہ اسے نشر کیا جائے، چنانچہ اسلام کے متعلق جو غلط تصورات ابھر رہے ہیں اور جو غلط پروپیگنڈے کئے جارہے ہیں کے قلع قمع کا یہ مؤثر طریقہ ہے اور اس سے اسلام کی حقیقت غیر مسلموں کے سامنے کھل کر واضح ہوجائے گی۔

قرارداد نمبر ۱۲۹(۳/۱۴)

ٹھیکہ وتعمیرات کا عقد، اس کی حقیقت، طریقۂ کار اور ٹھیکہ کی مختلف صورتیں

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا چودھواں اجلاس دوحہ (قطر) میں بتاریخ ۸ تا ۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۳م کو منعقد ہوا۔

موضوع عنوان الصدر پر شرعی دلائل، قواعد وضوابط پر مشتمل تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات میں مصالح عامہ کی رعایت کی گئی، چنانچہ عصر حاضر میں ٹھیکہ کی اہمیت، صنعتی واقتصادی میدان میں اس عقد کی قابل تحسین ترقی کو مدنظر رکھتے ہوئے اور مقالات پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

۱۔عقد ٹھیکہ:

ایسا عقد ہے کہ دو اشخاص میں سے ایک اس عقد کی ذمہ داری لیتا ہے کہ وہ اس کے تقاضا کے مطابق کوئی چیز تیار کرے گا یا دوسرے شخص کی ذمہ داری میں لئے ہوئے بدل کے مقابلہ میں کوئی کام کرے گا۔ یہ عقد جائز ہے خواہ ٹھیکیدار کام اور میٹریل دونوں پیش کرے (اس صورت میں یہ عقد فقہاء کے نزدیک عقدِ استصناع ہوگا) یا ٹھیکیدار عمل پیش کرے (اس صورت میں یہ عقد فقہاء کے نزدیک اجارہ علی العمل ہے۔یعنی کام کا اجارہ ہے)

۲۔اگر ٹھیکیدار کام اور میٹریل پیش کرے تو اس صورت میں اکیڈمی کی منظور شدہ قرارداد ۶۵(۳/۷) جو کہ عقد استصناع کے متعلق ہے

لاگو ہوگی۔

۳۔اگر ٹھیکیدار کی طرف سے صرف عمل (کام) ہو تو اس صورت میں اجرت کا متعین کرنا ضروری ہے۔

۴۔ثمن کی تحدید وتعیین پر اتفاق کر لینا مندرجہ ذیل طریقوں سے جائز ہے۔

الف..... رقم کی ایک مقدار کے ثمن پر اتفاق ہو اور یہ مقدار اجمالی ہو جو دستاویزات اور ثبوت کی بنیاد پر ہو۔

ب.....ثمن کی تحدید پر اتفاق کر لینا، اس بنیاد پر کہ وحدت قیاسی ہو اس میں ثمنِ وحدت اور کمیت متعین ہو تا کہ عقد متعین ومتفق علیہ طریقہ کے مطابق ہو جائے۔

ج.....ثمن کی تحدید وتعیین پر اتفاق کر لینا جو حقیقی ذمہ داری کی اساس پر ہوں اور منافع کا تناسب فیصدی ہو، اس صورت میں لازمی ہے کہ ٹھیکیدار کام سے پہلے تفصیلات بیان کرے۔

۵۔ٹھیکیداری کے عقد میں جزائی شرط رکھی جا سکتی ہے، اس پر مجمع کی قرارداد نمبر ۱۰۹ (۳/ ۱۲) لاگو ہوگی۔

۶۔ٹھیکہ کے عقد میں کل ثمن مؤجل رکھنا جائز ہے، قسطوں پر ادائیگی بھی جائز ہے یا کام کے تناسب سے ادائیگی کو مشروط کرنا بھی جائز ہے۔

۷۔تفصیلات میں ترمیم اور اضافہ جائز ہے۔

۸۔اگر ٹھیکیدار ترمیم واضافہ کا اجراء مالک کی اجازت سے کر دے اور اجرت پر اتفاق نہ ہوا ہو تو ٹھیکیدار عوض مثل کا حقدار ہوگا۔

۹۔اگر ٹھیکیدار ترمیمات یا اضافات اتفاق کے بغیر جاری کر دے تو مقررہ عوض سے زائد مقدار کا حقدار نہیں ٹھہرے گا اور ترمیم واضافہ کے بدلہ میں عوض کا مستحق نہیں ہوگا۔

۱۰۔اگر ٹھیکیدار سے زیادتی ہو جائے یا کوتاہی سرزد ہو جائے یا عقد میں طے شدہ شرائط کی خلاف ورزی کرے تو اس کا ٹھیکیدار پر تاوان آئے گا، جیسے عیب اور خطا کا تاوان ٹھیکیدار پر آتا ہے اور اگر عیب وخطا کا سبب مالک ہو تو ٹھیکیدار ضامن نہیں ہوگا۔ یا کوئی اور اتھارٹی عیب کا سبب بن رہی ہو تو بھی ٹھیکیدار ضامن نہیں ہوگا۔

۱۱۔اگر مالک شرط لگا دے کہ ٹھیکیدار بذات خود کام کرے گا تو ٹھیکیدار کسی دوسرے آدمی کو آگے ٹھیکہ نہیں دے سکتا۔

۱۲۔اور اگر مالک نے ٹھیکیدار پر خود کام کرنے کی شرط نہ لگاء ہو تو وہ در پردہ دوسرے شخص کو ٹھیکہ دے سکتا ہے بشرطیکہ کام ایسا نہ ہو جس کا بجالانا ٹھیکیدار سے بذات خود مطلوب ہو۔

۱۳۔اصل ٹھیکیدار ذیلی ٹھیکیداروں کی طرف سے جوابدہ ہوگا اور کام کے اختتام تک مالک کے سامنے وہی جوابدہ ہوگا۔

۱۴۔ٹھیکہ میں ٹھیکیدار سے ضمان کے نہ ہونے کی شرط قابل قبول نہیں ہوگی۔

۱۵۔متعین وقفہ کے ضمان کی شرط لگانا جائز ہے۔

۱۶۔ٹھیکیداری کی مدت کے دوران عیوب سے بری الذمہ ہونے کی شرط ٹھیکہ کے عقد میں قابل قبول نہیں ہوگی۔

سفارشات:

اکیڈمی ٹھیکوں کی بعض صورتوں کی مزید تحقیق کی سفارش کرتی ہے جنھیں **BOOT** یعنی بناء ملکیت، ادارت اور نقل ملکیت کا نام دیا

جاتا ہے۔

قراردادنمبر ۱۳۰ (۱۴/۴)

عصری شرکات (کمپنیاں)، شرکاتِ قابضہ اوران کے شرعی احکام

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے چودھویں اجلاس منعقدہ دوحہ (قطر) بمورخہ ۸ تا ۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۳م میں ''عصری شرکات'' کے موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، تاہم مقالات پر مناقشہ کے بعد درج ذیل امور قرارداد میں منظور کئے گئے۔

قرارداد:

اوّل: عصری شرکات کی تعریفات:

(۱)۔شرکاتِ اموال: یہ ایسی کمپنیاں ہوتی ہیں جو اپنی تخلیق وتشکیل میں شرکاء کے روسِ اموال (سرمایہ) پر اعتماد کرتی ہیں، قطع نظر اس بات کے کہ ہر حصہ دار کو مستقل شخصیت حاصل ہو اور اس کے حصص لین دین (سرکولیشن) کے قابل ہوں۔ان کمپنیوں کی مختلف اقسام ہیں۔

الف۔شرکتِ مساھمہ: (Compi of Contribution)

یہ ایسی کمپنی ہوتی ہے کہ اس کا سرمایہ یکساں حصص (شیرز) میں تقسیم ہوتا ہے اور یہ شیئرز باہمی لین دین کے قابل ہوتے ہیں، اس کمپنی میں ہر حصہ دار اصل سرمایہ میں اپنے حصہ کا مسئول اور جوابدہ ہوتا ہے۔

ب۔سفارشاتِ حصص کا شرکہ:

(Compni of Recmmendation with shares)

یہ ایسی کمپنی ہوتی ہے کہ اس کا رأس المال باہمی لین لین کے قابل حصص سے تخلیق پاتا ہے، اس میں شرکاء کی دو قسمیں ہوتی ہیں۔ متحدہ شرکاء جو کمپنی کے دیون کے باہمی طور پر ضامن ہوتے ہیں گویا ان شرکاء پر پوری کمپنی کی مسئولیت عائد ہوتی ہے۔ دوسرے ایسے شرکاء جو اپنے حصص کے بقدر مسئول ہوتے ہیں گویا ان کی مسئولیت محدود ہوتی ہے۔

ج۔محدود مسئولیت کا حامل شرکہ: (Compni of Accountability limited)

یہ ایسا شرکہ ہوتا ہے کہ اس کا رأس المال (سرمایہ) چند محدود شرکاء کی ملکیت ہوتا ہے اور شرکاء کی تعداد متعین عدد سے تجاوز نہیں ہوپاتی، شرکاء کی تعداد قوانین کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتی ہے۔ رأس المال میں شرکاء کا جتنا حصہ ہوتا ہے اسی حصہ کے بقدر شرکاء کی مسئولیت بھی محدود ہوتی ہے، حصہ دار کے حصص باہمی لین دین کے قابل نہیں ہوتے۔

(۲)۔شرکات الاشخاص:

ایسی کمپنیاں جن کا وجود شرکاء کے شخص پر قائم ہوتا ہے اس حیثیت سے کہ شرکاء کے اشخاص (ذات) کا اعتبار ہوتا ہے، ایک دوسرے کی پہچان رکھتے ہیں اور ہر ایک دوسرے پر اعتماد کرتا ہے۔ان کمپنیوں کی درج ذیل اقسام ہیں۔

الف۔شرکتِ تضامن:(Compani of Solidarity)

یہ کمپنی دو یا دو سے زیادہ شخصوں کے درمیان تجارت کے قصد سے منعقد ہوتی ہے، اس طریقہ پر کہ راس المال ان کے درمیان تقسیم ہوتا ہے اور یہ اشخاص شخصی اور تضامنی مسئولیت رکھتے ہیں، یہ شرکہ شرکاء کے درمیان شخصی معرفت پر اساسی صفت کے ساتھ قائم ہوتی ہے۔

ب۔شرکتِ توصیہ بسیطہ: یہ شرکہ ایک شریک اور ایک سے زائد کے درمیان منعقد ہوتی ہے، شرکاء خود مسئول اور ایک دوسرے کے ضامن ہوتے ہیں، حصص کے مالکان ادارت سے خارج ہوتے ہیں اور انھیں شرکائے موصین کہا جاتا ہے، ان کی مسئولیت رأس المال میں ان کے حصص کے بقدر ہوتی ہے۔

ج۔شرکتِ محاصتہ:(حصہ داری کمپنی)(Compani ow Dividend)

یہ ایک پوشیدہ اور در پردہ کمپنی ہوتی ہے یہ کوئی شخصی قانون شرکہ نہیں ہوتا یہ دو یا دو سے زیادہ اشخاص کے درمیان منعقد ہوتی ہے، ہر شریک کا رأس المال متعین حصہ ہوتا ہے، تجارتی سرگرمی سے حاصل ہونے والے منافع کی تقسیم یا مرتب شدہ خساروں کی تقسیم پر حصہ دار متفق ہوتے ہیں۔مسئولیت صرف کام کرنے والے کے حق میں محدود ہوتی ہے۔

(۳)۔شرکتِ قابضہ:

ایسی کمپنی ہوتی ہے جو کسی دوسری مستقل کمپنی یا مختلف کمپنیوں کے حصص کی مالک ہوتی ہے، یہ ملکیت اسے قانونی اتھارٹی کے طور پر حاصل ہوتی ہے۔

(۴)۔متعدد جنسیات کی کمپنی:(Multinations Companis)

عام اصطلاح میں ایسی کمپنی کو ملٹی نیشن کمپنیاں کہا جاتا ہے یہ کمپنی متعدد ذیلی کمپنیوں سے مل کر بنتی ہے، اس کا ایک سنٹر ہوتا ہے جو کسی ایک ملک میں قائم کیا جاتا ہے جو مختلف ممالک میں قائم ذیلی کمپنیوں کو کنٹرول کرتا ہے۔ذیلی کمپنیوں کا اقتصادی حوالے سے سنٹر کے ساتھ ربط رہتا ہے اسی کے زیر اثر تمام معاشی پالیسیاں طے پاتی ہیں جن کے تحت سرمایہ کاری کے اہداف حاصل کئے جاتے ہیں۔

دوم.....شرکات میں اصل جواز ہے بشرطیکہ شرکہ حرام کاروبار اور شرعی ممنوعات سے پاک ہو اور اگر شرکہ کا اصل کاروبار حرام ہو جیسے سودی بنک، حرام کاروبار پر مبنی کمپنیاں جیسے منشیات فروش شرکہ، جنس فروش و بردہ فروش شرکہ، خنزیر فروش شرکہ وغیرھا یہ کمپنیاں حرام ہیں ان کے حصص خریدنا حرام ہے ان کے ساتھ کاروبار میں شریک ہونا بھی حرام ہے، اسی طرح یہ بھی ضروری ہے کہ شرکہ غرر اور جہالت سے بھی پاک ہو، ایسے اسباب سے بھی پاک ہو جو حکم شرعی کے اعتبار سے بطلانِ شرکہ اور فسادِ شرکہ کے باعث ہوں۔

سوم.....شرکہ پر کاروباری حصص پر ترجیحی حصص (preference shares) اور باؤنڈز کا اجراء حرام ہے۔

چہارم.....خسارے کی صورت میں ہر شریک پر واجب ہے کہ رأس المال میں اپنے حصہ کے تناسب سے خسارہ برداشت کرے۔
پنجم.....شرکہ کا حصہ دار موجودہ مال میں اپنے حصہ کے بقدر حصۂ شائع کا مالک ہوتا ہے، اس حصہ کی ملکیت اس کے پاس برقرار رہتی ہے تاوقتیکہ ملکیت کسی دوسرے کو منتقل کر دے۔
ششم.....شرکات قابضہ اور ملٹی نیشنل کمپنی کے شرکاء اپنے حصص کی زکوٰۃ کی ادائیگی کے طریقہ کار کے لئے قرارداد ۲۸ (۳/۴) اور قرارداد ۱۲۰ (۳/۱۳) کی طرف رجوع کریں۔

قراردادنمبر ۱۳۱ (۵/۱۴)

قتل خطا کے متعلق ذرائع نقل وحمل کے ڈرائیور کی جوابدہی اور متعدد کفارات

اسلامی فقہ اکیڈمی کے چودھویں اجلاس منعقدہ دوحہ (قطر) بتاریخ ۸ تا ۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۲ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۳ء میں مسئلہ عندالصدر کے موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات اوران پر ہونے والے مباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

درج ذیل شرعی مسائل کے متعلق قرارداد موخر کی جاتی ہے تاکہ ان کی مزید تحقیقات مہیا کی جائیں، اور ہر مسئلہ پر مستقل تحقیق کی ضرورت ہے۔

(۱)۔تعدد قتل سے تعدد کفارات

(۲)۔عاقلہ کے نہ ہونے کی صورت میں اس کا متبادل۔

(۳)۔قتل خطا میں قاتل کا وراثت سے محروم ہونا۔

قرارداد ۱۳۲ (۶/۱۴)

عقود الاذعان (انقیادی معاملات)

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے چودھویں اجلاس منعقدہ دوحہ (قطر) بتاریخ ۸ تا ۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۳ میں موضوع عنوان الصدر پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات پر بحث مباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(۱)۔عقود الاذعان جدید مغربی قانونی اصطلاح ہے جس کی مندرجہ ذیل خصوصیات اور شرائط ہیں۔

الف عقدی تعلق سازوسامان یا ایسے منافع سے ہوتا ہے جس کی سبھی لوگوں کو ضرورت ہوتی ہے اور اس کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں ہوتا جیسے پانی، بجلی، گیس، فون، ڈاک اور قومی نقل وحمل وغیرہا۔

ب......احتکار (اجارہ داری) جواس سامان کا موجب ہے یا ان منافع اور مرافق کا قانونی یا فعلی اجارہ داری۔

ج......طرف موجب کا انفرادی طور پر عقد کی تفاصیل وشرائط وضع کرنا اس طور پر کہ طرفِ ثانی کو مناقشہ اور اعتراض کا حق نہیں حاصل ہوتا، ترمیم والغاء کا حق بھی حاصل نہیں ہوتا۔

د......پیشکش کا اختیار عوام کو حاصل ہوتا ہے، تفاصیل وشرائط طے کرنے میں وہی مستقل ہوتے ہیں۔

(۲)۔عقدِ اذعان ایجاب وقبول سے طے ہوتا ہے، یہ دونوں چیزیں ایسی ہیں کہ عرف کے اعتبار سے طرفین کی رضامندی پر دلالت کرتی ہیں اور شرائط وتفاصیل کی موافقت پر دلالت کرتی ہیں، اس حال میں کہ کسی لفظ، وثیقہ یا مقررہ صورت کی شرط کے بغیر ہی۔

(۳)۔نرخوں اور شرائط میں اتھارٹی کی طرف کا احتمال ہوتا ہے اور اس کا تعسف جو علمۃ الناس کو ضرر میں ڈال دیتا ہے، چنانچہ ابتدائی صورت میں تمام عقود اذعان کا حکومت کے ماتحت ہونا ضروری ہے، اقرار کی وجہ سے جو کہ اس سے عادل ہے، جبکہ ترمیم والغاء میں مذعن کے ساتھ ظلم ہے۔

(۴)۔فقہی اعتبار سے عقودِ اذعان کی دو قسمیں ہیں

اوّل:...... وہ عقد جس میں ثمن معتدل ہوں اور اس کے ضمن میں طرفِ مذعن پر شرائط سے ظلم نہ ہو، یہ عقد شرعاً صحیح ہے، طرفین پر لازم ہوگا، چنانچہ سرکار یا عدالت کو دخل دینے کا حق نہیں، چونکہ اس کا شرعی موجب منتفی ہے، چونکہ طرف نمائندہ سامان یا منفعت کو مہیا کرتا ہے اور طالب کو بیع سے نہیں روکتا، اس میں عرض، مثل کا اعتبار رہے، یا غبن یسیر درجۂ معفو میں ہے، چونکہ معمولی غبن سے احتراز مشکل ہے اور اس پر عموماً لوگ چشم پوشی کر لیتے ہیں، اور اس لئے بھی کہ حالتِ اضطراری میں بدلِ عادل کے ساتھ بیع اہل علم کے اتفاق کے ساتھ صحیح ہے۔

دوم:...... ایسی صورت کہ طرفِ مذعن پر ظلم ہونے پر مشتمل ہو چونکہ اس صورت میں ثمن معتدل نہیں ہوتے یعنی ثمن میں غبن فاحش ہوتا ہے، یا اس میں ایسی شرائط ہوتی ہیں جن سے مذعن کو ضرر پہنچتا ہے، اس صورت میں حکومت ابتداءً دخل دے سکتی ہے، یہ اس طرح کہ حکومت جبراً کنٹرول ریٹ مسلط کرے جن سے عوام کا نقصان نہ ہو، تاہم نرخوں کی تحقیق کر کے دخل دیں یا الغاء کریں یا جائز شرائط میں ترمیم سے دخل دے۔اس کی دلیل یہ ہے:

الف۔احتکار (ذخیرہ اندوزی اور اجارہ داری) کا ضرر دور کرنا حکومت پر واجب ہے خواہ احتکار فردِ واحد کی طرف سے ہو یا کسی کمپنی کی طرف سے ہو خواہ احتکار کے متعلق ساز وسامان ہو یا منفعت ہو، حکومت جبراً کنٹرول ریٹ مقرر کرے جس میں دونوں اطراف کے حقوق کی رعایت ہو، لوگوں کے حقوق بھی رعایت ہو اور احتکار کنندہ کو بدلِ عادل دے کر بھی اس کے حق کی رعایت کی جائے۔

ب۔سرکار کی طرف سے ریٹ مقرر کرنے میں عوام الناس کی مصلحت پیش نظر ہو یہ مصلحت اس طرح کے لوگ سامان یا منافع کے لیے مجبور ہوتے ہیں کہ اشیاء یا منافع معتدل نرخوں کے ساتھ خرید سکیں۔گویا مصلحت عامہ کو مصلحت خاصہ پر مقدم رکھا جائے گا، مصلحت خاصہ ظالم اجارہ دار کی ہوتی ہے چونکہ وہ مال کو فاحش منافع کے بدلہ میں بیچنے کے در پے ہوتا ہے یا سخت شرائط کے ساتھ بیچنا چاہتا ہے، جبکہ قواعدِ فقہیہ میں ثابت ہے کہ مصلحت عامہ مصلحت خاصہ پر مقدم ہوگی۔اور یہ کہ ''ضررِ خاص ضررِ عام کی روک تھام کے لئے برداشت کرلیا جاتا ہے۔''

۵۔محدود درآمدگی کی ایجنسیوں میں تین صورتوں میں فرق ہے

(اول)۔یہ کہ وہ پیداوار جو کسی ایجنسی کے ساتھ تعلق رکھتی ہے اس کی حاجت عامہ یا حاجت خاصہ درپیش نہ ہو، اس لحاظ سے کہ سامان

اور خوشحالی کے منافع جات سے بے نیازی ممکن ہے۔ یا یہاں ضرورت یا غیر متعین حاجت ہو چونکہ مارکیٹ میں اس جیسا یا اس کا متبادل سامان وافر ملتا ہے اور متعدل ریٹس کے ساتھ ملتا ہوتا ہے، چنانچہ ایجنسی ہولڈر درآمد کنندہ اس ثمن کے ساتھ فروخت کرے جس کے ساتھ مشتری کی رضامندی بھی شامل ہو، حکومت یا عدالت کو ریٹس کی تعیین سے دخل دینے کا حق نہیں۔ چونکہ معاملات میں اصل یہ ہے کہ باہمی رضامندی سے طے ہوں، اور عقد کا موجب وہی ہے جو عاقدین اپنے اوپر واجب کرلیں، اور اس لئے بھی کہ ایجنسی ہولڈر کا پروڈکشن اپنے لئے مخصوص کرلینا لغوی معنی میں احتکار ہے جو شرعاً جائز ہے، اس کا حق ہے کہ جس چیز کا مالک ہوا ہے ثمن ساتھ وہ اسے رضامندی سے بیچ سکتا ہے، بشرطیکہ عقد ظلم کو متضمن نہ ہو اور عوام کو اس کا ضرر نہ ہو رہا ہو، جبراً اس پر نرخ مسلط کرنا جائز نہیں۔

(دوم)۔ یہ کہ ادھر ضرورت ہے یا حاجت عامہ یا حاجت خاصہ ہے جو محدود ایجنسر سب سے متعلق ہے اور یہ کہ ایجنسی ہولڈر معتدل ثمن کے ساتھ مال پیش کررہا ہو اور ثمن میں غبن فاحش نہ ہو یا ظالمانہ من مانی نہ ہو، ایسی حالت میں حکومت کی دخل اندازی جائز نہیں کہ ایجنسی ہولڈر پر نرخ مسلط کردے چونکہ پروڈکشن کا ذخیرہ رکھنا ایجنسی ہولڈر کے لئے مشروع ہے اس میں کسی پر ظلم نہیں اور ضرورتمندوں کا بھی اس میں کوئی حصہ نقصان نہیں لہٰذا اس کے ساتھ تعرض نہیں کیا جائے گا۔

(سوم)...... یہ کہ ادھر ضرورت ہو یا حاجتِ عامہ ہو یا محدود ایجنسہ شپ کے ساتھ متعلق حاجت خاصہ ہو اور ایجنسی ہولڈر فروختگی سے انکار کررہا ہو الا یہ کہ غبن فاحش یا ظالمانہ شرائط کے ساتھ بیع کرنا چاہتا ہے تو ایسی صورت میں حکومت کنٹرول ریٹ مسلط کرسکتی ہے اور ایجنسی میں دخل انداز ہوسکتی ہے۔

قرارداد نمبر ۱۳۳ (۱۴/۷)

اسلامی مالی اداروں میں بقایا جات کی مشکلات

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا چودھواں اجلاس منعقد دوحہ (قطر) بتاریخ ۸ تا ۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۳ء میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے تاہم مقالات سننے اور ان پر عملی بحث و مباحثہ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اوّل...... اسلامی مالیاتی اداروں کے بقایا جات کی مشکلات کے علاج کا طریقہ، روایتی بنکوں میں استعمال طریقۂ علاج سے مختلف ہے چونکہ روایتی بنک حرام فائدے کے کاروبار میں لگے ہوئے ہیں، لہٰذا مناسب تو یہ ہے کہ درج ذیل امور کی روشنی میں بنکوں کے فوائد کی تحریم کی تاکید کی جائے۔

الف۔ روایتی بنکوں کے وظائف

بنکاری کے قوانین بنکوں کو ایسی سرمایہ کاری سے منع کرتے ہیں جو نفع اور نقصان پر قائم ہو، یہ بنک عوام الناس سے بطور قرض امانتیں لیتے ہیں اور اپنے وظائف قرضہ دینے اور قرضہ لینے پر منحصر رکھتے ہیں اور رکھی ہوئی امانتوں کو قرضہ میں دے کر فائدہ لیتے ہیں۔

ب۔روایتی بنکوں اور امانتیں رکھنے والوں میں تعلق

بنکوں اور امانتیں رکھنے والوں میں تعلق قرض خواہی کا ہے نہ کہ وکالت کا تعلق ہے، قوانین اور بنک آرگنائزیشن یہی قرار کرتے ہیں۔ یہ اس لئے کہ سرمایہ کاری میں وکالت ایسا عقد ہے جس کا مقتضیٰ دوسرے شخص کو سونپ دیا جاتا ہے جو مال مملوک کی ایک مقدار میں موکل کے صالح امر میں سرمایہ کاری کرے اور اس کے مقابلہ میں اسے قطعی رقم بطور اجرت ملتی ہے یا سرمایہ کاری کے مال میں ایک تناسب کے ساتھ اجرت طے ہوتی ہے، اس پر اجماع ہے کہ مؤکل سرمایہ کاری کے مال کا مالک ہوتا ہے۔ موکل کے لئے منافع بھی ہے اور اس پر خسارہ بھی ہے اور وکیل کے لئے اجرت ہے اگر وکالت اجرت کے ساتھ ہو رہی ہو، اس تفصیل کی روشنی میں بنک امانتیں رکھنے والوں (کھاتے داروں) کا وکیل نہیں ہوسکتا چونکہ روایتی بنک میں جو امانتیں جمع کرائی جاتی ہیں ان کا ضمان بنک پر آتا ہے اور بنک امانتوں میں تصرف کرتا ہے اور ساتھ ساتھ امانتیں واپس لوٹانے کا پابند بھی ہوتا ہے، جبکہ قرضہ بمثلہ واپس کیا جاتا ہے اس کے ساتھ مشروط اضافہ نہیں دیا جاتا۔

ج۔بنکوں کا فائدہ سود ہے جو شرعاً حرام ہے

بنکوں کے فائدے جو رکھی ہوئی امانتوں پر مرتب ہوتے ہیں کتاب وسنت کی روشنی میں سود ہے جو قطعی حرام ہے، اسی حکم پر بے شمار قرار دادیں اور فتوے مجمع البحوث الاسلامیہ کی دوسری کانفرنس منعقدہ قاہرہ بماہ محرم ۱۳۸۵ھ مطابق مئی ۱۹۶۵ء میں صادر کئے گئے، اس کانفرنس میں امت کے پچاسی (۸۵) کبار علماء شریک تھے جو ۳۵ کے لگ بھگ اسلامی ممالک کی نمائندگی کر رہے تھے، ان قراردادوں کے بند اول میں صراحت کی گئی ہے کہ مختلف انواع کے قرضہ جات پر ملنے والا فائدہ سود ہے جو قطعی حرام ہے، اس کانفرنس کے بعد مختلف کانفرنسوں کی لگاتار قراردادیں منظر عام پر آئیں ان میں سے کچھ حسب ذیل ہیں۔

اسلامی معیشت کی پہلی عالمی کانفرنس منعقدہ مکہ مکرمہ ۱۳۹۶ / ۱۹۷۶ جس میں تین سے (۳۰۰) سے زائد علماء، فقہاء اور تجربہ کار ماہرین شریک تھے، کانفرنس میں بنکوں کے فوائد کی حرمت پر تاکید کی گئی۔

اسلامی بنکوں کی دوسری کانفرنس منعقدہ کویت ۱۴۰۳ھ/ ۱۹۸۳م میں بھی بنکوں کے فوائد کی حرمت پر تاکید کی گئی۔

مجمع الفقہ الاسلامی کے دوسرے اجلاس منعقدہ جدہ بماہ ربیع الآخر ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۵ میں قرارداد نمبر ۱۰ بنکوں کے فوائد کی حرمت میں منظور کی گئی اس میں ہے۔ ”قرض پر خواہ ابتدائی عقد ہی سے کوئی زیادتی طے کی جائے یا جب قرض کی ادائیگی کی میعاد پر قرض دار ادا نہ کر سکے اس وقت میعاد بڑھانے کے لئے کسی زیادتی کا مطالبہ کیا جائے یہ دونوں صورتیں ربا میں داخل ہیں اور شرعاً حرام ہیں۔

رابطہ عالم اسلامی کے ماتحت مجمع فقہی اسلامی نے اپنے نویں اجلاس منعقدہ مکہ مکرمہ سال ۱۴۰۶ھ/ ۱۹۸۶م میں یہ قرارداد منظور کی کہ ہر وہ مال جو سودی فوائد کے ذریعہ حاصل ہو شرعاً حرام ہے۔

جامعہ ازہر کی افتاء کمیٹی نے سرمایہ کاری سرٹیفکیٹس پر مرتب ہونے والے فوائد کے متعلق تاکید کی کہ یہ سود ہیں اور حرام ہیں، چونکہ یہ فائدہ کے ساتھ قرض ہے اور فائدہ کے ساتھ قرضہ سود ہے اور سود حرام ہے۔

فضیلۃ الشیخ مفتی ڈاکٹر محمد سید طنطاوی کا رجب ۱۴۰۹ھ/فروری ۱۹۸۹ میں فتویٰ بنکوں کے فائدہ کے حرام ہونے پر مضبوط سند ہے، فتویٰ میں صراحت ہے کہ بنکوں میں اموال رکھنا یا بنکوں کو قرضہ دینا یا ان سے قرضہ لینا کسی بھی صورت میں ہو جس کے مقابلہ میں مقررہ فائدہ ہو وہ حرام ہے۔

ان کے ساتھ مختلف علمی اداروں کے فتاویٰ بھی شامل کر لئے جائیں جیسے اسلامی ممالک میں قائم فقہی اکیڈمیوں (دور الافتاء)، فتاویٰ کمیٹیوں، علمی کانفرنسز اور مجالس کے فتاویٰ، عالم اسلام میں اقتصادی ماہرین اور اہل علم کے فتاویٰ، یہ سب کے سب بنکوں کے فوائد کے حرام ہونے پر متفق ہیں۔

د۔قطعی رقم کی صورت میں سرمایہ کاری کا منافع یا رأس المال کے تناسب سے منافع کی تحدید:

(اول)۔ یہ امر طے شدہ ہے کہ فائدہ کے ساتھ طے ہونے والا عقدِ قرض، شرعی عقدِ مضاربت سے مختلف ہے، چونکہ مقروض سے نفع قرض خواہ حاصل کرتا ہے اور خسارہ بھی اسی کو برداشت کرنا پڑتا ہے، جبکہ مضاربت تو نفع ونقصان میں شراکت داری ہے، چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "الخراج بالضمان" (رواہ احمد واصحاب السنن بسند صحیح) یعنی فائدہ اس شخص کے لئے حلال ہے جو چٹی بھرتا ہے۔ فقہاء نے اس حدیث سے ایک فقہی قاعدہ اخذ کیا ہے "الغنم بالغرم" یعنی فائدہ خسارے اور تاوان کے بدلے میں ہوتا ہے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے فائدے سے منع کیا ہے جس کا ضمان نہ بھرا جاتا ہو۔ (رواہ اصحاب السنن)

صدیوں سے فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ مضاربت میں سرمایہ کاری کے منافع کے تناسب سے قطعی رقم کی تحدید بھی جائز نہیں مثلاً ایک شریک کہے کہ میں نے/۵۰۰ ماہانہ لینا ہے خواہ نفع ہو یا نقصان ۵۰۰ کا عدد قطعی تحدید ہے جو شراکت اور مضاربت میں ناجائز ہے۔ چونکہ اس میں اصل کا ضمان ہے اور یہ ادلہ شرعیہ کے سراسر خلاف ہے، ایسا کرنے سے نفع ونقصان میں شراکت داری ختم ہو جاتی ہے حالانکہ مضاربت اور شرکت میں مقصود نفع ونقصان میں شراکت داری ہوتی ہے۔ ہر مذہب میں شراکت اور مضاربت کا یہی حکم ہے اور علماء کا اس پر اجماع ہے اس کے خلاف کوئی روایت منقول نہیں۔ چنانچہ ابن قدامہ نے "المغنی" میں اس بارے میں لکھا ہے "اگر مضاربت میں ایک فریق یا دونوں کے لئے متعین دراہم کی شرط لگا دی جائے تو بطلانِ مضاربت پر اہل علم کا اجماع منقول ہے۔"

اجماع بذاتِ خود مستقل دلیل ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی مسلمانوں کو سفارش کرتا ہے کہ کسب حلال کا اہتمام کیا جائے اور کسب حرام سے اجتناب کیا جائے، اسی میں اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت ہے۔

دوم۔ایسے دیون جنکی ادائیگی میں تاخیر ہو

الف۔ کانفرنس شرطِ جزائی (تعزیری شرط) کے متعلق سابقہ قرارداد کی تاکید کرتی ہے، شرط جزائی کی تفصیل قرارداد نمبر ۸۵ (۹/۲) میں گزر چکی ہے۔ اس میں تصریح ہے کہ "اگر مسلم فیہ کی سپردگی میں تاخیر ہو تو تعزیری شرط جائز نہیں، چونکہ شرط جزائی دین سے عبارت ہے اور تاخیر کی صورت میں دیون میں اضافہ کی شرط جائز نہیں۔" شرطِ جزائی کے متعلق قرارداد نمبر ۱۰۹ (۱۲/۴) گزر چکی ہے اس کا متن ہے۔ "تعزیری شرط بھی مالی عقود میں جائز ہے بجز ان معاملات کے جن میں التزام اصلی دین کی صورت میں ہو، چونکہ ان معاملات میں تعزیری شرط صریح سود ہے، بناء بریں قسطوں پر خریداری کی صورت میں اگر مدیون قسطوں کی ادائیگی میں تاخیر کر رہا ہو خواہی تاخیر تنگدستی کی وجہ سے ہو یا ٹال مٹول کی وجہ سے شرطِ جزائی جائز نہیں، اسی طرح عقدِ استصناع میں آرڈر دینے والے واجبات کی ادائیگی میں تاخیر کر رہا ہو تو بھی تعزیری شرط جائز نہیں۔

ب۔ اکیڈمی "قسطوں پر خرید وفروخت" کے متعلق صادر قرارداد کی تاکید کرتی ہے یہ قرارداد نمبر ۵۱ (۶/۲) ہے، اس کے اجزاء حسب ذیل ہیں۔

(سوم)۔اگر خریدار قسطوں کی ادائیگی میں مقررہ مدت سے تاخیر کردے،تو اس پر سابقہ شرط کی بنیاد پر یا سابقہ شرط کے بغیر قرض کی مقدار پر زیادتی لازم کرنا جائز نہیں اس لئے کہ یہ ''ربا'' حرام ہے۔

(چہارم)۔جن قسطوں کی ادائیگی کا وقت آچکا ہو کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرنا صاحب استطاعت خریدار کے لئے حرام ہے،لیکن اس کے باوجود شرعاً ادائیگی کے مؤخر ہونے کی صورت میں کسی قسم کے معاوضے کی شرط لگانا جائز نہیں۔

(پنجم)۔شرعاً جائز نہیں کہ ادھار بیچنے والا بیع ،یہ شرط لگادے کہ اگر خریدار چند قسطوں کی ادائیگی وقت پر نہ کرے تو باقی ماندہ قسطوں کی ادائیگی بھی فوراً واجب ہوجائے گی ،بشرطیکہ خریدار اس شرط پر عقد کے وقت ہی راضی ہوگیا ہو۔

(ششم)۔بیع ہوجانے کے بعد مبیع کی ملکیت اپنے پاس رکھنے کا بائع کا کوئی حق نہیں ہے،لیکن بائع کے لئے مشتری پر موجل قسطوں کی وصولی کے سلسلے میں اپنے حق کے ضمان کے طور پر مبیع کو رہن رکھنے کی شرط لگانا جائز ہے۔

ج۔اسلامی بنک بقایا جات کی ادائیگی میں تاخیر کے اسباب کے علاج کے لئے مرابحات اور عقود آجلہ کا اہتمام کریں،سرمایہ کاری کے لئے فنی وسائل سے کام لیں اور ضمانات لینا یقینی بنائیں۔

سوم۔سفارشات

الف......اسلامی بنک اپنے ہاں اسلامی اقتصادی نصاب وطریقہ کار اور اسلامی ضوابط کی پابندی کریں،فنی اور انتظامی اصلاحات کریں تاکہ سرمایہ کاری کے لئے بہتر سے بہتر پیش رفت عمل میں آئے ،بلاشبہ اصلاحات اسلامی بنکوں اور مالی اداروں کا اہم ترین ہدف ہیں۔

ب......اسلامی مالی اداروں میں بقایا جات کے مشکلات کے حل کے اسباب کی تحقیق آئندہ اجلاس میں پیش کرنے کی سفارش کی جاتی ہے۔

قرارداد ۱۳۴(۱۴/۸)

جدید عالمی نظام،عالمگیریت،ملکی دھڑے بازی اور اس کے اثرات

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے چودھویں اجلاس منعقدہ دوحہ مورخہ ۸ تا ۱۳ ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ مطابق ۱۱ تا ۱۶ جنوری ۲۰۰۳ میں مسئلہ عنوان الصدر کے موضوع پر مقالات پیش کئے گئے ،مقالات اور ان پر مناقشات پر اطلاع یابی کے بعد اکیڈمی درج ذیل نتائج پر پہنچی۔

اوّل:عالمگیریت اور جدید عالمی نظام کا مقصود:

عالمگیریت شکل وصورت اور اپنے مظاہر کے اعتبار سے ساز وسامان اور افکار کا بسہولت انتقال ہے،اقوام کے درمیان حائل رکاوٹوں اور پردوں کو ہٹادینا ہے تاکہ سارا عالم ایک گلوبل ویلج کی شکل اختیار کرجائے ،یہ سب جدید ٹیکنالوجی کی ریل پیل کا نتیجہ ہے،بین الاقوامی سطح کے باہمی تعامل کی نئی نئی صورتیں عالمگیریت سے پیدا ہوئی ہیں،ان میں سے کچھ یہ ہیں عالمی سطح پر دھڑے بندیاں،عالمی تجارتی آرگنائزیشن اور بین البراعظمی کمپنیاں۔اس کے ساتھ ساتھ زبردست سرمایہ کاری کا رجحان اور جدید مغربی تہذیب کا امڈتا ہوا سمندر بھی ہے،انسانی زندگی کے مختلف شعبوں میں نمائندگی اور سیرویژن بھی اسی عالمگیریت کا رجحان ہے،بلکہ ان طاقتوں نے ٹیکنالوجی پیش کرنے کی عملی دوڑ شروع کردی

ہے تاکہ نئے نئے آلات وطریقے اور ہتھکنڈے ایجاد کئے جائیں اور پھر ان کے ذریعے انسانی زندگی پر سطوت قائم کی جاسکے۔

اس کے ساتھ ساتھ جدید عالمی نظام کو بھی مربوط کیا جارہا ہے جس کا دارومدار این۔جی۔اوز اور عالمی کانفرنسز پر ہے جو مختلف تربیتی، اقتصادی، اجتماعی، عمرانی اور ماحولیاتی مسائل کے درپے ہیں، ان کا مطمح نظر عالمی طاقتوں کی بھلائی اور جدید مغربی مادی تہذیب کا پھیلاؤ اور اس کا دفاع ہے۔

عالمگیریت اپنی ان مختلف صورتوں کے ساتھ امتِ اسلامیہ کو یہ چیلنج کررہی ہے اور امت مسلمہ کے پاس جو الٰہی پیغام اور ہدایت یافتہ انسانی تہذیب ہے اس کے لئے چیلنج ہے، حالانکہ اسی انسانی تہذیب کے سائے تلے بہترین انسان پیدا ہوتا ہے اور زندگی کے تمام مراحل میں اسی کے اندر انسان کی ابدی سعادت پوشیدہ ہے، علمائے امت، مفکرین، قائدین، سیاسی، ثقافتی، تربیتی اور اقتصادی زندگی کے میدانوں میں اسی کے حامل ہیں، بلاشبہ اسلامی رجحان کا قیام اور امت کا دفاع علماء کی اہم ترین ذمہ داریوں میں سے ہے۔

دو چیزیں اس سے کھل کر سامنے آتی ہیں۔

(اوّل)۔نئی نسل کو درپیش مغربی اثرات سے لبریز انٹرنیشلائزیشن کے چیلنجز کے لئے تیار کرنا تاکہ وہ خود بھی اس لعنت سے پاک رہیں، بلاشبہ اعتدال وتوازن کے ساتھ اسلامی تشخص کی تعمیر وقت کی اہم ضرورت ہے چونکہ اسلامی تشخص ہی وہ اہم دیوار ہے جو عالمگیریت اور مغربی یلغار کے آگے ٹھہر سکتا ہے، یہ اسلامی تشخص ایمان وعلم کا جامع ہو، اصلیت اور عصری ضرورت سے ہم آہنگ ہو، ثابت شدہ امور اور عصری ضرورتوں سے آراستہ ہو، اسلامی تشخص کو بارآور ثابت کرنے کے لئے تعلیم وتربیت کے نصاب پر کامل توجہ کی ضرورت ہے بالخصوص دینی مواد سے اسے تقویت ملتی ہے۔

(دوم)۔عالمگیریت کو پھیلانے کے لئے جن وسائل اور ہتھکنڈوں کو استعمال کیا جاتا ہے ان سے گریز کرنا، بلاشبہ یہ وسائل عصری انسانی معاشروں کو عالمگیریت کی لپیٹ میں لے رہے ہیں، اس کے مقابلہ میں اصلی انسانی ضرورت کا نظریہ جو سطحیت سے پاک ہو اسلامی فکر اور اسلامی ثقافت کا علمبردار ہو دنیا میں متعارف کرنا جو علمی، ادبی اور اقتصادی دوڑ کا رخ صحیح معنی میں قابل احترام انسانی زندگی کی طرف موڑ دے۔

مذکورہ بالا توضیح کی روشنی میں اکیڈمی شفارش کرتی ہے کہ اسلام عالمی دین ہے، دنیا وآخرت میں یہ انسان کی بھلائی اور سعادت کے لئے آیا ہے، اسلام تمام ادیان کو منسوخ کرنے کے لئے آیا ہے چنانچہ اسلام کے علاوہ کوئی دوسرا دین قابل قبول نہیں، تاہم درج ذیل امور توجہ طلب ہیں۔

(۱)۔اسلام کی عالمیت کا پرچار اور انسانی مشکلات کا اسلام کی روشنی میں حل اور اس مقصد کے حصول کیلئے تمام تر میسر وسائل بروئے کار لانا۔

(۲)۔الموتمر الاسلامی کو تقویت پہنچانا اور اس کے ماتحت کام کرنے والی ذیلی تنظیموں اور باقی اسلامی اداروں کی حمایت اور انہیں بھی تقویت پہنچانا۔بالخصوص اقتصادی میدان میں اسلامی بلاک کو فعال کرنا۔

(۳)۔مشترکہ اسلامی فنانشل مارکیٹس کے قیام کے لئے سنجیدگی کے ساتھ سوچ بچار کرنا تاکہ عرب اور اسلامی ممالک کے درمیان مشترکہ اسلامی اقتصادی سرمایہ کاری کو فروغ مل سکے۔

(۴)۔عالم اسلامی اور جدید عالمی نظام کے درمیان تعلقات استوار کرنا اور ایسے اقدامات کرنا جن سے اسلامی ممالک کے استقلال، ان کی سیادت وخصوصیات کے احترام کو تقویت ملے۔

(۵)۔اسلامی ممالک میں سائنسی علوم اور ٹیکنالوجی کوفروغ دینا۔

(۶)۔اسلامی اقوام کے درمیان تعلقات کوفروغ دینا اور عصر حاضر میں درپیش چیلنجز کے مقابلہ کے لئے اسلامی وحدت کی صف بندی۔

(۷)۔اسلامی لیبل اور پہچان برقرار رکھنے کی تاکید کی جاتی ہے، روحانیت اور عصری تقاضوں میں اس امر کا خیال بنیادی چیز ہے۔ انسانیت کی بھلائی کے لئے اسلامی موقف کی تبلیغ جوغلو،انتہاپسندی اور افراط وتفریط سے بالاتر ہو۔

(۸)۔یونیورسٹیز، کالجز اور اسکولز کی سطح پر اجتہاد کے مفاہیم کی وضاحت ادارہ ہائے افتاء اور فقہی اکیڈمیوں میں راسخ اجتہاد کے لئے عملی اقدام تاکہ امت درپیش مسائل اور جدید مشکلات کے مقابلہ کرنے پر قادر ہو اور امت میں فقہی بصیرت پیدا ہو۔

(۹)۔جدید وسائل واسباب کے ذریعہ صحیح اسلامی پہچان کروانا اور اسلام کی حقیقی روح دنیا کے سامنے رکھنا،اس مقصد کے لئے انٹرنیٹ کو بھی استعمال میں لایا جاسکتا ہے۔

(۱۰)۔اسلامی ممالک اور ان میں کام کرنے والی رضا کار تنظیموں میں اور عالمی تنظیموں عالمی کانفرنسز میں باہمی تعلقات پیدا کرنا تاکہ دنیا میں اسلامی مؤقف واضح ہوجائے اور انسانیت درپیش خطرات اور شرور سے بچ جائے۔

پندرھواں اجلاس

منعقدہ:مسقط(عمان)

مورخہ:۱۵تا۲۰محرم ۱۴۲۵ھ مطابق:۶تا۱۱مارچ ۲۰۰۴ء

قرارداد نمبر ۱۳۵(۱/۱۵)

اسلامی خطاب اور اس کے امتیازات اور درپیش چیلنجز

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا پندرھواں اجلاس منعقدہ مسقط(عمان) بتاریخ ۱۴تا۱۹محرم ۱۴۲۵ھ مطابق ۶تا۱۱مارچ ۲۰۰۴ء میں عنوانالصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے،مقالات پر بحث ومباحثہ کے بعد قرارداد منظور کی گئی۔

دعوت الی اللہ کے لیے حکم اور اچھے طریقے کا استحصار واجب ہے اور اس کے ساتھ سنت نبوی اور سیرت نبویہ میں سے قولی نصوص اور عملی نمونے کا ہونا بھی ضروری ہے،دعوت کے لئے زمان ومکان کے لحاظ سے جو اسلوب بہتر ہو اختیار کیا جائے،اسلامی خطاب اعتدال اور توازن کا حامل ہو۔

قرارداد:

الف.....خطاب اسلامی سے مراد طریقہ تعبیر ہے جو اسلام اور شرائع اسلام کے حقائق واضح کردے۔

ب.....موجودہ حالات کے تناظر میں اس امر کی ضرورت ہے کہ اسلامی خطاب کی خصوصیات نمایاں کی جائیں اور اس پر کئے جانے والے شبہات کا ازالہ کیا جائے،اور حقائق کو جس طرح مسخ کرکے پیش کیا جاتا ہے اس کے مقابلہ کے لیے تیار رہنا۔

ج..... عصری تقاضوں کے پیش نظر اسلامی خطاب کی تجدید جائز نہیں کہ اسلام کے ثابت شدہ احکام ومبادی اور شرائع ہی کو تبدیل کر دیا جائے۔

سفارشات:

الف..... داعین اور مفکرین اسلامی خطاب کا پوری طرح اہتمام کریں، اسلامی اجتماعات میں بھی اور غیر مسلم یونٹس میں بھی۔ تا کہ قرآن و سنت کے مطابق حکمت ودانائی اور موعظہ حسنہ کے طریقہ سے دعوت پہنچائی جا سکے، اور ایسے امور سے بچا جائے جو قبول دعوت میں رکاوٹ بن رہے ہوں اور ان امور سے نفرت کی جاتی ہو۔

ب..... لوگوں تک اسلامی خطاب پہنچانے کے لئے جدید وسائل سے استفادہ کی ضرورت ہے۔

ج..... اسلامی حکومتوں اور ذی استطاعت لوگوں کو دعوت دی جاتی ہے کہ اسلامی خطاب دوسروں تک پہنچانے کے لئے مال خرچ کریں اور اس لئے تمام جدید وسائل میڈیا، بالخصوص انٹرنیٹ کی سہولیات مہیا کریں، تا کہ اسلام کے حقائق واضح کئے جا سکیں، شبہات کا ازالہ ہو، اسلام پر کئے جانے والے اعتراضات اور تہمتوں کا خاتمہ ہو، اور ان وسائل کو ایسے امور سے پاک کرنا جو اسلامی روح کے منافی ہوں۔

د..... تعمیری اجتہاد اور اسلوب خطاب میں تجدید لانے کا عملی اقدام جو اصارت اور عصری ضرورت کو اپنے اندر جمع کئے ہو۔ یعنی مسلمہ امور اور متغیرات کی رعایت ہو بشرطیکہ اصولِ شریعت سے یہ متغیرات اور عرف متصادم نہ ہو۔

قرارداد نمبر ۱۳۶ (۲/ ۱۵)

مشارکت متناقصہ اور اس کے شرعی ضوابط

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے پندرھویں اجلاس منعقدہ مسقط (عمان) بتاریخ ۱۴ تا ۱۹ محرم الحرام ۱۴۲۵ھ مطابق ۶ تا ۱۱ مارچ ۲۰۰۴ء میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات اور ان پر بحث ومباحثہ پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل امور قرارداد میں منظور کئے گئے۔

قرارداد:

(۱)..... مشارکتِ متناقصہ: ایک جدید معاملہ ہے جو کسی منصوبہ میں دو آدمیوں کے درمیان شراکت داری کو متضمن ہوتا ہے، اس میں ایک شریک دوسرے شریک کے حصہ کے خریدنے کا معاہدہ کرتا ہے، یہ منصوبہ آمدنی کا حامل ہوتا ہے، برابر ہے کہ خریداری مشتری کے حصۂ آمدنی میں سے ہو یا دوسرے ذرائع سے ہو۔

(۲)..... مشارکتِ متناقصہ کے قیام کی بنیاد: عقد ہے جس دو آدمی طے کریں اور ان میں سے دونوں شراکت کے اصل سرمایہ میں حصہ رکھتے ہوں برابر ہے کہ حصہ نقود کے اعتبار سے ہو یا اشیاء وساز وسامان کے اعتبار سے۔ بایں ہمہ منافع کی تقسیم کی کیفیت بھی ساتھ بیان کر دی گئی ہو۔ تاہم شرط یہ ہے کہ اگر خسارہ ہو تو ہر شریک شرکت میں حصہ کے بقدر خسارہ برداشت کرے۔

(۳)..... مشارکتِ متناقصہ کسی ایک طرف سے لازمی وعدہ کے وجود کے ساتھ خاص ہے، بایں طور یہ طرف، طرفِ ثانی کے حصے کا

مالک بن جائے گا، اس طور پر کہ طرف ثانی کو خیار حاصل ہوگا، یہ حصہ کے ہر جزو کے مالک بن جانے کے وقت عقود بیع کے طے ہونے کی صورت میں ہوتا ہے اگرچہ ایجاب وقبول کے ذریعہ عقود طے ہوں۔

(۴)......مشارکت کے کسی ایک شریک کے لئے جائز ہے کہ وہ دوسرے شریک کے حصہ کو متعین اجرت اور مقررہ مدت کے لئے اجارہ پر حاصل کرلے، اس صورت میں ہر شریک اپنے حصے کا مسئول ہوگا۔

(۵)......مشارکتِ متناقصہ مشروع ہے بشرطیکہ اس میں عام شرکات کے احکام کی پابندی کی جائے اور مندرجہ ذیل ضوابط کی رعایت بھی کی جائے۔

الف۔شراکت کرتے وقت ایک شریک کا دوسرے شریک کے حصہ کو قیمت حصہ کی مثل کے ساتھ خریدنے کی ذمہ داری اور عہد نہ لینا، چونکہ اس میں ایک شریک دوسرے شریک کے حصہ کا ضامن بن رہا ہوتا ہے، بلکہ اگر بیع کرنی بھی ہے تو بیع فروختگی کے دن مارکیٹ ریٹ کے ساتھ شریک کے حصہ کے ثمن ادا کرکے تمام ہو یا اس قیمت کے ساتھ تمام ہو جس پر بیع کے وقت اتفاق ہو۔

ب۔دونوں شرکاء بیمہ کے اخراجات، تحفظ کے اخراجات اور باقی اخراجات برداشت کرنے کی شرط نہ لگائیں بلکہ یہ اخراجات بقدرِ حصص برداشت کرنے کے پابند ہوں۔

ج۔منافع کی تحدید شائع تناسب سے ہو، منافع میں سے قطعی رقم کی شرط جائز نہیں۔

د۔عقود اور مشارکت کے متعلقہ التزامات میں فرق ہو۔ ھ۔شراکت میں جو حصہ ڈالا ہے اسے واپس نہ لینا۔

قرارداد ۱۳۷ (۱۵/۳)

اجارہ چیک (اجارہ کی دستاویزات)

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے پندرھویں اجلاس منعقدہ مسقط (عمان) بتاریخ ۱۴ تا ۱۹ محرم ۱۴۲۵ھ ۶ تا ۱۱ مارچ ۲۰۰۴ میں ''اجارہ کی دستاویزات'' کے موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے تاہم مقالات اور بحث ومباحثہ پر اطلاع یابی کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(۱)۔اجارہ کی دستاویزات کی رائے اور تجویز، اجرائے دستاویزات کے اصول پر قائم ہے، جس سے لین دین کے قابل کرنسی کے اجراء کا قصد کیا جاتا ہے، اس کا دارومدار سرمایہ کاری کے منصوبہ پر ہوتا ہے جس میں آمدنی کی توقع ہوتی ہے، اجارہ دستاویزات سے غرض ساز وسامان اور منافع جات جن سے عقد اجارہ تعلق رکھتا ہے کو اوراقِ مالیہ (کاغذی کرنسی، دستاویزات) میں تحویل کرنا ہوتا ہے، ثانوی بازار میں لین دین کی سرگرمیاں ان پر جاری کرنا ممکن ہوتی ہیں، اس تفصیل کی روشنی میں یوں کہا جاسکتا ہے کہ ''یہ دستاویزات یکساں قیمت رکھتی ہیں اور اشیاء وساز وسامان میں شائع حصوں کی نمائندگی کرتی ہیں یا آمدنی میں منافع کی نمائندگی کرتی ہیں۔

(۲)۔اجارہ کی دستاویز مقررہ نقدی رقم کی نمائندگی نہیں کرتی اور نہ ہی وہ کی معین جہت پر دین ہوتا ہے، خواہ جہت شخص طبعی ہو یا اعتباری، بلکہ یہ تو ایک مالی ورقہ ہے جو ملکیت کے جزو شائع کی نمائندگی کرتا ہے، جیسے جائیداد، جہاز، کشتی اور عام استعمال کی اشیاء۔ جب یہ

یزیں اجرت پردی گئی ہوں اور عقد اجارہ سے متعین منافع اور آمدنی دے رہی ہوں

(۳)۔اجارہ کی یہ دستاویزات اسمی بھی ہوسکتی ہیں، اسمی ہونے کا معنی یہ ہے کہ دستاویزات مالک کے نام پر ہوں اور دستاویزات کی ملکیت متعین رجسٹر میں اندراج سے منتقل ہوتی ہو اور یوں ملکیت میں تغیر آجاتا ہو، جیسے دستاویزات جس شخص نے قبضہ کر رکھی ہوں ان کی ملکیت اسی کے پاس ہوتی ہے اور جب کسی دوسرے کو سپرد کر دیتا ہے تو ملکیت بھی منتقل ہو جاتی ہے۔

(۴)۔ایسی دستاویزات کا اجراء جائز ہے جو اجرت پر دی ہوئی اشیاء کی ملکیت کی نمائندگی کرتی ہوں، بشرطیکہ ان اشیاء میں وہ شرائط پائی جاتی ہوں جن سے عقد اجارہ کا وہ اشیا محل بن سکیں۔جیسے جائیداد، ہوائی جہاز، بحری جہاز وغیرھا، جب تک دستاویز اشیاء کی نمائندگی کرتی رہے گی وہ اس قابل ہوگی کہ آمدنی کا منافع لائے۔

(۵)۔دستاویزات کا مالک کسی خریدار کے ہاتھ ثانوی بازار میں ان دستاویزات کو فروخت کرسکتا ہے، اور جتنے ثمن پر دونوں متفق ہوں جائیں وہی ان کی قیمت ہوگی برابر ہے کہ خرید کے ثمن کے برابر ہوں یازائد یا کم، یہ اس لئے چونکہ طلب ورسد کے پیش نظر ثمن مقرر کئے جاتے ہیں۔

(۶)۔دستاویز کا مالک آمدنی (اجرت/کرایہ) میں سے اپنے حصے کا مستحق ہوتا ہے، اس میں مقررہ مدت کا لحاظ رکھا جائے گا اور آمدنی سے اخراجات منہا کئے جائیں گے۔

(۷)۔مستاجر جسے در پردہ اجارہ کا حق حاصل ہوتا ہے کے لئے جائز ہے کہ اجارہ کی دستاویزات جاری کرے جو منافع میں اس کے شائع حصہ کی نمائندگی کرتی ہوں، مستاجر نے چیز اس لئے اجرت پر لی تا کہ وہ آگے اجرت پر دے سکے، اس میں یہ شرط ہے کہ مستاجروں کے ساتھ معاملات طے ہونے سے قبل دستاویزات کا اجراء عمل میں آجائے، برابر ہے کہ اجارہ، اجارۂ اولیٰ کی اجرت کے بمثل طے پائے یا اس سے کم اجرت کے ساتھ یا اس سے زائد اجرت کے ساتھ، البتہ اگر مستاجروں کے ساتھ معاملات طے ہو جائیں تو پھر دستاویزات کا اجراء جائز نہیں، چونکہ اس صورت میں دستاویزات مستاجرین پر جاری کنندہ کے دیون کی نمائندگی کریں گی۔

(۸)۔اجرت پر دی ہوئی اشیاء کے ضائع اور ہلاک ہو جانے کی صورت میں دستاویزات کا جاری کنندہ یا مدیر، دستاویز کی اصل قیمت یا آمدنی کی ضمانت نہیں دے سکتا، اس کا ضمانت دینا جائز نہیں۔چونکہ اس کا تاوان حاملِ دستاویز پر ہوگا۔

سفارشات: بعض تطبیقی صورتوں کے لئے باقاعدہ کونشن کے انعقاد کی سفارش کی جاتی ہے تا کہ ان صورتوں کی تحقیقات مزید پیش کی جاسکے اور پھر اکیڈمی ان کی روشنی میں قرارداد منظور کرے۔ان میں سے اہم صورتیں حسب ذیل ہیں:

(۱)۔تملیکی اجارہ کے طور پر اجرت میں دی ہوئی اشیاء کی ملکیت کی دستاویزات کے اجراء کا حکم۔

(۲)۔دستاویزات کے اجراء اور لین دین کا حکم جو دستاویزات اجارہ میں واجب الذمہ ہوں۔

قرارداد نمبر ۱۳۸ (۴/ ۱۵)

تعلیمی نصاب کا اسلامی ہونا

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے پندرھویں اجلاس منعقدہ مسقط بتاریخ ۱۴ تا ۱۹ محرم الحرام ۱۴۲۵ھ مطابق ۶ تا ۱۱ مارچ ۲۰۰۴ء

میں موضوع عنوان الصدر پر مقالات پیش کئے گئے چنانچہ باہمی مباحثہ کے بعد درج ذیل سفارشات مرتب کی گئیں۔

سفارشات: اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ تعلیم وتربیت کے نصاب، اہداف، مشتملات، اسالیب اور اصلاح کے مختلف طرق کو کلی طور پر اسلامی تصور کے مطابق از سر نو مرتب کیا جائے، نصاب کا اہم ترین ہدف اصلاح یافتہ انسان کی تیاری جو دینی اقتدار کا پابند ہو، صحیح معنی میں زمین پر اللہ کا نائب ہو اور جس کی اخلاقی تعمیر اسلامی تصور کے عین مطابق ہو ہے۔

(۲)۔ یہ کہ تعلیمی اور تربیتی کارروائی کا ہدف اسلامی اقدار کو دلوں میں راسخ کرنا ہو تا کہ اصلاحی اقدار نفوس میں رچ بس جائیں اور عملی زندگی میں نمایاں دکھائی دیں۔

(۳)۔ تعلیمی سلیبس اور موضوعات اسلامی تصور کے دائرہ کار میں وضع کئے جائیں اور ساتھ ساتھ عقیدہ، شریعت اور اسلامی طرز حیات پر عمل کو ترجیح بھی دی جائے۔

(۴)۔ تعلیم وتربیت کے اسالیب وطرق میں اسلامی نصاب پر اطلاع یابی اور اس کے ساتھ جدید تعلیمی وسائل سے استفادہ، عصری تعلیم کی جدید تکنیکیں اور مطلوبہ نتائج کے حصول میں حوصلہ افزائی کرنا جیسے موحدین کے لئے انعامات کا مخصوص کر لینا۔

(۵)۔ عملی، علمی اور تربیتی میدان میں اسلامی اقدار کی پابندی اور سلیبس مرتب کرنے میں جدید طریقوں سے استفادہ، باہمی تعاون سے تحقیق اور اسلامی ممالک کا آپس میں تبادلہ معلومات۔

(۶)۔ عالم اسلامی میں تعلیمی اور تربیتی پروگرامز کو صاف ستھرا کر کے پیش کرنا اور اسے اسلامی اصالت اور عصری ضرورت کا جامع بنا کر ترقی کی راہ میں گامزن کرنا، یہ ذاتی صورت میں ہو خارجی دخل اندازی نہ ہونے پائے۔

(۷)۔ تمام تعلیمی مراحل میں عربی زبان کی تعلیم کا لازمی قرار دینا تا کہ تعلیمی نصاب قرآن وسنت کے مطابق رہے، عربی زبان کی معرفت ہی سے اسلامی تشخص کا تحفظ ممکن ہے اور ہمارا جو علمی ورثہ عربی زبان میں ہے اس کے ساتھ ہمارا ربط اسی زبان کے ذریعہ قائم رہ سکتا ہے۔

(۸)۔ مختلف مراحل میں مضامین کی چھانٹ تا کہ نصاب اسلامی اصولوں پر مبنی ہو۔

(۹)۔ ایجاد وابتکار، تعمیری تنقید، ڈائیلاگ، بحث ومباحثہ اور معتدل عملی، تعلیمی اور تربیتی اسلوب کو فروغ دینا اور تقویت بخشنا۔

(۱۰)۔ ایسے معلمین تیار کرنا جو اعلیٰ کردار کا حامل، تربیت یافتہ اور ماہر ہو، اسی طرح ایسی کتب کی تیاری جو اسلامی اصول واقدار سے تال میل رکھتی ہوں۔

(۱۱)۔ تمام اسلامی ممالک میں ابتدائی تعلیم مفت اور لازمی ہو تا کہ ناخواندگی کا ناسور جڑ سے کٹ جائے اور ہر فرد میں اسلام کے مبادی اور عصری تہذیب کی سوجھ بوجھ پیدا ہو جائے۔

(۱۲)۔ تعلیمی سیشن میں طالبعلم کو ازدواجی زندگی سے علیحدہ رکھنا تا کہ وہ یکسوئی کے ساتھ تعلیم جاری رکھ سکے اور وقت کا تقاضا حصول مقاصد میں رکاوٹ نہ بن سکے، اور متعلمین کو حال ومستقبل میں درپیش چیلنجز سے آگاہ کرنا اور ان کے مقابلہ کے لئے انھیں تیار کرنا۔

(۱۳)۔ اسلامی تربیت کے بنیادی اصولوں پر توجہ دینا تا کہ متعلم میں عملی وتعلیمی استعداد پیدا ہو جائے، اخلاقی تربیت پر خصوصی توجہ دینا تا کہ متعلم اعلیٰ کردار اور اسلامی اقدار سے مسلح رہے۔

(۱۴)۔ ایسا تعلیمی نصاب جاری کرنا جس سے اسلامی وحدت کو تقویت ملتی ہو، اور اقوام عالم کے ساتھ بقائے باہمی کا مثبت رجحان

پیدا ہو۔

(۱۵)۔ اکیڈمی کے جنرل سیکرٹری کے مطالبہ پر، سفارش کی جاتی ہے کہ اکیڈمی یونیسکو اور دوسرے اداروں کے ساتھ باہمی تعاون سے ''تعلیمی نصاب کے اسلامی ہونے'' کے موضوع پر خاص اجلاس کا انعقاد کیا جائے تا کہ تعلیمی نصاب کی ترقی کے لیے پالیسی مرتب کی جاسکے اور پھر اس اجلاس کے نتائج منظمہ موتمر اسلامی اور اسلامی ممالک کی وزارت تعلیم کے سامنے رکھے جاسکیں۔

قرارداد نمبر ۱۳۹ (۱۵/۵)

کریڈٹ کارڈز

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کا اجلاس منعقدہ مسقط بتاریخ ۱۴ تا ۱۹ محرم الحرام ۱۴۲۵ھ مطابق ۶ تا ۱۱ مارچ ۲۰۰۴ میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے۔

قبل ازیں کریڈٹ کارڈز کی تعریف پر مشتمل قرارداد ۶۳ / ۲۔ ۱۲) اور غیر مغطاۃ کریڈٹ کارڈ کے اجراء اور اس کے ساتھ لین دین کرنے کے متعلق قرارداد نمبر ۱۰۸ (۱۲/۲) منظر عام پر لائی جاچکی ہیں، تاہم مقالات ومباحثہ پر اطلاع یابی اور مذکورہ سابقہ قراردادوں کے استحضار کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

الف......ایسے کریڈٹ کارڈز جن کے پیچھے فل مارجن ہو (مغطاۃ) کا اجراء جائز ہے، ان کے ساتھ لین دین بھی جائز ہے بشرطیکہ ادائیگی میں تاخیر ہونے پر فائدہ دینے کی شرط نہ رکھی گئی ہو۔

ب......فل مارجن والے کریڈٹ کارڈ پر قرارداد ۱۰۸ (۲۔ ۱۲) منطبق ہوتی ہے۔ جو تجار پر لاگو کمیشن، خدمات اور نقد واپس لینے کے ضوابط میں وارد ہوئی ہے۔

ج......فل مارجن والے کریڈٹ کارڈ کے بدلہ میں سونا، چاندی اور کرنسی خریدنا جائز ہے۔

د......اداروں کا حامل کارڈ کو حرام امتیازی سہولیات سے نوازنا جائز نہیں جیسے کمرشل انشورنس شرعاً ممنوع مقامات میں داخل ہونے کی سہولت وغیرھا۔ البتہ جائز امتیازی سہولیات سے نوازنا جائز ہے جیسے خدمات پر حصول کی ترجیحی اولوہت، نرخوں میں ارزانی وغیرھا سو ر ہمیں شرعاً کوئی ممانعت نہیں۔

ھ......اسلامی مالی ادارے جو غیر مغطاۃ کریڈٹ کارڈ کا متبادل پیش کرتے ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ متبادل جاری کرنے میں شرعی ضوابط اور شرائط کی پابندی کریں، تا کہ سود کے شبہات سے بچا جاسکے اور ایسے ذرائع سے دور رہا جاسکے جو سود پر منتج ہوئے ہوں جیسے دین کے بدلے میں دین کا فسخ۔

قرارداد ۱۴۰ (۱۵/۶)

اوقاف، پیداوار اوقاف اور اس کی آمدنی میں سرمایہ کاری کرنا

مجمع الفقہ الاسلامی کے پندرھویں اجلاس منعقدہ مسقط (عمان) مورخہ ۱۴ تا ۱۹ محرم الحرام ۱۴۲۵ھ مطابق ۶ تا ۱۱ مارچ ۲۰۰۴ء میں موضوع عنوان الصدر پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، باہم مقالات کی سماعت اور ان پر دائر مناقشات اور اس موضوع پر مختلف کنونشنز اور کانفرنسز کی قراردادوں اور سفارشات پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اول۔اموال وقف کی سرمایہ کاری:

۱)۔اموالِ وقف کی سرمایہ کاری سے مراد اصل اموالِ وقف یا اوقاف کی آمدنی میں ترقی اور اضافہ لانے کے لئے سرمایہ کاری کے مباح وسائل میں لے آنا ہے۔

۲)۔موقوفہ اموال کی نگرانی متعین ہے تاکہ اصل موقوفہ اموال باقی رہیں اور ان کے منافع دائمی رہیں۔

۳)۔اگر اصل موقوفہ چیز سے برائے راست انتفاع نہ کیا جاتا ہو تو اسے سرمایہ کاری پر لگا دینا واجب ہے خواہ موقوفہ چیز از قسم منقولات ہو یا از قسم غیر منقولات۔

۴)۔اگر واقف نے اصل وقف کی آمدنی کے کچھ حصہ کی سرمایہ کاری کے متعلق شرائط عائد کر رکھی ہوں تو ان پر عمل درآمد کیا جائے گا اور اسے مقتضائے وقف کے منافی قرار نہیں دیا جائے گا۔اسی طرح اگر واقف نے شرط لگادی ہو کہ وقف کی ساری آمدنی مصارف وقوف میں خرچ کی جائے تو اس پر بھی عمل کیا جائے گا اور آمدنی سے اصل وقف کی سرمایہ کاری کے لئے کچھ نہیں لیا جائے گا۔

۵)۔اگر واقف نے معاملہ مطلق رکھا ہو اور سرمایہ کاری کی کوئی شرط نہ لگائی ہو تو اس صورت میں آمدنی کے کسی حصہ کی سرمایہ کاری جائز نہیں، ہاں البتہ وقوف کے مستحقین اس کی موافقت کریں تو جائز ہے۔اور اگر وقف بہبود ہو تو آمدنی میں سے کچھ حصہ کی سرمایہ کاری جائز ہے۔

۶)۔اصل وقف یا آمدنی کی سرمایہ کاری کے لئے حاصل شدہ آمدنی کو سرمایہ کاری میں لگانا جائز ہے اور یہ آمدنی مستحقین کے درمیان تقسیم کرنے اور اخراجات نکالنے کے بعد ہو گا جیسے جمع شدہ مال کی آمدنی جس کا صرف وخرچ مؤخر ہو کو سرمایہ کاری میں لگانا جائز ہے۔

۷)۔حفاظت ونگرانی اور تعمیر نو کے لئے آمدنی میں سے مخصوص جمع شدہ حصہ کی سرمایہ کاری جائز ہے۔

۸)۔مختلف اموال اوقاف سرمایہ کاری میں ایک ہی محل پر لگانا جائز ہے بشرطیکہ سرمایہ کاری کا محل وموقع واقف کی شرط کے خلاف نہ ہو۔

۹)۔اموال وقف کی سرمایہ کاری میں درج ذیل ضوابط کی رعایت رکھنا واجب ہے۔

الف.....سرمایہ کاری کی جس شکل وصورت میں اموال اوقات کو لگایا جا رہا ہے وہ صورت مشروع ہو۔

ب.....سرمایہ کاری کے مختلف مواقع کی رعایت رکھنا تاکہ خطرات کم سے کم لاحق ہوں۔ضمانت لینا، وثیقہ ہائے عقد اور مشروع سرمایہ

کاری کے لیے تحقیق کرتے رہنا۔

ج.....سرمایہ کاری کے لئے محفوظ وسائل اختیار کرنا اور ایسی سرمایہ کاری کے منصوبہ جات سے گریز کرنے جو معرضِ خطر میں ہوں

د.....اموال وقف کی جائز ومشروع صورتوں میں سرمایہ کاری مناسب ہے تاکہ اصل موقوفہ مال محفوظ رہے اور جن لوگوں پر مال وقف کیا گیا ہے ان کی مصلحت بھی بحال رہے، اگر موقوفہ اصل اعیان (اشیاء) ہوں تو سرمایہ کاری سے ان کی ملکیت زائل نہیں ہوتی اور اگر موقوفہ چیز نقود (نقدی مال) ہوں تو انھیں سرمایہ کاری کے جمیع وسائل جیسے مضاربت، مرابحہ، استصناع وغیرہ میں لگایا جاسکتا ہے۔

ھ.....سرمایہ کاری کی سرگرمیوں کی جانچ پڑتال، معلومات کی نشر واشاعت، اور عرف کے مطابق اعلانات۔

دوم۔نقود کا وقف:

(۱)۔نقدی مال کا وقف شرعاً جائز ہے، چونکہ وقف سے شریعت کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ اصل روک لی جائے اور اس کی منفعت موقوف علیہ پر خرچ کی جائے اور نقود میں یہ مقصد پورا ہوتا ہے، نیز نقود متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے متبادل نقود بھی اصلی نقود کے قائم مقام بن جاتے ہیں۔

(۲)۔قرضہ حسنہ کے لئے نقود کا وقف جائز ہے، سرمایہ کاری کے لئے بھی وقف کرنا جائز ہے یہ یا تو براہ راست ہوسکتا ہے یا چند واقفین کے ساتھ کسی ایک فنڈ میں شریک ہوکر، یا نقدی شیئرز جاری کرنے کے طریقہ سے تاکہ وقف کی حوصلہ افزائی ہو۔

(۳)۔اگر نقدی موقوفہ مال سے ساز وسامان خرید کر اس میں سرمایہ کاری کی جائے مثلاً نگران جائیداد خریدے یا فیکٹری لگائے تو یہ خرید کردہ اشیاء نقدی مال کی بجائے بعینہٖ موقوفہ نہیں ہوں گی بلکہ ان اشیاء کو سرمایہ کاری جاری رکھنے کی خاطر فروخت بھی کیا جاسکتا ہے اور وقف اصل نقدی مال ہوگا۔

سفارشات:

(۱)۔تمام اسلامی تنظیموں اور اسلامی ممالک سے سفارش کی جاتی ہے کہ وقف کی نگرانی جائے اور اس پر پوری توجہ دی جائے، موقوفہ اموال پر کوئی جابرانہ قبضہ نہ کرے، اور وقف کی بعض دوسری انواع کا احیاء کیا جائے، جسے وقف دری جیسے عربی اور اسلامی ممالک کے قوانین میں ختم کردیا گیا ہے۔

(۲)۔عربی اور اسلامی ممالک کو امور اوقات کی طرف توجہ دینے کی دعوت دی جاتی ہے، اسی طرح عالمی تنظیموں کو دعوت دی جاتی ہے کہ فلسطین میں اوقاف کی طرف توجہ دینے کی ذمہ داری محسوس کریں، بالخصوص اس معاملہ میں القدس کی طرف خصوصی توجہ دی جائے، ان کی حفاظت کی جائے اور ان کی سرمایہ کاری کی جائے تاکہ متعین اہداف کا حصول ممکن ہو پائے۔

(۳)۔اسلامی حکومتوں کو دعوت دی جاتی ہے کہ اوقاف کے انتظام وانصرام پر ہونے والے اخراجات برداشت کریں، چونکہ اوقاف میں مصلحت عامہ ہے اور اس لیے بھی کہ حکومتیں انسانوں اور علاقوں کی مصلحتوں کی مسئول وجوابدہ ہیں۔

(۴)۔شرعی اور آڈٹ کے معیارات وضع کرنے کی مخصوص کمیٹیوں کو دعوت دی جاتی ہے کہ آڈٹ کی کارروائیاں نہایت باریک بینی سے انجام دیں اور نگرانِ اوقاف پر کڑی نظر رکھیں خواہ نگران فردِ واحد ہو، یا جماعت ہو یا کوئی ادارہ ہو یا وزارت اوقاف ہو، ضروری ہے کہ وقف کا انتظامی ادارہ شرعی اور محاسبی نگرانی وسپرویژن کے قواعد کے ماتحت رہے۔

(۵)۔ وقوف کے اخراجات کے شیڈول و گوشوارے کے ضوابط اور اصول وضع کرنے کی ضرورت ہے، خواہ ضوابط خرید و فروخت کے متعلق ہوں یا اعلامی ہوں یا ادارتی ہو یا اجرتوں کے متعلق ہوں تا کہ نگران کمیٹی بوقت ضرورت ان کی طرف مراجعت کرتی رہے۔

(۶)۔ اوقاف کی تمام اقسام وانواع کے لئے ازسرنو نظام مرتب کرنے کی دعوت دی جاتی ہے، جبکہ ان انواع کا اسلامی تہذیب میں دور دورہ ہو، شرعی، علمی، اجتماعی اور اقتصادی ترقی میں ان کا نمایاں دور دورہ ہو۔

(۷)۔ مفید تجربات سے استفادہ کرنا تا کہ اوقاف کی حفاظت اور انتظام عمدہ طریقوں پر ہو جائے۔

(۸)۔ اوقاف میں سرمایہ کاری کے لئے اسلامی ممالک کو ترجیح دینا۔

قرارداد نمبر ۱۴۱ (۱۵/۷)

مصالح مرسلہ اور ان کی عصر حاضر میں عملی تشکیل

مجمع الفقہ الاسلامی کے پندرھویں اجلاس منعقدہ مسقط (عمان) ۱۴ تا ۱۹ محرم ۱۴۲۵ھ مطابق ۶ تا ۱۱ مارچ ۲۰۰۴م میں عنوان الصدر موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات مجمع کے سامنے پیش کئے گئے، تاہم مقالات، اور ان پر دائر مناقشات اور اس امر کہ احکام شرعیہ کا دارومدار ”جلب مصالح اور دفع مفاسد کی اساس پر ہے“ کے استحضار کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(۱)...... مصلحت سے مراد شارع کے مقصود کی حفاظت ہے اور شارع کا مقصود دین جان، عقل، نسل اور مال کی حفاظت ہے۔

مصلحتِ مرسلہ سے مراد: ایسی مصلحت ہے جس کو متعین کرکے شارع نے اس پر صراحت اور نص وارد نہ کی ہو یا اس کی کسی نوع پر معتبر ہونے یا لغو ہو قرار دینے کے لحاظ سے صراحت نہ کی ہو، مصلحت مرسلہ کلی مقاصد کے تحت داخل ہے۔

(۲)...... واجب ہے کہ فقیہ مصلحت کے ضوابط کی تاکید کرے۔

یہ کہ مصلحت حقیقتاً مصلحت ہو وہمی نہ ہو۔

مصلحت کلی ہو جزوی نہ ہو۔

مصلحت عامہ ہو خاصہ نہ ہو۔

کوئی دوسری مصلحت جو اولیٰ ہو یا اس مصلحت کے مساوی ہو مطلوب مصلحت سے متعارض نہ ہو۔

یہ مصلحت مقاصد شریعت کے ملائم ومناسب ہو۔

علماء نے دقیق معیارات وضع کئے ہیں جن کے ذریعہ مصالح کی مختلف انواع کے درمیان تمیز کی جاسکتی ہے اور ان کے درمیان ترجیح بھی دی جاسکتی ہے، چنانچہ علماء نے انسانی زندگی کے ساتھ مصالح کے متعلق ہونے کے اعتبار سے مصالح کو تین اقسام میں تقسیم کیا ہے اور انھیں درجہ بندی کے اعتبار سے ترتیب دیا ہے، وہ یہ ہیں:

ضروریات۔ حاجیات۔ تحسینیات۔

(۳)......فقہی اعتبار سے یہ طے ہے کہ حاکمِ وقت کا رعیت پر کسی قسم کا بھی تصرف مصلحت کے ساتھ جڑا ہوتا ہے، چونکہ حاکم کے سامنے مختلف انتظامی امور ہوتے ہیں اس لئے عوام پر حاکم کی اطاعت واجب ہے۔

(۴)......معاشرتی امور کے اعتبار سے مصلحت مرسلہ کی تشکیل وسیع ہے اسی طرح اقتصادی، اجتماعی، تربیتی، انتظامی اور عدالتی میدان میں بھی مصالح مرسلہ پر گہری نظر رکھی جاتی ہے۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شریعت معاشرے کی انسانی حاجات کے دوش بدوش ہے اور پیش کی گئی مباحث اور مقالات سے بھی یہی امر مترشح ہوتا ہے۔

قرارداد نمبر ۱۴۲ (۸ / ۱۵)

طبیب کا ضمان

اسلامی فقہ اکیڈمی کے پندرھویں اجلاس منعقدہ مسقط (عمان) ۱۴ تا ۱۹ محرم ۱۴۲۵ھ مطابق ۶ تا ۱۱ مارچ ۲۰۰۴ء میں ''طبیب کا ضمان'' موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات کے سننے اور ان پر دائر مناقشات کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اول۔طبیب کا ضمان:

(۱)......طب بشری نفع کے لئے ترقی یافتہ علم وفن ہے، طبیب پر واجب ہے کہ اپنے عمل کی ادائیگی میں خوفِ خدا کو مستحضر رکھے اور اپنے عمل وعلاج اور ذمہ داری نبھانے میں اخلاص اور فنی وعلمی اصولوں سے کام لے۔

(۲)......مندرجہ ذیل صورتوں میں اگر مریض پر ضرر مرتب ہو تو طبیب پر تاوان آئے گا۔

الف۔جب طبیب جان بوجھ کر مریض کو ضرر پہنچائے۔

ب۔طبیب فن طب سے جاہل ہو یا وہ مرض جس کی تشکیل وعلاج مطلوب ہو طبیب اس سے جاہل ہو۔

ج۔طبیب کو سرکاری ادارے کی طرف سے باقاعدہ اجازت نامہ حاصل نہ ہو۔

د۔طبیب مریض یا اس کے سرپرست کی اجازت کے بغیر علاج کا عمل کردے جیسا کہ قرارداد نمبر ۶۷ (۵ / ۷) میں گزر چکا ہے۔

ھ۔طبیب مریض کو دھوکا دے۔

و۔جب طبیب سے خطا سرزد ہو جائے جبکہ اس طرح کی خطا عام طور پر سرزد ہوتی نہ ہو اور پیشہ وارانہ اصول بھی اس کی اجازت نہ دیتے ہوں یا طبیب کی طرف سے غفلت اور کوتاہی واقع ہو۔

ز۔جب طبیب بلاوجہ مریض کا راز افشا کردے جیسا کہ قرارداد نمبر ۷۹ (۱۰ / ۸) میں گزر چکا ہے۔

ح۔جب طبیب اشد ضروری حالات میں اپنا فریضہ انجام دینے سے انکار کردے۔

(۳)......مذکورہ بالا صورتوں میں طبیب جوابدہ ہوگا، چنانچہ مسئولیت کی شرائط اگر پائی جائیں تو طبیب پر تاوان ہوگا البتہ خطأ کی صورت میں تاوان نہیں ہوگا ہاں البتہ اگر بھاری بھر کم خطا سرزد ہو تو تاوان ہوگا۔

(۴)......اگر ڈاکٹروں کی ایک جماعت طبی معالجہ کا عمل انجام دے تو ہر ڈاکٹر سے اس کی خطاء کے بارے میں پوچھا جائے گا چونکہ فقہی قاعدہ ہے ''اگر مباشرت ضرر تسبب کے ساتھ جمع ہو جائے تو مسئول مباشر ہوگا جب تک متسبب مسئولیت میں مقدم نہ ہوں۔ چنانچہ ڈاکٹروں کی جماعت کا جو رئیس ہوگا وہی جوابدہ ہوگا اور معاونین کے فعل کا ... مسئول ہوگا اگر رئیس نے معاونین کی نگرانی، ٹریننگ اور رہنمائی میں کوتاہی کی ہو۔

(۵)......ادارۂ صحت (خواہ عامہ ہو یا خاصہ) اگر اپنے فرائض میں کوتاہی کرے یا اس کی ناقص تعلیمات پر مریضوں کو ضرر لاحق ہو تو ادارہ جوابدہ ہوگا۔

سفارشات:

۱)۔عصر حاضر میں در پیش رکاوٹوں اور شرعاً مقبول متبادلات کے مسائل کی تحقیق۔

۲)۔ضرر معنوی اور ضرر کے معاوضہ کے متعلق تحقیقات۔

۳)۔اسلامی حکومتوں سے مطالبہ کیا جاتا ہے طبی سرگرمیوں کے حوالے سے یکساں ایک جیسی قانون سازی عمل میں لائی جائے، اسقاطِ حمل، دماغ کی موت اور خوردبینی تجزیہ جیسے مسائل کے قوانین وضع کئے جائیں۔

۴)۔اسلامی ممالک کی یونیورسٹیوں سے مطالبہ کیا جاتا ہے کہ طبی کالجز کے طلبہ کو اخلاقیات کی تعلیم بہم فراہم کی جائے۔

۵)۔اسلامی ممالک کی حکومتوں سے مطالبہ کیا جاتا ہے طبی سرگرمیوں کو منظم کیا جائے اور ایسے ضوابط مقرر کئے جائیں جن سے معاشرہ کو تحفظ فراہم ہو اور مریضوں کو کم سے کم ضرر پہنچے۔

۶)۔ذرائع ابلاغ کو صحت وطب کے میدان میں صحیح پیغام رسانی کی ترغیب۔

۷)۔مسلم اطباء کی علمی وشرعی تجربات اور تحقیقات پر حوصلہ افزائی۔

مسئلہ فلسطین

مجمع الفقہ الاسلامی صہیونیوں کے ہاتھوں مقبوضہ فلسطین میں آئے روز کی ظالمانہ کارروائیوں کا تعاقب کرتا رہتا ہے تاکہ دنیا صہیونی دہشتگردی اور بے گناہ جانوں کے قتل سے اچھی طرح واقف ہو جائے، بار بار اجتماعی غارتگری اور فساد کا ارتکاب کیا جارہا ہے گھروں کو گرایا جارہا ہے، نتیجتاً فلسطینیوں کو بے گھر کیا جارہا ہے، اراضی کو غصب کیا جارہا ہے، فصلوں اور پھلدار درختوں کو کاٹا جارہا ہے حالانکہ درخت تو اللہ کی تسبیح بیان کرتے ہیں، صرف اسی پر بس نہیں بلکہ فلسطین کی ۲۵٪ اراضی پر قائم شدہ عمارات گرانے کے بعد اسے یہودی تسلط میں لے لیا گیا ہے اور درمیان میں حد فاصل کے طور پر دیوار کھڑی کر دی گئی ہے، بلاشبہ یہ دیوار آسمانی ادیان، انسانی عرف اور بین الاقوامی قوانین کے سراسر خلاف ہے۔

قابض گروہوں نے فلسطینیوں کو غلام بنا رکھا ہے اور انھیں لوٹ رہے ہیں سر عام اسلحہ کے زور پر بنکوں پر حملے کئے جاتے ہیں اور عوام کے اموال کو لوٹ رہے ہیں۔

ان سنگین جرائم کی مثال انسانی تاریخ میں نہیں ملتی، ہر واردات ظالمانہ ہے جس سے انسانی روح کانپ اٹھتی ہے، ظلم وتسلط کی کوئی کارروائی اسرائیلی قابض گروہ ضائع نہیں ہونے دیتے، بظاہر ان کارروائیوں کو دفاع کا نام دیتے ہیں اور فلسطینی تنظیموں کو دہشتگرد قرار دیتے ہیں، فی الواقع فلسطینی تنظیمیں اپنے ملک، مال، جان عزت وآبرو کا دفاع کررہی ہیں، بھلا انہیں دہشت گرد قرار دینا کہاں کی انسانیت ہے؟ اگر صہیونیوں کا یہ موقف درست ہے تو پھر دنیا میں اٹھنے والی آزادی کی تمام تحریکیں دہشت گردی ہیں۔

اسلامی فقہ اکیڈمی کے علماء اسرائیلی جرائم اور سازشوں کو دنیا کے سامنے لانا چاہتے ہیں تا کہ فلسطین میں آئے دن دیکھی جانے والی دہشتگردی سے دنیا آگاہ ہو، اکیڈمی کے علماء دنیا بھر کی عالمی تنظیموں کو صہیونی ظلم اور دہشت گردی ختم کروانے کی دعوت دیتے ہیں اور ظلم و دہشت گردی کی جگہ آزادی، عدل وانصاف اور مساوات قائم کرنے کی دعوت دیتے ہیں۔

مجمع الفقہ الاسلامی اس مہینا کہ آخر میں تیونس میں کانفرنس کے انعقاد کی دعوت دیتا ہے تا کہ مسجد اقصیٰ اور القدس کے احاطہ کے نیچے اسرائیل کی کھودائی کے مسئلہ پر آواز بلند کی جاسکے۔

اکیڈمی اسلامی ممالک کو اپنی ذمہ داری نبھانے کی دعوت دیتا ہے آخر سبھی نے اللہ کے سامنے جوابدہ ہونا ہے، قوموں اور تاریخ کے سامنے اسلامی ممالک اپنی ذمہ داریاں پوری کریں، صرف مذمت کردینا اور افسوس کردینا کافی نہیں بلکہ عملی اقدام کے سوا کوئی چارہ کار نہیں، بلاشبہ اسلامی ممالک کو اس مسئلہ پر سنجیدگی کے ساتھ قدم اٹھانا ہوگا تا کہ اسرائیلی قبضہ کا خاتمہ ہو، مسجد اقصیٰ آزاد ہو اور مقدس مقامات پر صہیونی تسلط کا خاتمہ ہو۔

عالم اسلام کی حکومتوں اور قوموں پر تاریخی ذمہ داری ہے کہ وہ صہیونی بربریت اور جارحیت کے خلاف چپ نہ سادھیں اور فلسطینی مظلومیت کو خاموشی سے نہ دیکھیں۔

اللہ کے لئے کچھ مشکل نہیں وہ اپنے فیصلہ پر قدرت رکھتا ہے لیکن اکثر لوگوں کو اس کا علم نہیں۔

مسئلہ عراق

مجمع الفقہ الاسلامی عراق میں جاری فسادات کے خلاف آواز بلند کرتا ہے، بلاشبہ عراق میں سنگین واقعات کے پس پردہ گروہی فتنوں کو ہوا دی جارہی ہے، خشک وتر ان مفاسد کی بھینٹ چڑھ رہا ہے اور سارا خطہ گروہی جنگ کی لپیٹ میں آچکا ہے اور دشمنوں کے لئے دروازہ کھل رہا ہے تا کہ وہ اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل کرسکیں۔

مجمع الفقہ الاسلامی علمائے ناصحین کو ان کی ذمہ داری کا احساس دلاتا ہے کہ مسئلہ عراق کے حل کے لئے علماء اپنا کردار ادا کریں۔

مجمع اعلان کرتا ہے کہ وہ عراقی قوم کے ساتھ برابر کھڑا ہے تاہم عراقی قوم کو یکجا ہونے ظالمانہ قبضہ کے خاتمہ اور پھر سے کم سے کم وقت میں عراق میں باختیار حکومت کے قیام اور انسانی حقوق کی حفاظت کی تائید کرتا ہے۔

اکیڈمی عراق کے مختلف گروہوں، عرب، کردوں، ترکون، سنیوں، شیعوں، سیاسی دھڑوں اور مختلف قبائل سے اپیل کرتا ہے کہ سب یکجا ہو کر اپنی صفوں میں اتحاد پیدا کریں اور درپیش سنگین خطرات کے خلاف صف آراء ہوجائیں، اکیڈمی امت اسلامیہ کو بھی دعوت دیتی ہے کہ عراق کے حالات بہتری کی طرف لانے کے لئے اپنا کردار ادا کرے۔

سولہواں اجلاس

منعقدہ: دبئی (متحدہ عرب امارات)

مؤرخہ: ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء

قرار داد نمبر ۱۴۳ (۱/ ۱۶)

مقید اکاؤنٹس، اسلامی انشورنس کمپنیوں،

دیگر انشورنس اور ملازمت کے آخر میں ملے والی ایڈ کی زکوٰۃ

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سولھویں اجلاس منعقدہ دبئی عرب امارات بتاریخ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ، مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، بحث وتمحیص کے بعد مندرجہ ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اوّل۔ انوسٹمنٹ اکاؤنٹس کی زکوٰۃ:

الف۔ انوسٹمنٹ اکاؤنٹس کے بیلنس پر زکوٰۃ واجب ہے اور ان اکاؤنٹس کے منافع پر بھی زکوٰۃ ہے یہ زکوٰۃ اکاؤنٹس کے مالکان ادا کریں گے۔ بشرطیکہ زکوٰۃ کی شرائط پائی جائیں، برابر ہے کہ یہ اکاؤنٹس طویل مدت کے لئے ہوں یا قلیل مدت کے لئے۔

ب۔ کرنٹ اکاؤنٹس میں بھی زکوٰۃ واجب ہے، اس سے زکوٰۃ پر کوئی اثر نہیں پڑتا کہ مالک اکاؤنٹ نے اپنی حاجت کے لئے پیشہ روک رکھا ہوتا ہے، یا کسی سرمایہ کاری کے منصوبہ کے لئے رکھا ہوتا ہے بشرطیکہ مالک اکاؤنٹ پر بیلنس کے برابر قرضہ نہ ہو۔

دوم۔ ریزروشدہ اکاؤنٹس کی زکوٰۃ:

الف۔ ایسی رقم جو لازمی وعدہ کی تاکید کے طور پر کمی اور نقصان پورا کرنے کے لئے رکھی ہوتی ہے، وہ انوسٹمنٹ اکاؤنٹ میں ودیعت نہ کی گئی ہو اور نقصانات کی کمی پوری کرنے کے لئے انشورنس کی رقم زکوتی موجودات کے ساتھ ہوگی اور موجودات کے ساتھ اس رقم کی بھی زکوٰۃ مال ادا کرے گا، اگر کئی سال گزر جائیں تو صرف ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے گا، اگر یہ رقوم مالکان کو واپس کردی جائیں، اگر یہ رقوم انوسٹمنٹ اکاؤنٹ میں ہوں تو ان پر بند اول کا جزو ''الف'' منطبق ہوگا۔

ب۔ نقصانات کی کمی پوری کرنے کی انشورنس اور نقدی انشورنس جو افراد اور مختلف اداروں سے متعین خدمات پر لی جاتی ہے (جسے عرف عام میں سیکورٹی فیس کہا جاتا ہے) جیسے ٹیلی فون، بجلی، پلاٹس اوزاروں وغیرہ کی انشورنس (سیکورٹی)، تو انشورنس پیش کرنے والا جب اس

پر قبضہ کر لے اس کی ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے۔

ج۔ بیعانہ کی صورت میں جو رقم ادا کی گئی ہو بائع اس رقم کو زکوٰۃ موجودات سے منہا نہیں کر سکتا بلکہ بیعانہ کی زکوٰۃ دینا بھی واجب ہے چونکہ بائع اس رقم کا مالک بن چکا ہے خواہ مشتری بیع نافذ کرے یا فسخ کرے۔

سوم۔لیگل ڈیپازٹ (قانونی ودیعت):

یہ وہ رقم ہوتی ہے جس کی مخصوص ادارے یا کمپنیاں شرط لگا دیتی ہیں کہ یہ رقم بنک میں رکھی جائے اور بنک شرکہ کو پرمشن دیتا ہے اگر یہ رقم وقتی طور پر ریزروشدہ ہو تو شرکہ موجود سرمایہ کے ساتھ اس رقم کی بھی زکوٰۃ ادا کرے گا اور اگر دائمی طور پر ریزرو ہو تو جب یہ رقم شرکہ کو واپس کر دی جائے تو شرکہ صرف ایک سال کی زکوٰۃ ادا کرے۔

چہارم۔احتیاطی بچت کھاتہ اور مرحلہ وار منافع:

کمپنیاں موجود سرمایہ کے ساتھ ان رقوم کی بھی زکوٰۃ ادا کریں۔

پنجم۔اسلامی انشورنس کمپنیوں کی زکوٰۃ:

الف۔مخصوص فنڈز، وہ بیلنس جو انشورنس واپس کرنے والوں کے لئے ہو، ادائیگی کے مطالبات اور حساب چکانے کے مطالبات کے لئے جو رقوم ہوں کمپنی ان کی زکوٰۃ ادا نہ کرے بلکہ موجود سرمایہ سے انھیں منہا کرے چونکہ یہ رقوم کمپنی پر دیون ہیں۔

ب۔احتیاطی رقم، درپیش متوقع خطرات کے فنڈز، اضافی فنڈ، زندگی کی احتیاطی انشورنس اور ای انشورنس سے ریزرو رقوم زکوٰۃ کے موجود سرمائے سے منہا نہیں کی جائیں گی بلکہ شرکہ ان کی زکوٰۃ ادا کرے چونکہ یہ رقوم شرکہ کی ملکیت سے نہیں نکلتیں۔

ششم۔سروس کے اختتام پر ملنے والے انعامات، الاؤنسز اور ایڈز (کمپیوٹ) عمل کار اور ملازم کی نسبت زکوٰۃ:

الف......اختتام سروس (ملازمت) کے انعامات: یہ مالی حق ہوتا ہے جو قانوناً سے واجب ہوتا ہے یا عمل کار یا ملازم کے معاہدہ سے واجب ہوتا ہے، اس کا تخمینہ سروس و ملازمت کی مدت کے حساب سے ہوتا ہے اس میں اختتامی سبب، ملازم کی ماہانہ تنخواہ کو بھی مدنظر رکھا جاتا ہے، ملازم سروس کے اختتام پر یہ مالی حق وصول کر لیتا ہے۔

تاہم اس مالی ایڈ وانعام کی زکوٰۃ ملازم یا عمل کار پر دورانِ ملازمت واجب نہیں ہوتی چونکہ دوران ملازمت اس رقم پر ملازم کی ملکیت تام نہیں ہوتی اور جب اس مالی حق کی تحدید ہو جائے اور رقم ملازم کو سپرد کر دی جائے ایک ہی مرحلہ میں، یا قسطوں میں اسے سپرد کی جائے تو اس وقت اس رقم پر ملازم کی ملکیت تام ہوگی وہ اس رقم کو موجود سرمائے کے ساتھ ملا کر زکوٰۃ دے گا۔

ب......پنشن: سے مراد وہ پیسہ ہے جس کا ملازم یا عمل کار ماہانہ مستحق ٹھہرتا ہے اور یہ رقم بذمہ سرکار یا کسی مخصوص ادارے کے ذمہ ہوتی

ہے،سروس ختم ہوجانے کے بعد ادارہ اس کی ادائیگی کرتا رہتا ہے اس کی زکوٰۃ بند نمبر ۶ جزو ''الف'' کے مطابق ادا کی جائے گی۔

ج......ریٹائرمنٹ کا اضافی مالی فائدہ: وہ قطعی رقم ہے جو سرکار یا مخصوص ادارے ملازم یا عمل کار کو اجتماعی انشورنس کے اعتبار سے دیتے ہیں جبکہ ملازم میں ماہانہ پینشن کے استحقاق کی شرائط نہ پائی جاتی ہوں، اس کی زکوٰۃ بھی بند نمبر ۶ کے جزو ''الف'' کے مطابق ادا کی جائے گی۔

د......بونس سیونگ: یہ متعین رقم ہوتی ہے جو تنخواہ یا اجرت سے منہا کرلی جاتی ہے اور سرمایہ کاری پر لگادی جاتی ہے اور ملازم یا عمل کار سروس کے اختتام پر دفعتہً اس کا مستحق ٹھہرتا ہے۔

اس رقم کی زکوٰۃ حساب کی نوعیت کے پیش نظر مختلف ہے اگر یہ رقم مخصوص اکاؤنٹ میں رکھی گئی ہو اور اس میں ملازم اور عمل کار کی مصلحت شامل ہو اور ملازم کو اختیار حاصل ہو کہ وہ اس سے سرمایہ کاری کرسکتا ہے چنانچہ یہ رقم موجود سرمایہ کے ساتھ ملا کر سال ونصاب کے پورے ہونے پر زکوٰۃ دی جائے گی اگر اس رقم پر ملازم کا اختیار نہیں تو اس پر اس کی زکوٰۃ بھی نہیں چونکہ اس کی ملکیت تام نہیں البتہ جب اس رقم پر سروس کے بعد قبضہ کرلے تو ایک ہی بار زکوٰۃ ادا کرے۔

پینشن اور بونس وغیرہ کی زکوٰۃ بنسبت ادارہ ہا اور شرکات:

پینشن، ماہانہ پینشن اور بونس وغیرہ جو کمپنیاں مختلف ادارے ملازمین کو ریٹائرمنٹ کے بعد ادا کرتے ہیں یہ رقوم کمپنیوں کی ملکیت سے باہر نہیں ہوتیں یہ رقوم زکوٰتی موجود سرمایہ سے علیحدہ نہیں کی جائیں گی بلکہ سرمایہ کے ساتھ ملا کر ان کی بھی زکوٰۃ ادا کرنا ہوگی۔ اور اگر یہ رقوم سرکاری اداروں کی تحویل میں ہوں تو زکوٰۃ نہیں دی جائے گی چونکہ یہ مالِ عام کے حکم میں ہیں۔

قرارداد نمبر ۱۴۴ (۱۶/۲)

خاوند اور ملازمہ بیوی کے اختلافات

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سولھویں اجلاس منعقدہ دبئی (عرب امارات) بتاریخ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ میں مسئلہ عنوان الصدر پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات اور ان پر دائر مناقشات پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

اوّل......زوجین کے درمیان مالی ذمہ داری کا جدا جدا ہونا:

بیوی کو کامل اہلیت اور مستقل طور پر مالی اختیار اور حق حاصل ہے۔ عورت اپنے عمل سے جو مال کماتی ہے شرعی احکام کی رو سے اس پر عورت کو مطلق حق حاصل ہے۔ عورت کو بھی دولتمند بننے کا حق حاصل ہے۔ جو مال عورت کی ملکیت میں ہو اس پر عورت کو مکمل حق ملکیت اور حق تصرف حاصل ہوتا ہے، خاوند کو بیوی کے مال پر کوئی حق تسلط حاصل نہیں اور عورت اپنے مال میں تصرف کرنے کے لئے خاوند کی اجازت کی بھی محتاج نہیں۔

دوم......نفقۂ زوجیت:

دستور کے مطابق عورت مکمل نفقہ کی حقدار ہوتی ہے اور اس میں خاوند کی مقدور جو صحیح عرف اور اجتماعی اقدار کے مناسب ہو کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، بیوی کا نفقہ ساقط نہیں ہوتا الا یہ کہ عورت نشوز (نافرمانی) کا ارتکاب کر بیٹھے۔

سوم......گھر سے باہر عورت کا کام کرنا:

(۱)۔گھر کی نگرانی بچوں کی دیکھ بھال اور ان کی تربیت عورت کی بنیادی ذمہ داریوں میں سے ہے، ضرورت کے وقت عورت گھر سے باہر جا کر ایسے کام کر سکتی ہے جو اس کی صنف اور مزاج سے تال میل رکھتے ہوں اور شرعی لحاظ سے عرف اس کی اجازت بھی دیتا ہو، تاہم عورت کے باہر جا کر کام کرنے کے لئے شرط ہے کہ دینی احکام، شرعی آداب اور اساسی ذمہ داری کی پابندی کرے۔

(۲)۔کام کاج کے لئے عورت کے گھر سے باہر نکلنے سے اس کا نفقہ جو خاوند پر واجب ہے ساقط نہیں ہوتا بشرطیکہ گھر سے باہر نکلنے کی وجہ سے نشوز متحقق نہ ہو۔

چہارم......گھریلو اخراجات میں عورت کو شریک کرنا:

(۱)۔وہ اخراجات جو خاوند پر شروع سے واجب ہیں ان میں عورت کو شریک کرنا شرعاً جائز نہیں اور نہ ہی عورت پر یہ اخراجات لاگو کرنا جائز ہے۔

(۲)۔البتہ عورت گھریلو اخراجات میں خوشدلی سے شریک ہو سکتی ہے اور شرعاً یہ امر مستحب ہے چونکہ گھریلو اخراجات میں عورت کے شریک ہونے سے تعاون، ہمدردی اور زوجین کے درمیان باہمی محبت والفت بڑھتی ہے۔

(۳)۔عورت کی ماہانہ تنخواہ اور اس کی کمائی کے متعلق زوجین آپس میں سمجھوتہ اور اتفاق کر سکتے ہیں۔

(۴)۔کام کاج کے لئے باہر جانے پر اگر زائد اخراجات آتے ہوں تو وہ اخراجات خود عورت برداشت کرے گی۔

پنجم......ملازمت کی شرط:

(۱)۔عقدِ نکاح کے وقت اگر عورت شرط لگا دے کہ وہ گھر سے باہر جا کر کام کاج یا ملازمت کرے گی تو ایسی شرط رکھنا جائز ہے، اگر خاوند اس شرط سے راضی ہو تو شرط اس پر لازم کر دی جائے گی، یہ شرط عقدِ نکاح کے وقت صراحۃً ہو۔

(۲)۔اگر خاوند نے عورت کو ملازمت اور کام کاج کی اجازت دے رکھی ہو تو گھریلو یا اولاد کی مصلحت کی خاطر ملازمت سے اسے روکنا جائز ہے۔

(۳)۔مشروع میں واجب اخراجات میں عورت کو شریک کرنے کی شرط پر کام کاج یا ملازمت کی اجازت دینا جائز نہیں، اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ خاوند بیوی کی تنخواہ سے کچھ حصہ کی اپنے لئے شرط لگا دے۔

(۴)۔خاوند کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ عورت کو گھر سے باہر جا کر کام کرنے پر مجبور کرے۔

ششم......ملکیت میں بیوی کی شراکت داری:

اگر عورت کسی مکان، جائیداد یا تجارتی منصوبہ میں اپنے ذاتی مال یا اپنی کمائی کے بدلہ میں حصہ لے تو اسے مکان، جائیداد اور تجارتی منصوبہ کی ملکیت میں شراکت داری کا حق حاصل ہوگا۔ اور وہ مال کے تناسب سے حق ملکیت رکھتی ہوگی۔

ہفتم......ملازمت کے میدان میں حق کا غلط استعمال:

(۱)۔زوجین کے ایک دوسرے پر مختلف حقوق اور فرائض ہیں، شریعت میں ان کی تحدید کی گئی ہے، زوجین کے درمیان عدل وانصاف، باہمی تعاون، ہمدردی اور ہم آہنگی کا تعلق قائم رکھنا ضروری ہے، عورت پر ظلم کرنا شرعاً حرام ہے۔

(۲)۔خاوند بیوی کو ضرر پہنچانے کے ارادہ سے اسے حق ملازمت سے نہیں منع کرسکتا، اسی طرح اگر عورت کو ملازمت سے روکنے میں مفاسد ہوں جو مصلحت سے بڑھے ہوئے ہوں تب بھی اسے کام کاج سے روکنا جائز نہیں۔

(۳)۔ یہ اصول عورت پر بھی منطبق ہوتا ہے کہ اگر عورت اپنی ملازمت باقی رکھ کر خاوند یا خاندان کو ضرر پہنچانا چاہتی ہو یا اس کی ملازمت مفاسد کا باعث بن رہی ہو یا ملازمت کی وجہ سے مصلحت سے کہیں زیادہ مفسدہ پھیل رہا ہو تو ان صورتوں میں کام کاج کے لئے باہر جانا یا ملازمت باقی رکھنا عورت کے لئے ناجائز ہے۔

سفارشات:

(۱)۔اکیڈمی سفارش کرتی ہے کہ گھر سے باہر جا کر عورت کے کام کرنے پر خاندان اور خود عورت پر طبی، اقتصادی اور معاشرتی اثرات کون کون سے مرتب ہوتے ہیں، ان اثرات کی تحقیقات کی جائیں تاکہ موضوع کے حقائق واضح ہوجائیں۔

(۲)۔اکیڈمی تاکید کرتی ہے کہ زوجین کے درمیان کامل ہم آہنگی استوار رکھی جائے اور ان میں اسلام کی تڑپ ہوتا کہ دونوں کے درمیان محبت وہمدردی کا تعلق برقرار رہے۔

(۳)۔مسلمان عورت کے مختلف امور کے متعلق مخصوص کنونشن کا انعقاد ''اسلامی معاشرہ کی ترقی میں عورت کا کردار بھی اس کنونشن میں زیر بحث آئے، شرعی نقطۂ نظر کے حوالے سے تہذیبی اور ثقافتی ترقی میں عورت کے شانہ بشانہ کھڑے ہونے کو بھی زیر بحث لایا جائے تاکہ اسلامی حکومتوں اور تنظیموں کے نزدیک اکیڈمی کی قراردادوں اور سفارشات پر اعتماد میں اضافہ ہو اور پھر عورت کے متعلق عالمی کانفرنسز میں اکیڈمی کی قراردادوں کو وقوف کی نظر سے دیکھا جائے۔

قرارداد نمبر ۱۴۵ (۳-۱۶)

عاقلہ اور عصر حاضر میں اس کی تطبیق اور طریقۂ کار

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سولھویں اجلاس منعقدہ دبئی (عرب امارات) بمورخہ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات اور ان پر دائر مناقشات پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل فیصلے صادر کئے گئے۔

قرارداد:

اوّل......عاقلہ کی تعریف:

عاقلہ قاتل کا متعلقہ ادارہ اور کمپنی ہے جو ادائے دیت سے اس کی معاون ومددگار رہوتی ہے، عاقلہ جو دیت ادا کردیتی ہے اسے قاتل سے واپس نہیں لے سکتی، عاقلہ قاتل کے اہل دیوان ہیں جو ایک دوسرے کے معاون اور ضامن ہوتے ہیں۔ عاقلہ قتل غیر عمد میں دیت ادا کرنے کی پابند ہوتی ہے۔

دوم......عاقلہ ایسے دیت ادکرنے کی پابند نہیں ہوتی جو قتل عمد سے واجب ہو یا قتل عمد پر صلح کی وجہ سے واجب ہو یا قاتل کی اعتراف قتل کی وجہ سے واجب ہو۔

سوم......عصرِ حاضر میں عاقلہ کی تطبیق وتشکیل:

اگر قاتل کا خاندان موجود نہ ہو یا اس کے اہل دیوان اور اس کی کمپنی کے لوگ موجود نہ ہوں تو اس حالت میں درج ذیل ادارے بوجہ ضرورت عاقلہ کے قائم مقام ہوں گے، چونکہ باہمی تعاون اور ضمان کی بنیاد پر یہ حکم ان اداروں پر لاگو ہوتا ہے۔ وہ یہ ہیں:

الف۔ اسلامی انشورنس (تعاونی، تکافلی) جس کے کھاتہ داروں کے درمیان تصریح کی گئی ہو کہ ان کی تعاونی انشورنس دیت ادا کرے گی۔

ب۔ ایسی انجمن، ایسوسی ایشن اور اتحاد و یونین جو ایک ہی پیشہ سے منسلک افراد نے بنا رکھی ہو (جیسے تانگہ یونین، رکشہ یونین)، اسے عاقلہ کا حکم تب دیا جائے گا جب یونین کے شرکاء نے تاوان وضمان برداشت کرنے کا عندیہ دے رکھا ہو۔

ج۔ مخصوص فنڈز جسے حکومتی اداروں یا عوامی اداروں کے قائم کر رکھا ہو اور ان فنڈز سے تکافل وتعاون مقصود ہو۔

سفارشات:

(۱)۔ مجمع الفقہ الاسلامی، اسلامی ممالک میں قائم حکومتوں سے اپیل کرتا ہے کہ اپنے ہاں نافذ قوانین میں ایسی شق شامل کی جائے جو دیت کی ضامن ہو چونکہ اسلام میں کوئی جان بھی ہدر (فضول) نہیں جاتی۔

(۲)۔ ایسے ادارے جو اپنے عمل وکردار کے اعتبار سے وسیع علاقہ وتعلق رکھتے ہیں وہ افراد کے درمیان تعاون وتکافل کو فروغ دیں اور باہمی تناصر کی اشاعت کریں، تاہم یہ اقدام درج ذیل امور سے متحقق ہو سکتا ہے۔

الف۔ ایسے رول روگولیشن، قوانین وضوابط جو ادائے دیت کے ضامن ہوں۔

ب۔ اسلامی انشورنس کمپنیوں کا قیام جو مختلف اسلامی ممالک میں فعال ہوں اور وہ آسان شرائط اور مناسب قسطوں کے ساتھ دیات ادا کردیں۔

ج۔ اسلامی ممالک میں بیت المال کے قیام کی طرف پیش رفت جو عاقلہ کے کمیاب ہونے کی صورت میں ادائے دیت کا فریضہ انجام دے، بیت المال اہم ادارہ ہے جو مختلف معاشرتی اغراض، مقاصد پورا کرسکتا ہے اور اقتصادی حوالے سے اہم کردار ادا کرسکتا ہے۔

د۔غیر مسلم ممالک میں مسلم اقلیتوں کو دعوت دی جاتی ہے کہ تعاونی اور تکافلی تنظیموں کا قیام عمل میں لائیں اور ان میں قتل کے حوادث کا معاوضہ ادا کرنے کی صراحت کی گئی ہے۔

ھ۔حکومتوں، آرگنائزیشنز، تنظیموں اور اجتماعی اداروں کو خطوط لکھنا تا کہ صلہ رحمی، احسان اور بھلائی جیسے امور کو فعال بنایا جائے، ان امور میں سے کچھ یہ ہیں۔زکوٰۃ، وقف، وصیت اور تبرع تا کہ بطریق احسن قتل خطا کے نتیجہ میں دیت ادا کی جاسکے۔

قرارداد نمبر ۱۴۶ (۱۶/۴)

قرآنِ حکیم اور نصوص دینیہ کی جدید قرأت

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اجلاس منعقدہ دبئی (عرب امارات) مورخہ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ میں موضوع عنوان الصدر پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات اور ان پر دائر مناقشات پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل فیصلے صادر کئے گئے۔

قرارداد:

(اوّل)......نصوص دینیہ کی جس قرأۃ کو جدید قرأۃ کا نام دیا جاتا ہے اگر یہ نصوص کے معانی کی تحریف پر منتج ہو اگرچہ اقوالِ شاذہ کے مطابق قرأت کی گئی ہو، بایں طور کہ نصوص ایسے معانی سے نکل جائیں جن پر اجماع واقع ہے اور نصوص حقائق شرعیہ سے متصادم ہو جائیں تو یہ طرز قرأۃ بدعت میں شمار کیا جائے گا جو اسلامی معاشرہ، ثقافت اور اسلامی اقدار کے لئے نہایت خطرناک ہے، بایں ہمہ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ اس رجحان کے بعض حاملین جہالت کے سبب اس سنگین غلطی میں پڑے ہوئے ہیں جبکہ وہ تفسیر کے معیاری ضوابط سے ناواقف ہیں اور انھیں تجدید کی لت پڑی ہوئی ہے۔

اس طرزِ قرأت کی خطرناک علامتیں بعض جامعات کے قیام کی صورت میں ظاہر ہو چکی ہیں، چنانچہ یہ جامعات مختلف ہتھکنڈوں سے اس طرزِ قرآن کی تبلیغ کررہے ہیں اور انہی دعوت کو عام کرنے کے لئے مختلف کونشنز کا انعقاد کررہے ہیں، نیز اپنے موقف میں لکھی گئی کتابوں کو مختلف زبانوں میں شائع کررہے ہیں حتیٰ کہ بعض ادارے ان کی زہریلی کتب کو بھی شائع کررہے ہیں۔

(دوم)......اس طرزِ قرأۃ کا تعاقب فرض کفایہ ہے، اس خطرے کے خاتمہ کے لئے درج ذیل اقدامات کئے جائیں:

(۱)۔اسلامی حکمرانوں کو اس خطرے کی طرف متوجہ ہونے کی دعوت دی جاتی ہے، اور جو لوگ آزادیٔ رائے کی آڑ میں اپنے مذموم مقاصد کی تکمیل چاہتے ہیں ان کی دارو گیری کی جائے تا کہ نصوص کے مرادی معنی میں لچک نہ آئے نیز تفسیر صحیح، شرح حدیث نبوی اور اجتہاد کے شرعی معیارات کے انتظام کی ضرورت ہے۔

(۲)۔علوم شرعیہ اور ان کی اصطلاحات کی تحقیق کے وسائل کا قیام اور ضوابط شرعیہ کے ساتھ منضبط اجتہاد اور اصول لغت عربیہ کی حوصلہ افزائی۔

(۳)۔اطرزِ قرأۃ کے حاملین وقائلین کے ساتھ مثبت انداز میں گفتگو۔

(۴)۔اسلامی تحقیقات میں ڈاکٹریٹ کرنے والوں کی حوصلہ افزائی۔

(۵)۔اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے والے طلبہ کی عقیدہ، حدیث اور شریعت کے اعتبار سے ذہن سازی۔

(۶)۔عملی طور پر ایک کمیٹی تشکیل دینا جو مجمع الفقہ الاسلامی کے ماتحت اس درپیش خطرہ کے خلاف کام کرے اور ایک مکتبہ کا قیام جو اس موضوع کے تعاقب میں اور اس کی تردید میں کتابیں شائع کرے اور یہ مکتبہ عالم اسلامی کے تحقیقی اداروں کے باہمی ربط کا ذریعہ ہو۔

قرارداد ۱۴۷ (۱۶/۵)

بین الاقوامی اشیاء ضرورت پر منضبط لین دین

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سولھویں اجلاس منعقدہ دبئی عرب امارات مورخہ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء میں عنوان الصدر موجوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے۔مقالات کے سننے اور ان پر دائر مناقشات کے بعد درج ذیل فیصلے صادر کئے گئے۔

قرارداد:

(اوّل)......فنانشل مارکیٹس کے متعلق قرارداد نمبر ۶۳ (۱۔۷) کی تاکید کی جاتی ہے اس میں طے ہوا تھا ''منظم مارکیٹس میں بین الاقوامی اشیاء کی خرید وفروخت مذکورہ ذیل چار طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ کے ساتھ وجود میں آسکتی ہے۔

پہلا طریقہ:......یہ ہے کہ فروخت کی جانے والی اشیاء یا ان کی نمائندگی کرنے والے کاغذات بائع کی ملکیت اور قبضے میں موجود ہوں اور عقد کے ذریعہ خریدار کو مبیع پر قبضہ کرنے کا اور بائع کو قیمت پر قبضہ کرنے کا حق فوری طور سے منتقل ہو جائے یہ طریقہ بیع کی معروف شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

دوسرا طریقہ:......یہ کہ عقد کے ذریعہ خریدار کو مبیع پر قبضہ کرنے کا اور بائع کو قیمت پر قبضہ کرنے کا حق فوری طور سے منتقل ہو جائے اور بازار کی کمیٹی کی معرفت قبضے کی اس منتقلی کا امکان بھی موجود ہو۔یہ طریقہ بھی شرعاً جائز ہے۔

تیسرا طریقہ:......یہ کہ عقد بیع کے ذریعہ بائع طے شدہ اوصاف کی اشیاء آئندہ کسی تاریخ میں مشتری کے حوالے کرنا اپنے ذمہ لے لے اور معاہدہ میں یہ بات طے ہو کہ یہ معاملہ بالآخر متعین تاریخ پر واقعتہً اشیاء اور قیمت کے لین دین پر ختم ہوگا۔

یہ طریقہ شرعاً جائز نہیں کیونکہ مبیع اور ثمن دونوں موجل ہیں (یعنی دونوں کی ادائیگی کو معاہدہ کی رو سے مؤخر کردیا گیا ہے)۔

البتہ یہ طریقہ اس طرح درست ہوسکتا ہے کہ اس میں بیع سلم کی تمام شرائط پوری کردی جائیں، اس صورت میں یہ طریقہ بھی جائز ہوجائے گا،لیکن جو چیز بیع سلم کے طور پر خریدی گئی ہو جب تک خریدار اس پر قبضہ نہ کرلے اسے آگے کسی اور کو فروخت کرنا جائز نہیں ہوگا۔

چوتھا طریقہ:......یہ کہ عقد بیع کے ذریعہ بائع طے شدہ اوصاف کی اشیاء کو آئندہ کسی تاریخ میں مشتری کے حوالے کرنا اپنے ذمہ لے لے اور مشتری حوالگی کی تاریخ میں قیمت کی ادائیگی اپنے ذمہ لے لے۔اور عقد میں یہ بات طے شدہ نہ ہو کہ یہ معاملہ بالآخر اشیاء اور قیمت کے عملی لین دین پر ختم ہوگا۔ بلکہ اس بات کی گنجائش ہو کہ معاملہ بالآخر ایک برعکس عقد پر ختم ہوگا، جس میں اشیاء کے حقیقی لین دین کے بجائے محض قیمتوں کے فرق سے ادائیگی کا تصفیہ ہوگا۔

اشیاء کی خرید وفروخت کے بازاروں میں یہ طریقہ زیادہ رائج ہے،اس قسم کا عقد اپنی اصل ہی سے ناجائز ہے۔

(دوم)...... بورڈ نے اسلامی فنانشل اداروں میں جاری معاملات کی چند صورتوں پر لائے گئے تحقیقی مقالات کی روشنی میں مناقشہ اور مباحثہ کیا، جو اس حاصل پر منتج ہوا کہ ان معاملات کی تطبیق میں متعدد اشکالات ہیں اور ان کے بہت سارے گوشے تحقیق طلب ہیں تا کہ تحقیق کے بعد بین الاقوامی اشیاء ضرورت کے متعلق حکم شرعی تک رسائی ہو پائے اور ان کے لین دین کے ضوابط مقرر کئے جاسکیں، اسی لئے اکیڈمی مندرجہ ذیل امور کے لئے مخصوص کنونشن کے انعقاد کی سفارش کرتی ہے۔

(۱)۔اسلامی فنانشل اداروں کے جاری کردہ معاملات کی عالمی بازاروں میں تطبیق وتشکیل۔

(۲)۔فنانشل مارکیٹوں کے معاملات میں اسلامی فنانشل اداروں کا شرائط وضوابط کی رعایت کے ساتھ حصہ لینا۔

(۳)۔ان معاملات کے مختلف گوشوں کے متعلق اضافی تحقیقی مقالات تیار کرنا تا کہ بین الاقوامی اشیاء ضرورت کے مسائل میں غور کیا جاسکے۔

(سوم)...... بورڈ دبئی میں بین الاقوامی اشیاء ضرورت کی مارکیٹ کے قیام پر دبئی حکومت کو قدر کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور بورڈ امید کرتا ہے کہ یہ منصوبہ اسلامی فنانشل اداروں کو تقویت بخشے گا اور عالمی مارکیٹوں کی بے احتیاطیوں سے کنارہ کش رہے گا، تحقیقی مقالات میں ان بے احتیاطیوں اور خدشات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ بورڈ اس منصوبے کے منتظمین اور کرتا دھرتاؤں سے اپیل کرتا ہے کہ منصوبہ کے ضوابط و قوانین اور لائحہ عمل کی تیاری میں شریعت کا پورا لحاظ رکھا جائے۔

قرارداد نمبر ۱۴۸ (۱۶/۶)

تجارتی کفالت (ٹریڈنگ گرنٹی)

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سولھویں اجلاس منعقدہ دبئی عرب امارات بمورخہ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء میں عنوان الصدر موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے تاہم مقالات سننے اور ان پر دائر مناقشات کے بعد درج ذیل فیصلے صادر کئے گئے۔

قرارداد:

(اوّل)......تجارتی کفالہ سے کیا مراد ہے؟:

فقہ کی اصطلاح میں مطالبۂ حق میں ایک شخص کی ذمہ داری کے ساتھ دوسرے شخص کی ذمہ داری کے اشتراک کو کفالت کہا جاتا ہے، خواہ مطالبۂ حق دَین کے اعتبار سے ہو یا عین (چیز) کے اعتبار سے ہو یا جان کے اعتبار سے، یہ کفالت تجارتی کفالہ کے علاوہ ہے۔ تجارتی کفالہ میں اتفاق کا قصد کیا جاتا ہے جس میں شہری کو غیر شہری سے کسی کام یا منصوبہ میں لگانے کے متعلق پرمیشن لینا پڑتا ہے۔

(دوم)......تجارتی کفالہ کی اہم صورتیں:

(۱)۔جس شخص کو تجارتی عمل کا پرمیشن ملا ہے اس کا غیر مواطن کے پرمیشن جو تجارتی عمل کی سرگرمی پر ملا ہے کے ساتھ موافقت کرنا، شہری کے لئے کوئی مالی حصہ نہیں ہوتا یا کام کی بھی اس پر پابندی نہیں ہوتی، اس کے قیام کے استثناء کے ساتھ جو وہ اقدامات کرتا ہے کام کی سرگرمی

کے لئے مطلوب ہوتے ہیں موجب پرمیشن چونکہ مواطن منصوبے کے مالک کے سامنے اسے ظاہر کرتا ہے۔

(۲)۔مواطن کا غیر مواطن کے ساتھ ایسے حالات میں مشارکت کرنا جن کی قوانین نے اجازت دی ہو اور مواطن ایک قطعی رقم (طے شدہ رقم) کا مطالبہ کر لیتا ہے یا قسطوں میں وصول کرتا ہے، اس پر کسی سرگرمی کے پرمیشن کا استعمال یا مشترک منصوبے کا پرمیشن کی نیز متفق ہوتی ہے۔

(سوم)......تجارتی کفالہ کا حکم:

(۱)۔پہلی صورت (غیر مواطن کا پرمیشن استعمال کرنا) جدید ونومولود صورت ہے فقہی کفالت کے باب سے نہیں اور نہ ہی یہ شرکت وجوہ میں سے ہے بلکہ یہ حق معنوی ہے جس کا مواطن مالک ہوتا ہے قانون کی رو سے پھر یہ حق دوسرے کو بغیر عوض کے منتقل کر دیتا ہے یا بیع واجارہ کے طور پر عوض لے کر منتقل کر دیتا ہے، اس طرح کے لین دین میں شرعاً کوئی حرج نہیں بشرطیکہ غرر، تدلیس اور حاکم وقت کے قانون کی مخالفت نہ ہو۔

(۲)۔دوسری صورت (پرمیشن کے استعمال میں مشارکت) مواطن کی طرف سے پرمیشن پیش کرنے کے ساتھ مالی حصہ داری پر یہ کفالہ ہوتا ہے یا صرف پرمیشن پیش کر دینے پر اس کے بعد کہ اس کی مصروفیات کا شیڈول طے کر لیا جاتا ہے۔اور اس کی محنت جو اس پر ہوگی چونکہ عرف کے اعتبار سے پرمیشن پیش کرنے والے کے حصہ کی تعیین کے لئے۔

دوسری طرف (غیر مواطن) کا حصہ مالی حصہ داری کی صورت میں ہے جو اس تک اس کا عمل خصم کرتا ہے جو کہ منافع کی نسبت سے ہوتا ہے، کفالہ تجاریہ کی یہ صورت بھی جائز ہے، منافع کی جتنی نسبت پر اتفاق ہو جائے ساتھ خسارہ بھی حصص کے بقدر ہو۔

سفارشات: مجمع الفقہ الاسلامی کا اجلاس منظمہ المؤتمر الاسلامی کو اپنے اقتصادی اداروں کے بیچوں بیچ مشترک اسلامی بازار قائم کرنے کی دعوت دیتا ہے تاکہ اسلامی ممالک میں آزادی کے ساتھ اموال، اشخاص اور تجارت کی نقل وحرکت ہو سکے، اس میں وحدتِ اسلامیہ کا راز بھی مضمر ہے زرمبادلہ کا اہم ذریعہ ہے عالمی منڈی کی طرز کا یہ مشترکہ اسلامی بازار ہو۔

قرارداد نمبر ۱۴۹ (۱۶/۷)

بیمہ برائے صحت (ہیلتھ انشورنس)

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اجلاس منعقدہ دبئی عرب امارات بتاریخ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء میں ''ہیلتھ انشورنس'' کے موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات سننے اور ان پر دائر مناقشات پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل فیصلے صادر کئے گئے۔

قرارداد:

(۱)۔ہیلتھ انشورنس کی تعریف:......کسی شخص یا کسی ادارہ کا کسی دوسرے ادارہ کے ساتھ اتفاق اور معاہدہ کر لینا اور پھر معاہدہ کی رو سے متعین رقم یکبار یا اقساط کی صورت میں دوسرے معاہد ادارے کو دینا اس شرط پر کہ یہ ادارہ علاج کی ذمہ داری قبول کرتا ہے تاکہ متعین مدت

کے دوران علاج کے اخراجات برداشت کرے۔

(۲)۔ہیلتھ انشورنس کے اسالیب:......ہیلتھ انشورنس یا تو کسی ادارۂ صحت (ہسپتال وغیرہ) کے ساتھ معاہدہ سے طے پاتی ہے یا انشورنس کمپنی کے ساتھ معاہدہ سے طے پاتی ہے یہ معاہدہ طالب انشورنس اور ادارۂ انشورنس کے درمیان متعین مدت تک کے لئے برقرار رہتا ہے۔

(۳)۔ہیلتھ انشورنس کا حکم:......اگر ہیلتھ انشورنس کا معاہدہ کسی ہیلتھ آرگنائزیشن (ادارۂ صحت) کے ساتھ طے پایا ہے تو یہ معاہدہ ایسے ضوابط کے ساتھ جائز ہے جن کے ہوتے ہوئے معمولی غرر نظر انداز کیا جاسکے،اس کے ساتھ ایسی حاجت بھی ہو جو ضرورت کے قائم مقام ہو، چونکہ اس کا تعلق جان،عقل اور نسل سے ہے اور یہ چیزیں ان ضروریات سے ہیں جن کی اہمیت اور نگہداشت پر شریعت نے زور دیا ہے۔

یہ ضوابط کچھ یوں ہیں:

۱)۔معاہدہ میں ایسی شرائط وضع کرلی جائیں جن کی پابندی طرفین کے لئے لازمی ہو۔

۲)۔طالب بیمہ جسمانی صحت کے لحاظ سے طبی معائنہ وتحقیق کروالے تاکہ ایسے احتمالات جن سے تعرض ممکن ہو نمایاں ہوجائیں۔

۳)۔ادارۂ صحت سے مالی مطالبہ ایسے عمل کے ساتھ مربوط ہو جو پہلے سے وقوع پذیر ہو چکا ہو،محض فرضی مقدار مال کے اعتبار سے مطالبہ نہ ہو جیسا کہ کمرشل انشورنس کی کمپنیوں میں ہوتا ہے۔

(ب)۔اگر ہیلتھ انشورنس اسلامی انشورنس کمپنی (تعاونی یا تکافلی) کے طریقہ پر ہو جس کی تمام تر سرگرمیاں شرعی ضوابط کے مطابق ہوں جیسا کہ قرارداد نمبر ۹(۹/۲) میں گزر چکا ہے تو یہ انشورنس جائز ہے۔

(ج)۔اگر بیمہ صحت کمرشل انشورنس کمپنی کے طریقہ پر ہو تو یہ صورت جائز نہیں جیسا کہ مذکورہ بالا قرارداد میں اس کا فیصلہ ہو چکا ہے۔

(۴)۔دیکھ بھال اور نگرانی:مخصوص اداروں کی ذمہ داری ہے کہ ہیلتھ انشورنس کے حوالے سے مختلف سرگرمیوں کی نگرانی کریں تاکہ عدل وانصاف کی صورت متحقق رہے،غبن اور اجارہ داری سے معاملہ صاف ہے۔

سفارشات:

(۱)......اسلامی حکومتوں،خیراتی اداروں اور ٹرسٹس کو دعوت دی جاتی ہے کہ عوام کے لئے مفت ہیلتھ انشورنس کا انتظام کریں،یا انشورنس کے مقابل میں مناسب بدل رکھیں تاکہ جو لوگ ہیلتھ انشورنس پر قدرت نہیں رکھتے انھیں بھی یہ سہولت میسر ہو۔

(۲)......صحت کارڈز کو استعمال میں نہ لانا،البتہ صرف وہ لوگ صحت کارڈ استعمال کرسکتے ہیں جن کے حق میں کارڈز صادر کئے گئے ہوں،چونکہ دوسرا شخص اگر کارڈ استعمال کرے گا تو یہ مقتضائے عقد کے خلاف ہوگا اور اس میں دھوکا اور ملاوٹ ہے۔

(۳)......ہیلتھ انشورنس کی سہولت کا غلط استعمال جیسے مریض کا دعویٰ،یا اس کا کتمان یا پیشگی ایسے بیانات صادر کرنا جو واقع کے خلاف ہوں۔

(۴)......اسلامی انشورنس (تعاونی،تکافلی) کے موضوع کو آئندہ کے اجلاسات میں داخل کرنا جس پر مختلف کانفرنسز اور کنونشنز کا انعقاد بھی ہوا ہے۔

قراردادنمبر ۱۵۰(۸۔۱٦):.......ہم اور دیگر دنیا

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اجلاس میں منعقدہ دبئی (عرب امارات) بتاریخ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲٦ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء میں ''ہم اور دیگر'' کے موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، تاہم مقالات اوران پر دائر مباحث پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل فیصلے منظور کئے گئے۔

قرارداد:

(۱)...... بین الاقوامی سطح پر اور ملکی سطح پر مسلمانوں کو ایک صف میں لاکھڑا کرنے کے وسائل اپنائے جائیں حتیٰ کہ عصر حاضر میں مسلمانوں کو ایک قوم قرار دیا جاسکے، اس مقصد کے حصول کے لئے مسلمانوں کو آپس میں اختلافات پس پشت ڈالنا ہوں گے، آپس میں اقتصادی، ثقافتی، علمی اور سیاسی تعاون بڑھانا ہوگا۔ اس سلسلہ میں تنظیم المؤتمر الاسلامی کی چند قراردادوں کو عملی جامہ پہنانا ہوگا۔

(۲)......اسلامی ممالک اور تنظیمیں باہمی تعاون سے اعلامیہ کے طور پر لٹریچر تیار کریں جو اسلام کے موقف کو واضح کرتا ہو جو دوسرے کے ساتھ بات چیت اور ڈائیلاگ کی بنیاد ہو اور اس کے ساتھ ساتھ ایسے مسلمان صحافی تیار کئے جائیں جو اس لٹریچر کو سمجھتے ہوں اور پھر مختلف زبانوں میں اچھے طریقہ سے اس کی ترجمانی کرسکتے ہوں، یہ قدم اس لئے اٹھانے کی ضرورت ہے کہ عصر حاضر میں اسلام اور مسلمانوں کے خلاف اچھالے جانے والے کیچڑ کا مقابلہ کیا جاسکے۔

(۳)......اس قرارداد کو عملی جامہ پہنانے کے لئے مشترکہ منصوبے کا قیام عمل میں لانا ضروری ہے جو خیرات اور عطیات پر بھروسہ نہ رکھتا ہو بلکہ یہ منصوبہ باہمی تعاون اور مشترکہ مصالح کی ترقی کے جذبہ پر قائم کیا جائے، اس سے اسلامی ممالک اور دوسرے ممالک کے درمیان اقتصادی اور ثقافتی تعاون میں راہنمائی حاصل ہوگی۔

سفارشات:

۱)۔ اکیڈمی ارکان ممالک، مختلف اسلامی تنظیموں، یونیورسٹیوں اور اسلامی مراکز کو ایک منصوبہ تیار کرنے کی دعوت دیتی ہے تا کہ اس منصوبہ کی وساطت سے کتابیں، لٹریچر اور تحقیقی مقالات مختلف زبانوں میں شائع کئے جاسکیں۔ یہ لٹریچر اور مقالات باہمی گفتگو کے مختلف موضوعات پر مشتمل ہوں تا کہ اسلام جو دین کائنات اور دین زندگی ہے کہ حقائق دنیا کے سامنے لائے جائیں، اور اس تاثر کو بھی ظاہر کیا جائے کہ اسلام دوسرے مذہب کے ماننے والوں کو ناپسند نہیں کرتا۔ نیز ان کے ذریعہ اسلامی اقدار پر تاکید، امن، باہمی تعاون، غربت سے جنگ، بیماریوں کا خاتمہ، سرمایہ کاری میں ترقی، مشترکہ منصوبوں پر کام جن کا نفع انسانیت کو پہنچے اور اکیڈمی کے ساتھ جیسے کاموں کی حوصلہ افزائی ہو۔

۲)۔ حکومتی اور ملکی سطح پر قائم اداروں کو دعوت دی جاتی ہے کہ اسلام نے انسانیت کی فلاح و کامیابی کے لئے جو اقدار اور ضوابط، باہمی تعاون دنیا میں امن وسلامتی کے قیام کے لئے جو اہم اقدامات کئے ہیں وہ عالمی معاشرہ میں متعارف کروائے جائیں، یہ کام تمام تنظیموں جیسے اقوام متحدہ، یونیسکو، اقتصادی وصنعتی عالمی تنظیموں کی موجودگی میں کیا جائے۔ یہ پیش رفت دو چیزوں کا مطالبہ کرتی ہے۔

الف۔ یونیورسٹیوں اور دوسرے اسلامی اداروں سے ماہر اور ایکسپرٹ لوگوں کو ان وفود میں شامل کرنا جو متذکرہ بالا عالمی اداروں میں ممالک کی نمائندگی کرتے ہوں اور اس کام کے لئے ایسی نسل تیار کرنا جو اسلام اور مبادیٔ اسلام کی فہم رکھتی ہو۔

ب۔ بین الاقوامی مسائل کے حل پر خصوصی توجہ مرکوز کرنا اور عالمی اداروں کے ساتھ ساتھ شامل رہنا اور کسی بھی درپیش رکاوٹ کی وجہ سے انہیں نہ چھوڑنا، ملکی دھڑا بندیوں کے ساتھ تعاون کا ہاتھ بڑھانا تاکہ وہ بھی کلمۂ حق کی سربلندی، امن وسلامتی کے مبادی، اور شریعت کے مقررہ تعاون میں برابر کا حصہ لیں۔

قرارداد نمبر ۱۵۱ (۹۔۱۶):......غیر مسلمین اور مسلم اقلیتوں کا معاملہ

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سولھویں اجلاس منعقدہ دبئی (عرب امارات) مورخہ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء میں عنوان الصدر موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات اور ان پر دائر مناقشات پر اطلاع یابی کے بعد درجہ ذیل قرارداد کا فیصلہ صادر کیا گیا۔

قرارداد:

(۱)......اسلامی دنیا سے باہر مسلمانوں کے لئے ''اقلیتوں اور غیر ملکی طبقہ وغیر ملکی برادری'' کے امتیازی الفاظ جو استعمال کئے جاتے ہیں انہیں چھوڑ دینا چاہیے کیونکہ یہ اسماء ایسی قانونی اصطلاحات ہیں جن سے کسی طرح بھی حقیقی اسلامی روح جس سے دوسرے اقوام کے ساتھ شمولیت، استحکام، سالمیت اور باہمی میل جول ظاہر نہیں ہوتا، بلکہ ان کے لئے موزوں نام مثلاً ''مغرب میں آباد مسلمان'' یا ''اسلامی دنیا سے باہر آباد مسلمان'' ہونے چاہئیں۔

(۲)......مسلم دنیا سے باہر آباد مسلمانوں کے اسلامی تشخص کو محفوظ رکھنے کے لئے تمام وسائل بروئے کار لائے جائیں اور ان کے مذہبی، تہذیبی اور ثقافتی معاملات کا دفاع کیا جائے۔

(۳)......مغربی شہریت کے تقاضے اسلامی تشخص اور اسلامی اقدار کی بقاء اور پابندی کے ساتھ منافی نہیں ہیں۔

سفارشات:

(۱)......ایک سائنسی، تحقیقی اور علمی ادارہ قائم کرنا جو مسلم دنیا سے باہر آباد مسلمانوں کے احوال پر نظر رکھے اور غیر مسلمین کے سامنے اسلامی تصور کو صحیح صورت میں پیش کرے۔

(۲)......ایک کمیٹی وجود میں لانا جو مسلم دنیا سے باہر آباد مسلمانوں کو درپیش جدید فقہی مسائل کے حل سے آگاہ کرے۔

(۳)......اکیڈمی اسلامی ممالک کے بااثر اداروں کے تعاون سے غیر مسلم ممالک میں ائمہ مساجد، مبلغین، اور اسلامی مراکز کے مدیرین کے لئے تربیتی ورکشاپس کا انعقاد کرے۔

(۴)......اسلامی دنیا سے باہر آباد مسلمانوں کو اس امر کی دعوت دی جائے کہ وہ مذہبی اختلافات کو پس پشت ڈال کر اسلامی اقدار اور دینی شعائر پر مضبوطی سے قائم رہیں۔

(۵)......اسلامی دنیا سے باہر آباد مسلمان اسلامی تہذیب اپنا کر اسلام کی نمائندگی کریں اور غیر مسلموں کے ساتھ معاملات میں اسلامی مزاج قائم رکھ کر ان پر اپنی دھاک بٹھائیں۔

(۶)......تنظیم المؤتمر الاسلامی کو دعوت دینا تاکہ ایسے ممالک جو تنظیم کے ارکان نہیں ان میں مسلمانوں کے احوال پر توجہ دے اور تنظیم کی طرف سے صادر فیصلوں کو فعال بنائے۔

القدس اور مسجد اقصیٰ کے متعلق بیان

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ علی سیدنا محمد الامین وعلی آلہ الطاھرین وصحابتہ الغر المیامین ومن تبعھم واقتفی اثرھم باحسان الی یوم الدین وبعد:

فلسطین میں صہیونی انتہا پسند جماعتیں جن کی تعداد تیس (۳۰) سے زائد ہے اپنی قوت کا مظاہرہ کر رہی ہیں اور یہ خیال ظاہر کرتی ہیں کہ وہ مسجد اقصیٰ مبارک کے متعلق اپنے مذموم مقاصد پورے کرنے کی طاقت رکھتی ہیں حالانکہ مسجد اقصیٰ مسلمانوں کا پہلا قبلہ اور ان تین مساجد میں سے ایک ہے جن کی طرف رختِ سفر باندھا جاتا ہے، صہیونی مسجد کو منہدم کر کے اس کی جگہ ہیکل سلیمانی تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔ یہ جماعتیں مختلف کوششوں اور ذرائع سے مسجد کو منہدم کرنے کے جواز تلاش کر رہے ہیں، بارہا انھوں نے مسجد میں زبردستی گھسنے کی کوشش کی ہے تاکہ اپنی مذہبی رسومات اس جگہ ادا کریں اور اپنے ظالمانہ مقاصد کی تکمیل کریں۔ مجمع الفقہ الاسلامی کو صہیونی انتہاء پسندوں اور یہودی ذمہ داران کے ظالم منصوبوں، دشمنانہ اقدامات، بیت المقدس اور مسجد اقصیٰ کے احترام کی پامالی کی تصریحات پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد پر قدم اٹھانا لازمی ہوا۔

(۱)۔ القدس اور مسجد اقصیٰ مسلمانوں کے نزدیک نہایت مقدس مقامات ہیں چونکہ ان دونوں مقدس مقامات کا حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزۂ اسراء اور معجزۂ معراج کے ساتھ گہرا ربط ہے اس پر قرآن حکیم کے نصوص شاہد ہیں۔

(۲)۔ القدس اور مسجد اقصیٰ کا اسلامی ہونا کتاب وسنت سے ثابت ہے، اس وجہ سے یہ مقدس مقامات توڑ پھوڑ، تغیر وتبدل اور سودابازی کی گنجائش نہیں رکھتے اور ان کی تقسیم کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، فقہاء کا اس امر پر اجماع ہے کہ غاصب دشمنوں کا مسلمانوں کی سرزمین کے معمولی جزو اور القدس اراضی کے معمولی سے جزو پر قبضہ وغصب کا اقرار حرام ہے۔

(۳)۔ مسجد اقصیٰ صرف مسلمانوں کا حق ہے یہود کا اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں، اس مسجد کی حرمت کی پامالی سے گریز واجب ہے، مسجد اقصیٰ پر کسی قسم کی بھی جارحیت کی تمام تر ذمہ داری یہودی تسلط اور اس کی حامی طاقتوں پر عائد ہوتی ہے، مسجد اقصیٰ کے متعلق مذاکرات کے ذریعہ معمولی سی لچک بھی جائز نہیں اور دستبرداری کی ذرا برابر بھی گنجائش نہیں، اقصیٰ کے خلاف اقدام کا کسی کو بھی اختیار حاصل نہیں، مسجد اقصیٰ تو ایسے مذموم مقاصد سے ارفع واعلیٰ اور بالاتر ہے۔

(۴)۔ اس خطے میں امن واستحکام صرف اسی صورت میں قائم ہو سکتا ہے کہ القدس اور مسجد اقصیٰ پر یہودی تسلط اور قبضے کا خاتمہ کر دیا جائے اور فلسطین اہل فلسطین کے حوالے کر دیا جائے۔

(۵)۔ ساری فلسطین اور دار الحکومت پر فلسطینی حکومت کا قیام فلسطینی قوم کا حق ہے، اپنا دفاع کرنا بھی ان کا حق ہے، ہر طرح کے دستیاب قانونی وسائل کے ذریعہ دشمن کا مقابلہ کرنا بھی فلسطینیوں کا حق ہے اور پناہ گزینوں کو ان کے وطن میں واپس لوٹانا ان کا حق ہے۔

اکیڈمی عرب اسلامی دنیا کے حکمرانوں اور عوام کو دعوت دیتی ہے کہ اس مقبوضہ شہر اور اس کی مسجد کے دفاع کے لئے مذہبی، قومی اور تاریخی ذمہ داریوں کے نبھانے کا مظاہرہ کریں۔ اہل فلسطین کے شانہ بشانہ کھڑے ہوں اور ثابت قدمی کا مظاہرہ کریں۔ فلسطین کے ادارہ ہائے صحت، تعلیمی اور اجتماعی اداروں کے استحکام میں مدد فراہم کریں، یہ اقدام شہر کو یہودی بنانے اور اسے تبدیل کرنے کے خلاف ضروری ہے چونکہ شہر کا یہودی تحویل میں لینا یا اس میں کسی قسم کی تبدیلی لانا کسی حال میں قابل قبول نہیں، اسی طرح اسراء اور معراج کی سرزمین سے اسرائیلی قبضے کے خاتمہ کے لیے سنجیدگی کے ساتھ عمل درآمد کرنا نہایت ضروری ہے۔

عراق کے متعلق بیان

بسم اللہ الرحمن الرحیم. والصلاۃ والسلام علی رسولہ الامین وآلہ وصحبہ.

وبعد! چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ”جو شخص مسلمانوں کے معاملہ میں دلچسپی نہیں لیتا (اور اُس کے لئے دل گرفتہ نہیں ہوتا) وہ مسلمانوں میں سے نہیں“۔ مجمع الفقہ الاسلامی اپنے اجلاس منعقدہ متحدہ عرب امارات دبئی بتاریخ ۳۰ صفر تا ۵ ربیع الاول ۱۴۲۶ھ مطابق ۹ تا ۱۴ اپریل ۲۰۰۵ء میں عراق میں درپیش سنگین صورتحال اور عراقی عوام کے خلاف ظلم وزیادتی کا تعاقب کرتا ہے۔ عراقی عوام ظلم وطغیان اور ڈکٹیٹر شپ کا سامنا کر رہے ہیں اور وہ ظلم وطغیان کی چکی میں پس رہے ہیں۔ یہ امر واضح ہو چکا ہے کہ عراق نہایت سنگین جنگی حالات سے گزر رہا ہے اور یہ اعلان جو کیا گیا تھا کہ عراقی عوام کو آمریت سے نجات دلانا ہے تا حال یہ مقصود حاصل نہیں ہوا۔

عراق پر قبضہ اور جنگ چھڑے ہوئے دو سال گزر چکے ہیں اس عرصہ میں جنگوں کے لامتناہی سلسلہ، خونریزی، ضیاع، علماء کے قتل مذہبی اور عصبی اختلافات ہی میں اضافہ دیکھنے میں آیا ہے اور قابض گروپ اپنے مذموم مقاصد پر زور دے رہا ہے، موجودہ حالات کے تناظر میں جنگ بندی کے امکانات کم ہی نظر آئے ہیں۔

مجمع الفقہ الاسلامی کے اجلاس منعقدہ دبئی میں ہم جمع علماء مقبوضہ عراق میں اپنے تمام بھائیوں سے اپیل کرتے ہیں کہ اپنی صفوں میں اتحاد پیدا کریں اور اللہ کی رسی کو مضبوطی سے تھامیں اور مسلط منصوبوں کے خلاف صف آراء ہوں، اور ہر ایسی پالیسی اپنائیں جس سے عراقی قوم کی جمعیت قائم ہو اور ملک میں امن واستحکام آئے، اس میں شک نہیں کہ امن واستحکام اسلام کے عادلانہ سائے تلے ہے اور گروہی اختلافات سے دور رہنے میں ہے۔

ہم زمین میں فساد پھیلنے کے خلاف ہیں اور فساد کو بُرا سمجھتے ہیں، ہم اللہ کے حضور ہر طرح کے فساد، ظلم اور جارحیت سے بیزاری کا اظہار کرتے ہیں، ہم بین الاقوامی تنظیموں اقوام متحدہ اور امن وسلامتی، عدل اور آزادی کے ہر چاہنے والے سے اپیل کرتے ہیں کہ عراق میں فتنہ و فساد اور اندوہناک واقعات کی روک تھام کے لئے عملی قدم اٹھائیں، بلاشبہ عراق میں ایسے حالات پیدا ہو گئے ہیں جن میں فساد کی لہر ٹوٹنے ہی نہیں پاتی اور پورا خطہ فساد کی لپیٹ میں ہے۔

عراق میں فی الوقت حالات جو تبدیل ہو رہے ہیں ہم ان کا تعاقب کرتے ہیں اور آئینی اداروں کے قیام واستحکام پر زور دیتے ہیں، ہمیں اس بات پر پورا وثوق ہے کہ ہر عراقی وحدت عراق، استقلال عراق اور کامل خود اختیاری کا حریص اور خواہشمند ہے، ہم اللہ سے امید رکھتے ہیں کہ اللہ عراقی قوم کو خیر وبھلائی کی توفیق دے تا کہ عراقی قوم غیر سے تسلط اور جارحیت سے نجات حاصل کرے، اپنے ملک میں دائمی آئین اور دستوری ادارے مستحکم کرے، اور ان کی معاشی عمارت پھر سے استوار ہو، پڑوسی ممالک کے ساتھ ان کے تعلقات بہتر ہوں، اور عراقی قوم اسلامی اور عالمی تعاون کے دھارے میں پھر سے شامل ہو تا کہ امت مسلمہ کے اعلیٰ وارفع اہداف متحقق ہوں۔

سترھواں اجلاس

منعقدہ: عمان (اردن)

مورخہ: ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرۃ ۱۴۲۷ھ   مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ء

قرارداد نمبر ۱۵۲ (۱/۱۷)

اسلام اور امت واحدہ، اور عقدی، فقہی اور تربیتی مذاہب

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اجلاس منعقدہ عمان (اردن) بتاریخ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرۃ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ء میں موضوع عنوان الصدر پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے۔ اور ان پر مباحثہ بھی ہوا۔ بین الاقوامی اسلامی کانفرنس منعقدہ ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۵م کی قراردادیں بھی پیش کی گئیں، رسالہ عمان اور مکہ مکرمہ میں علماء ومفکرین کی کانفرنس پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

(اوّل)...... اس موضوع پر تیار کئے گئے تحقیقی مقالات اسلام کے اساسی قواعد پر متفق ہیں اور ان میں عقدی، فقہی اور تربیتی مذاہب کو علمائے اسلام کے اجتہادات اعتبار کیا ہے تاکہ عمل کے لئے آسانی پیدا ہو، ان سب کا رجحان اس طرف ہے کہ امت کی وحدت کی تعمیر ہو اور اسلامی فکر رواج پکڑے، اس موضوع پر پیش کئے گئے مقالات رسالہ عمان کے مضامین کے ساتھ یکسانیت رکھتے ہیں، ان مضامین میں حقیقتِ اسلام اور عصری معاشرہ میں اسلام کا کردار کے حوالے سے توضیحات پیش کی گئی ہیں، بلاشبہ یہ کاوش قابل قدر ہے اور احسن اقدام ہے، اس کاوش کا تمام تر سہرا الملک عبداللہ ثانی بن حسین حفظہ اللہ کے سرجاتا ہے۔

(دوم)...... بین الاقوامی اسلامی سیمینار جو عمان میں "حقیقت اسلام اور عصری معاشرہ میں اس کا کردار"۔ کے موضوع پر منعقد ہوا، اس سیمینار کی طرف سے صادر ہونے والی قراردادوں کی تاکید کی جاتی ہے، چنانچہ یہ قراردادیں موضوع عنوان الصدر پر پیش کئے گئے تحقیقی مقالات اور اس موضوع پر ہونے والے مناقشات کے موافق ہیں، ان قراردادوں کے دیباچہ میں مختلف فتویٰ کمیٹیوں، دورالافیاء اور مختلف مذاہب کے کبار علماء کی طرف سے صادر قراردادوں اور فتاویٰ جو ان قراردادوں کی تاکید میں ہیں کی طرف اشارہ کردیا گیا ہے۔ بین الاقوامی سیمینار کی منظور شدہ قراردادیں حسب ذیل ہیں:

۱)۔ ہر وہ شخص جو اہل السنت والجماعت کے مذاہب اربعہ (حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی) کی اتباع کرتا ہے اور جو شخص مذہب جعفری، مذہب زیدی، مذہب اباضی، مذہب ظاہری کی پیروی کرتا ہے وہ مسلمان ہے، اس کی تکفیر جائز نہیں، اس کا خون حرام ہے، اس کی عزت اور مال حرام ہے، اس کی تائید میں شیخ جامعہ الازہر کا فتویٰ بھی منظر عام پر آچکا ہے کہ عقیدہ اشعریہ کے اصحاب کی تکفیر جائز نہیں، جو شخص حقیقی تصوف کی راہ پر چلتا ہے اس کی تکفیر بھی جائز نہیں، اسی طرح صحیح سلفی فکر کے اصحاب کی تکفیر بھی جائز نہیں۔

اسی طرح مسلمانوں کی ایسی جماعت کی تکفیر بھی جائز نہیں جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم، ارکانِ ایمان، ارکانِ اسلام پر ایمان رکھتی ہو، اور ضروریاتِ دین میں سے کسی چیز کا انکار نہ کرتی ہو۔

۲)۔ وہ امور جو مذاہب کے درمیان متفق علیہ ہیں اختلافات سے کہیں زیادہ ہیں، چنانچہ مذاہب ثمانیہ کے اصحاب اسلام کے بنیادی اصولوں پر متفق ہیں، سبھی اللہ وحدہ لاشریک پر ایمان رکھتے ہیں، اور قرآن پر ایمان رکھتے ہیں کہ یہ کتاب کلام اللہ ہے، اس کی نازل کردہ کتاب ہے، تحریف وتغیر سے محفوظ ہے، محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے آخری نبی اور ساری انسانیت کے رسول ہیں، مذاہب ثمانیہ کے اصحاب اسلام کے ارکانِ خمسہ پر متفق ہیں جو یہ ہیں: ''شہادتین، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج اور ارکان ایمان یعنی اللہ، اللہ کے فرشتوں، اللہ کی کتابوں، پیغمبروں، روزِ قیامت پر اور بھلی تقدیر پر ایمان رکھتے ہیں، اتباع مذاہب میں سے علماء کا اختلاف فروع اور بعض اصول میں ہے، یہ اختلاف رحمت ہے، یہ اختلاف قدیم سے چلا آرہا ہے چنانچہ مقولہ ہے کہ رائے میں علما کا اختلاف بہت بڑی رحمت ہے۔

۳)۔ اسلام میں مختلف مذاہب اس امر کی پابندی لازمی ہے کہ فتاویٰ میں معین طریقہ اور راستہ اختیار کیا جائے چنانچہ علمی اہلیت اور استعداد کے بغیر افتاء کے درپے ہونا کسی شخص کے لئے جائز نہیں، مذاہب کے متعین کئے ہوئے راستے کو چھوڑ کر افتاء جائز نہیں اور کسی شخص کے لئے دعوائے اجتہاد اور نئی رائے پیش کرنا جائز نہیں، ایسے فتاویٰ پیش کرنا بھی جائز نہیں جو مسلمانوں کو قواعدِ شریعت اور ثابت شدہ اعتقادات اور مذاہب کے مستحکم طریقہ سے نکال دے۔

۴)۔ رسالہ عمان جو ماہ رمضان ۱۴۲۵ھ کی ستائیسویں شب میں جاری کیا گیا اور ہاشمیوں کی مساجد میں پڑھ کر سنایا گیا اس کا لب لباب یہ ہے کہ مذاہب اور ان کے نصاب کی پابندی کی جائے، چنانچہ مذاہب کا اعتراف باہمی مکالمہ اور ڈائیلاگ پر تاکید اور مذاہب کے درمیان میٹنگ اور سیمینار ایسے امور ہیں جو اعتدال، میانہ روی، چشم پوشی، ہمدردی اور دوسروں کے ساتھ گفت وشنید کی ضمانت دیتے ہیں۔

۵)۔ ہماری دعوت مسلمانوں کے درمیان اختلاف ختم کرنا، ان کا شیرازہ مجتمع کرنا اور ان کے درمیان موافقت پیدا کرنا ہے اور ایک دوسرے کا احترام کرنا، عوامی اور ملکی سطح پر باہمی تعاون کو فروغ دینا، بھائی چارے اور اخوت کے روابط کو تقویت بخشنا تاکہ محض اللہ کے لئے مسلمانوں کے درمیان محبت پیدا ہو اور فتنہ وفساد اور بیرونی مداخلت کے لئے زرہ برابر گنجائش باقی نہ رہے۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٠﴾ ﴿سُورَةُ الْحُجُرَاتِ﴾

مومنین تو بس آپس میں بھائی بھائی ہیں، اپنے بھائیوں کے درمیان صلح کرواد اور اللہ سے ڈرتے رہو تاکہ تمہارے اوپر رحم کیا جائے۔

۶)۔ اسلامی بین الاقوامی کانفرنس کے شرکاء جو مسجد اقصیٰ اور مقبوضہ فلسطین کے قریب مملکت اردن کے دارالحکومت عمان میں جمع ہیں اس امر کی اشد ضرورت پر تاکید کرتے ہیں کہ مسجد اقصیٰ جو پہلا قبلہ اور تیسرا حرم شریف ہے کی حمایت، حفاظت اور آزادی کیلئے کوشش تیز تر کی جائیں اور عراق وغیرہ میں مقدس مقامات اور مقدس آستانوں کی حفاظت کی جائے اور ان کا احترام یقینی بنایا جائے۔

۷)۔ شرکائے سیمینار نے آزادی، احترامِ رائے اور عالم اسلام میں دوسرے کی رائے تحمل سے سننے اور احترام کرنے پر زور دیا۔

والحمد للہ وحدہ۔

(سوم)..... مجمع الفقہ الاسلامی کی قرارداد نمبر ۹۸ (۱/۱۱) کی تاکید کی جاتی ہے جو اسلامی وحدت کے متعلق ہے اور قرارداد کے ساتھ ملحق سفارشات کی بھی تاکید کی جاتی ہے۔ اور یہ کہ وحدتِ اسلامی کے تحقق کے لئے متروکہ وسائل کو عمل میں لانا، یہ قرارداد ایک کمیٹی تشکیل دینے کی تجویز پر ختم کی گئی تھی۔

(چہارم)...... متفق علیہ مسائل کے لئے قواعد عامہ ترتیب دینا اور اختلافی مسائل کو جمع کرنا اور انھیں اصولِ شریعت کی طرف راجع کرنا، امانتداری سے مذہب کو پیش کرنا اور جو طرفداری سے پاک ہوں، متفق علیہ مسائل کی تعظیم اور مختلف فیہ کا احترام کرنا۔ ترجیح کی صورت میں ان مسائل کی رعایت کرنا جو از روئے دلیل قوی ہوں اور مقاصدِ شریعت کو وجود بخشنے میں مؤثر ہوں، محقق کے اپنے مذہب کو بے جا طور پر ترجیح دینے سے گریز کرنا۔

(پنجم)...... مدارس اور جامعات میں طلبہ کو فقہ وحدتِ اسلامیہ، آدابِ اختلاف، آدابِ مناظرہ اور کسی ایک رائے کو اختیار کرنے کی صورت میں دوسری آراء میں نقص نہ نکالنے کی تعلیم دینا۔

(ششم)...... تربیتی مذاہب جو کتاب وسنت کے مطابق ہوں کا احیاء تاکہ عصرِ حاضر میں مادیت پسندی کے رجحان میں خاطر خواہ کمی لائی جاسکے اور اسلامی اصولوں سے دور تصوف کی دھوکا دہی سے باز رہا جاسکے۔

(ہفتم)...... مختلف مذاہب کے علماء کا مختلف علمی وسائل، اجتماعات، علمی سیمینارز، عوامی کانفرنسز کے ذریعہ اعتدال ومیانہ روی پیدا کرنے کے لئے قیام اور ان اداروں سے استفادہ کرنا جو بین المذاہب ہم آہنگی پیدا کرنے کے خواہشمند ہیں، تاکہ صحیح نظریہ کے ساتھ اعتقادی، فقہی اور تربیتی مذہب کی طرف متوجہ ہوا جائے، چونکہ مختلف مذاہب کے درمیان اختلاف تنوع سے تضاد کا اختلاف نہیں، مذاہب میں ہم آہنگی، ان کی خصوصیات اور ان کے لٹریچر کی پہچان پیدا کرنے کی ضرورت ہے۔

(ہشتم)...... بلاشبہ احترام مذاہب خوشگوار نقد وتبصرہ جو باہمی میٹنگ کے دائرہ کار کو وسعت دیتا ہو رکاوٹ نہیں بنتا بلکہ اختلافی نقطۂ نظر کا کھراتنگ کرتا ہے، بین المذاہب کتاب وسنت کی روشنی میں تعمیری مکالمہ کے لئے وقت نکالنا نہایت ضروری ہے چونکہ اس اقدام سے وحدت مسلمین کا رجحان ترقی پکڑے گا۔

(نہم)...... ایسے مذاہب اور جدید عصری فکری رجحانات جو کتاب وسنت کے خلاف ہوں کا تعاقب کرنا واجب ہے چنانچہ افراط سے کام لینا غیر مناسب ہے وہیں تفریط بھی جائز نہیں، اسلام کے نام کے استحقاق کے لئے ضوابط مقرر کرنا ضروری ہے۔

(دہم)...... اعتقادی، فقہی اور تربیتی مذاہب پر غلط اقدامات، بے گناہوں کے قتل، ہتک عزت اور اتلاف اموال واملاک کے الزام کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔

سفارشات:

(۱) مجلس اپیل کرتی ہے کہ اکیڈمی مذاہب کی آڑ میں باہمی نفرت پھیلانے کے اسباب کے سدباب کے لئے سیمینارز اور مجالس کا انعقاد کرے تاکہ امت کے درمیان تفریق پیدا کرنے کے اسباب کالعدم ہوجائیں، یہ اقدام درج ذیل امور کی تصیحات سے اٹھایا جاسکتا ہے۔

الف۔ مسئلہ ولاء وبراء۔

ب۔ فرقۂ ناجیہ کی حدیث اور اس پر مرتب ہونے والے نتائج۔

ج۔ تکفیر، تفسیق اور تبدیع (بدعتی قرار دینے) کے ضوابط جو افراط وتفریط سے پاک ہوں۔

د۔ ارتداد کا حکم اور حدِ ارتداد کے نفاذ کی شرائط۔

ھ۔ کبائر میں توسع اور ارتکاب کبائر سے مرتب ہونے والے اثرات۔

و۔ احکامِ شریعت کی تطبیق کے معدوم ہونے کی وجہ سے تکفیر جو تفصیل احوال کے بغیر ہو۔

(۲)۔مجلس اسلامی ممالک میں قائم انتظامی اداروں سے اپیل کرتی ہے کہ ایسے لٹریچر کی طباعت اور نشرواشاعت پر پابندی عائد کی جائے جوفرقہ واریت کوہوادیتا ہو یا مسلمانوں کی تکفیر کادرس دیتا ہو یا گمراہی پھیلاتا ہو۔

(۳)۔مجلس انتظامی اداروں سے اپیل کرتی ہے کہ قوانین کوشریعت اسلامیہ کے ڈھب پر لایا جائے جیسا کہ ساتویں اجلاس کی قراردادوں اور سفارشات میں اس امر پرزور دیا گیا ہے۔

قراردادنمبر ۱۵۳(۱۷/۲)

افتاء کی شرائط وآداب

اسلامی فقہ اکیڈمی کے سولھویں اجلاس منعقدہ عمان (اردن) مورخہ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶م میں ''افتاء کی شرائط وآداب'' کے موضوع پر مقالات پیش کئے گئے، مقالات پر بحث ومباحثہ کے بعد درج ذیل فیصلے صادر کئے گئے۔

قرارداد:

اوّل......افتاء اور مفتی کی تعریف اور افتاء کی اہمیت:

افتاء: سوال کرنے پر حکمِ شرعی بیان کردینے کو افتاء کہا جاتا ہے، بسااوقات سوال کے بغیر ہی کسی درپیش مسئلہ کا حکم بیان کردیا جاتا ہے تاکہ لوگ اپنے احوال اور تصرفات درست کرلیں۔

مفتی: وہ ہے جوشرعی احکام، مسائل اور حوادث کا علم رکھتا ہو، جسے علم عطا کیا گیا ہو اور وہ ادلہ سے درپیش واقعات ونئے مسائل کے احکامِ شرعیہ کے استنباط کی طاقت رکھتا ہو۔

فتویٰ: فتویٰ امرِعظیم ہے چونکہ حقیقت میں فتویٰ رب العالمین کی شریعت کا بیان ہے، اور مفتی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے حکم کی نیابت کرتا ہے اور احکامِ شرعیہ کے بیان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء کرتا ہے۔

دوم......شرائط مفتی:

افتاء کا اختیار صرف اسی شخص کو حاصل ہے جس میں افتاء کی شرائط پائی جائیں، ان میں سے اہم شرائط حسب ذیل ہیں:

الف۔کتب اللہ، سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے علوم کا علم ہونا۔

ب۔اجماع، خلاف، مذاہب اور فقہی آراء کے مواقع کا علم ہونا۔

ج۔اصولِ فقہ، مبادئ فقہ، قواعد، مقاصدِ شریعت اور دوسرے مساعد علوم جیسے صرف ونحو، بلاغت، لغت اور منطق وغیرھا کا علم ہونا۔

د۔لوگوں کے احوال وعرف سے واقفیت، عصری احوال اور درپیش جدید مسائل سے آگاہی اور معتبر عرف جونصوص سے متصادم نہ ہو پر مبنی مسائل کے تغیر کی رعایت۔

ھ۔نصوص سے احکام شرعیہ کے استنباط پر قدرت۔

و۔پوچھے گئے مسائل کی صحیح صورت معلوم کرنے کے لئے ماہرین کی طرف رجوع کرنا جیسے طبی اور اقتصادی مسائل۔

سوم......مشترکہ اجتماعی فتویٰ:

عصر حاضر میں بہت سارے ایسے مسائل درپیش آرہے ہیں جو نہایت پیچیدہ اور الجھے ہوئے ہوتے ہیں، ان مسائل کی معرفت اور ان کے حکم کے ادراک کے لئے اجتماعی فتویٰ ہونا ضروری ہے اور یہ امر صرف اسی صورت میں متحقق ہوسکتا ہے جب فتویٰ کمیٹیوں، دورالافتاء، مجالس فتویٰ اور فقہی اکیڈمیوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

چہارم......التزام اور انزام فتویٰ:

دراصل فتویٰ قضاءً (عدالت کی رو سے) لازمی نہیں ہوتا ہاں البتہ دیانۃً لازمی ہوتا ہے، چنانچہ جب فتویٰ کی حجت پر واضح دلائل قائم ہوجائیں تو اس کی مخالفت کرنا مسلمان کے لئے جائز نہیں، اسلامی مالی اداروں پر واجب ہے کہ وہ صرف شرعی کمیٹیوں اور اداروں ے فتویٰ پر اعتماد کریں۔

پنجم......کن لوگوں سے فتویٰ نہ لیا جائے؟

۱)۔ایسے لوگ جو غیر متخصص ہوں اور ان میں مفتی کی شرائط کمیاب ہوں ان سے فتویٰ نہ لیا جائے۔

۲)۔ایسا فتویٰ جو ذرائع ابلاغ کی وساطت سے نشر کیا جاتا ہے جو غیر سائل کے لئے مناسب نہیں ہوتا الا یہ کہ کسی آدمی کو درپیش احوال سائل کے احوال جیسے ہوں۔

۳)۔فتاویٰ شاذہ جو نصوصِ قطعیہ کے مخالف ہوں کا کوئی اعتبار نہیں اور ایسے فتاویٰ کا بھی اعتبار نہیں جن کے مخالفِ نصوصِ قطعیہ ہونے پر اجماع ہے۔

ششم......آدابِ افتاء:

مفتی پر واجب ہے کہ وہ خلوصِ نیت کے ساتھ فتویٰ دے، وہ باوقار ہو، گردونواح کے حالات سے واقف ہو، پاکدامن ہو، صاحبِ تقویٰ ہو، جس چیز کے متعلق فتویٰ دے رہا ہو فعل وترک کے اعتبار سے اس کی پابندی کرتا ہو، شک وشبہ کے مواقع سے دور رہنے والا ہو، متشابہات اور مسائل مشکلہ کی صورت میں تحمل سے کام لینے والا ہو اور مہلت سے کام لے، اہل علم سے مشاورت کرتا ہو، مطالعہ پر مداومت کرنے والا ہو، لوگوں کے راز اپنے پاس امانت رکھتا ہو، اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہو کہ اسے درست فتویٰ دینے کی توفیق عطا فرمائے، جس چیز کا اسے علم نہ ہو اس کے متعلق توقف کرنے والا ہو اور جن مسائل میں مراجعت کی ضرورت ہو ان میں بھی توقف کرنے والا ہو۔

سفارشات:

۱)......اسلامی دنیا میں قائم ادارہ ہائے فتویٰ کا باہمی تعاون تاکہ جدید مسائل اور حوادث ونوازل پر اطلاع ہوتی رہے۔

۲)......افتاء کا علم قائم بنفسہ ہونا (یعنی افتاء کو مستقل علم قرار دینا) جو کالجز، شرعی اکیڈمیوں اور قضاۃ، آئمہ اور خطباء تیار کرنے والی اکیڈمیوں میں باقاعدہ پڑھایا جائے۔

۳)......باہمی تعاون سے سیمینار کا انعقاد تا کہ فتویٰ کی اہمیت اور لوگوں کو فتویٰ کی ضرورت واضح ہو جائے۔

۴)......اکیڈمی قرارداد نمبر ۱۰۴ (۱۱/۷) سے استفادہ کرنے کی سفارش کرتی ہے بالخصوص اس قرارداد کی درج ذیل سفارشات پر توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

الف۔غیر مستند فتاویٰ اور غیر غیر معتبر فتاویٰ سے اجتناب، یہ فتاویٰ کسی موہوم مصلحت جو شرعاً لغو ہے کہ پیش نظر صادر کئے گئے، یہ ایسے احوال اور عرف کی پیداوار ہیں جو مبادی اللہ احکام شرعیہ کے مخالف ہوں۔

ب۔افتاء کے ذمہ داران علماء، اداروں اور اکیڈمیوں کو دعوت دی جاتی ہے کہ معتبر طریقہ سے فقہی اکیڈمیوں کی سفارشات پر اعتماد کریں تا کہ عالم اسلام میں ضبطِ فتاویٰ اور تنسیق وترتیب میں یگانگت رہے۔

قرارداد نمبر ۱۵۴ (۱۷/۳)

غلو، انتہا پسندی اور دہشت گردی کے متعلق اسلام کا مؤقف

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اجلاس منعقدہ عمان (مملکت ہاشمیہ اردنیہ) بتاریخ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرۃ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶م میں موضوع عنوان الصدر پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، تاہم ”انسانی حقوق اور بین الاقوامی تشدد“ کے موضوع پر قرارداد نمبر ۱۲۸ (۱۴/۲) جس میں دہشت گردی کی پوری تعریف کی گئی ہے۔

”دہشت گردی جارحیت، ڈرانے دھمکانے کا نام ہے جو مادی یا معنوی اعتبار سے ہو اور اس کا صدور خواہ عالمی طاقتوں کی طرف سے ہو یا جماعتوں اور تنظیموں کی طرف سے یا افراد کی طرف سے ہو۔ اس کا ہدف انسان ہو یا اس کا مذہب، یا جان یا عزت وآبرو یا عقل یا مال ہو۔ الغرض ظلم وعدوان اور جارحیت وفساد کی مختلف صورتیں دہشت گردی میں داخل ہیں۔“

اسی طرح سرکاری سطح پر اور عوامی سطح پر منعقدہ عربیہ اور اسلامیہ کانفرنسز کی قراردادوں جو دہشت گردی کے خاتمہ، دہشت گردوں کی روک تھام، دہشت گردی کے اسباب کا علاج اور ساتھ ساتھ مقبوضہ اقوام کے حقوق کی حفاظت پر مبنی ہیں اور ”رسالہ عمان“ اجرا ۲۶/۹/۱۴۲۵ھ موافق ۹/۱۱/۲۰۰۴م پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(۱)......دہشت گردی کی جملہ کارروائیاں اور اس کی مختلف صورتیں حرام ہیں، دہشت گردی کی مجرمانہ کارروائیاں رہزنی کے جرم عظیم میں داخل ہیں، دہشت گردی کے مرتکبین جہاں بھی ہوں اور جس شکل میں بھی ہوں اس حکم میں داخل ہیں۔ ہر وہ شخص جو دہشت گردی کی کارروائی میں کسی طرح کی ملوث ہو خواہ برائے راست کارروائی کا مرتکب ہو یا کارروائی کا سبب بنے یا مالی امداد کرے یا دہشت گردی کی سازش میں شریک ہو وہ ہر حال میں دہشت گرد ہے، خواہ دہشت گرد فرد واحد ہو یا جماعت ہو یا کوئی ملک ہو، بسا اوقات ایک ملک دوسرے ملک کے خلاف دہشت گردی کی کارروائی کرتا ہے۔

(۲)......دہشت گردی کے جرائم اور غصب وجارحیت کے خلاف قانونی مقابلہ میں تمیز کرنا ضروری ہے چونکہ قانونی مقابلہ تو خاتمۂ ظلم اور سلب شدہ حقوق، حقداروں کو لوٹانے کے لئے ہوتا ہے، بلاشبہ یہ تو قانونی کارروائی ہے شریعت، عقل اور بین الاقوامی معاہدے اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

(۳)......ایسے امور جو دہشت گردی کا سبب بنتے ہیں کا علاج انتہائی ضروری ہے ان اسباب میں غلو، انتہاء پسندی، تعصب، احکامِ شریعت سے ناواقفی، انسانی حقوق کی پامالی، سیاسی اور فکری آزادی کا سلب، محرومی، اقتصادی اجتماعی اور سیاسی احوال میں رکاوٹیں کھڑی کرنا شامل ہیں۔

(۴)......قرارداد نمبر ۱۳۸ پر تاکید کی جاتی ہے اس میں مندرج اس مضمون پر زور دیا جاتا ہے کہ جہاد اسلامی عقیدے کا دفاع، حفاظتِ وطن اور وطن کو بیرونی تسلط سے آزادی دلانے کا نام ہے، جہاد شرعی اسلامی احکام کی پابندی کے ساتھ اگر ہو تو وہ دہشت گردی نہیں۔

سفارشات:

(۱)۔علماء، فقہاء، داعین اور علمی اداروں کو دہشت گردی کی روک تھام میں اپنا کردار ادا کرنا۔

(۲)۔تمام ذرائع ابلاغ کو دعوت دی جاتی ہے کہ اپنی نشریات اور خبروں کے حوالے سے نہایت دقت کے ساتھ تحقیق کرلیں، بالخصوص ایسے واقعات جو دہشت گردی سے متعلق ہوں انھیں بغیر تحقیق وتدقیق کے نہ اچھالیں اور فوراً اسلام کے ساتھ دہشت گردی کی کارروائی کو نہ ملادیں، چونکہ دہشت گردی کے بے شمار واقعات دوسرے مذاہب اور دوسری ثقافتوں کے ماننے والوں کی طرف سے بھی سرزد ہوئے ہیں اور ہورہے ہیں۔

(۳)۔علمی اور تعلیمی اداروں کو دعوت دی جاتی ہے کہ اصلی اسلامی موقف اور تصور واضح کرتے رہیں جو چشم پوشی کی روایات، باہمی ربط و اتصال اور تعاون کا درس دیتا ہے۔

(۴)۔مجمع کو ذمہ داری سونپی جاتی ہے کہ اس موضوع پر اپنی توانائیاں صرف کریں، سیمینارز اور مفصل علمی گفت وشنید کی مجالس کا انعقاد کریں جن میں احکام شرعیہ کی روشنی میں دہشت گردی کی روک تھام کی دعوت دی جائے۔

(۵)۔اقوامِ متحدہ کو دعوت دی جاتی ہے کہ دہشت گردی کی روک تھام کے لئے اپنی کوششیں تیز کرے، بین الاقوامی تعاون کی حوصلہ افزائی کرے اور دہشت گردی کی مختلف صورتوں کو ایک جیسی کسوٹی پر پرکھے۔

(۶)۔عالمی طاقتوں اور حکومتوں کو دعوت دی جاتی ہے کہ بقائے باہمی کے ضابطہ کو ترجیح دی جائے اور کمزور ممالک پر قبضہ کرنے کے غرور کو ترک کیا جائے، تاکہ قوموں کو حقیقی تحفظ حاصل ہو، عالمی طاقتوں کو باہمی تعاون، امن وسلامتی

(۷)۔مغربی ممالک کو دعوت دی جاتی ہے کہ اپنے تعلیمی نصاب پر نظر ثانی کریں، اور اس میں اسلامی مذہب کے متعلق جو غلط نظریات قائم کئے گئے ہیں انھیں بدلیں، ذرائع ابلاغ کے ذریعہ اسلام کی طرف جن غلط سرگرمیوں کو منسوب کیا جاتا ہے انھیں روکیں، بقائے باہمی کی سالمیت اور مکالمہ پر زور دیا جاتا ہے تاکہ نفرت اور معاندانہ سلوک کا خاتمہ ہو۔

قرارداد نمبر ۱۵۵ (۱۷/۴)

مسلّمہ احکام اور مسلمانوں کے بیرونی ممالک میں شہریت اختیار کرنے کے تقاضوں کے درمیان توفیق

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سترھویں اجلاس منعقدہ عمان (اردن) مورخہ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ میں عنوان الصدر موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، مقالات کی سماعت اور ان پر دائر مناقشات کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اول)......مواطنت (شہریت) سے مراد کسی متعین ملک کی نسبت اختیار کرنا اور اس کی نیشنیلٹی اختیار کر لینا، اور ثوابت (مسلمہ احکام) سے مراد شرعی اعتقادی، عملی اور اخلاقی، اسلامی احکام ہیں جو نصوص قطعیہ اور اجماع امت سے ثابت ہیں، ثوابت میں ضروریات خمس کی حفاظت بھی شامل ہے یعنی دین کی حفاظت جان کی حفاظت، عقل، نسل اور مال کی حفاظت۔

(دوم)......اس میں کوئی ممانعت نہیں کہ مسلمان غیر مسلم ممالک میں مختلف اجتماعی، سیاسی اور معاشی سرگرمیوں میں حصہ لیں، بشرطیکہ یہ سرگرمیاں مسلمہ اسلامی احکام (جو اوپر ذکر ہوئے) سے متصادم نہ ہوں، بالخصوص جب کسی ملک کی شہریت اور نیشنیلٹی ان سرگرمیوں میں حصہ لینے کا تقاضا کرتی ہو، تاہم یہ شرط ضروری ہے کہ اسلامی تشخص ختم نہ ہونے پائے۔

(سوم)......مغرب میں مسلمان ججز کے پاس اپنے مقدمات لے جاسکتے ہیں اس میں کوئی شرعی ممانعت نہیں۔ ج شخصی احوال سے متعلق مقدمات میں تو احکامِ شرعیہ کی پابندی نہایت ضروری ہے، تاہم شخصی احوال کے فیصلہ کے لئے اسلامی تحکیم کا طریقہ اپنایا جائے (یعنی کسی مسلمان کو ثالث تسلیم کر کے اس سے فیصلہ کروایا جائے) یا شرعی فتویٰ کو فیصلہ تسلیم کر کے اس پر عمل کر لیا جائے۔

(چہارم)......غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے متعلق فتاویٰ کی استثنائی صورت کی طرف قدم نہ بڑھایا جائے الا یہ کہ اشد ضرورت یا حاجت عامہ درپیش ہو جو مشقت یا حرج کی طرف لے جاتی ہو، تاہم مشقت اور حرج کے دفعیہ کی خاطر استثنائی صورت اختیار کرنے کی گنجائش ہے لیکن اس میں بھی شرائط اور ضوابط کی پابندی ضروری ہے اور پھر بقدرِ ضرورت کا اہتمام ضروری ہے۔

سفارشات:

(۱)۔ مجمع الفقہ الاسلامی غیر مسلم ممالک میں آباد مسلمانوں کے ساتھ ربط وتعاون کی اہمیت پر زور دیتا ہے۔

(۲)۔ بیرونی ممالک میں آباد مسلمانوں کی امداد پر تاکید کی جاتی ہے تاکہ ان کا تشخص بحال رہے، اس امر پر پیش رفت مدارس اور اکیڈمیوں کے قیام سے ممکن ہے، ان مدارس میں دین اسلام، عربی زبان اور احکامِ شریعت کی تعلیم دی جائے اور ایسے کلیات کا قیام وجود میں لانا جو داعی اور آئمہ پیدا کریں تاکہ بیرونی ممالک میں اسلامی تشخص برقرار رہے۔

(۳)۔معلومات فراہم کرنے کے لئے ایک مرکز کی تاسیس جس میں موتمر اسلامی کے ارکان ممالک کے علاوہ دوسرے ممالک شامل ہوں اور وہ مسلمانوں کی جمہوری اور تاریخی اقدار پر نظر رکھے۔

(۴)۔ایسے اہل داعین کی تیاری جو بیرونی ممالک میں آباد مسلمانوں اور سوسائٹیوں کے ساتھ مل کر کام کریں تاکہ اس سوسائٹیوں میں زبان،معرفت اخلاق،اقدار،سیاسی،فکری اور اجتماعی رجحان بیدار ہو۔

(۵)۔اسلامی مراکز جو بیرون ممالک میں آباد مسلمانوں کے افعال وشئون سے دلچسپی رکھتے ہیں کو فقہی اکیڈمیز اور فقہی اداروں کے ساتھ تعاون بڑھانے کی دعوت دی جاتی ہے،تاکہ ان مسلمانوں کو دینی حقوق کے حصول میں آسانی رہے۔

(۶)۔بیرون ممالک میں قائم فقہی اکیڈمیز اور فقہی اداروں کو مجمع الفقہ الاسلامی کے ساتھ تعاون بڑھانے کی دعوت دی جاتی ہے۔

قراردادنمبر ۱۵۶(۵/۱۷)

مشارکہ سارٹیفکیٹس پر نظرِ مزید کے متعلق تکملہ

مجمع الفقہ الاسلامی (اسلامی فقہ اکیڈمی) جو منظمۃ المؤتمر الاسلامی (آرگنائزیشن آف اسلامک کانفرنس) کے زیر اہتمام قائم ہونے والا ایک ادارہ ہے اس ادارے کی جنرل کونسل کا سترھواں اجلاس عمان (اردن) میں مورخہ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ کو منعقد ہوا۔

مشارکہ سرٹیفکیٹس پر نظر مزید کے تکملہ کے بارے میں علماء نے جو تحقیقی مقالے لکھے تھے ان کو سامنے رکھا گیا اور اس موضوع پر علماء کے درمیان بحث وتمحیص کے بعد اور مجمع کی صادر کردہ قرارداد نمبر ۳۰ (۵/۴) جو مضاربہ سرٹیفکیٹس کے متعلق ہے اور قرارداد نمبر ۱۳۷ (۱۵/۳) جو اجارہ سرٹیفکیٹس کے متعلق ہے اور قرارداد نمبر ۶۰ (۶/۱۱) جو باؤنڈز کی ممانعت کے متعلق ہے پر اطلاع یابی کے بعد۔

اور چند سیمینارز اور اجتماعات کے فتاویٰ پہ اطلاع یابی کے بعد،ان سیمینارز میں سے البرکہ کا بیسواں سیمینار،شرکہ راجحی کا پہلا اجتماع،اسلامی مالی اداروں کی آڈٹ اور کاؤنٹنگ کمیٹی کا اجلاس،

دریں اثناء اکیڈمی نے وہ مسودہ جاری نہیں کیا جس کی طرف ''مضاربہ سرٹیفکیٹس'' کی بابت قرارداد میں اشارہ کیا گیا ہے،کہ سرٹیفکیٹس ان اثاثہ جات کی نمائندگی کرتے ہیں جو اشیاء،منافع،نقود اور دیون کی صورت میں خلط ہوتے ہیں اور اس لحاظ سے بھی کہ بڑے بڑے اسلامی مالی اداروں کے اثاثہ جات اعیان (اشیاء وآلات اور مشینری وغیرہ) اور منافع جو دیون اور نقود سے حاصل ہوتے ہیں،کی صورت میں موجود ہوتے ہیں۔

ان تمام امور کے بعد درج ذیل فیصلہ صادر کیا گیا۔

قرارداد:

چونکہ یہ موضوع مزید تحقیق طلب ہے اس لئے اس پر قرارداد کو موخر کیا جاتا ہے،اور مسودہ موعودہ کی تیاری کے لئے مخصوص کمیٹی کی تشکیل کی سفارش کی جاتی ہے۔

قرارداد نمبر ۱۵۷ (۶/۱۷)

عقود (معاملات) میں مواعدہ اور مواطاۃ

مجمع الفقہ الاسلامی کی جنرل کونسل کے اجلاس منعقدہ عمان (اردن) بتاریخ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ م میں عنوان الصدر موضوع پر علماء نے مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے تاہم مقالات پر علماء کی بحث وتمحیص اور قرارداد نمبر ۴۰۔۴۱ (۲/۵ و ۳/۵) پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اوّل)......مواعدہ (وعدہ) طرفین سے ہوتا ہے، مواعدہ دیانۃً لازمہ ہوتا ہے جبکہ قضائی لازمی نہیں ہوتا۔

(دوم)......مواعدہ طرفین سے کسی عقد پر ہوتا ہے جو سود کے لئے ایک طرح کا حیلہ ہے جیسے بیع عینہ پر اتفاق کر لینا یا بیع اور ساتھ قرضہ پر وعدہ کر لینا جو شرعاً ممنوع ہے۔

(سوم)......جن صورتوں میں عقد بیع کی تکمیل ممکن نہیں ہوتی کیونکہ مبیع بائع کی ملکیت میں نہیں ہوتی باوجودیکہ اس کی حاجت عامہ ہوتی ہے کہ مستقبل میں طرفین کی طرف سے عقد کی تکمیل لازمی کی جاتی ہے قانون کی روسے یا کسی اور مقتضی کی وجہ سے یا بین الاقوامی تجارتی عرف کی روسے، جیسے سامانِ تجارت کی درآمدگی کے لئے L.C کھلوانا۔ چنانچہ اس صورت میں طرفین کے لئے وعدہ لازمی قرار دیا جاتا ہے یا تو حکومتی قانونی چارہ جوئی کے ذریعہ یا طرفین کے اتفاق سے۔

(چہارم)......اوپر مذکورہ ''بند'' نمبر ۳ کی صورت میں مواعدہ لازمی ہوگا، اس صورت کو ایسی بیع کا حکم نہیں دیا جائے گا جو مستقبل کی طرف منسوب ہو، چنانچہ مبیع کی ملکیت مشتری کی طرف منتقل نہیں ہوگی اور اس کے ذمہ ثمن دین بھی نہیں ہوگا، متفق علیہ وعدہ میں بیع صرف ایجاب و قبول سے منعقد ہوگی۔

(پنجم)......تیسرے بند میں مذکور صورت میں اگر طرفین میں سے کوئی ایک وعدہ خلافی پر اتر آئے تو قضائی اسے تکمیل عقد پر مجبور کیا جائے گا یا اس کی وعدہ خلافی کی وجہ سے دوسرے کا جو نقصان ہوا ہے وہ اسے برداشت کرنا پڑے گا۔

قرارداد ۱۵۸ (۷/۱۷):......دَین کی بیع

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سترھویں اجلاس منعقدہ عمان بتاریخ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ میں ''دین کی بیع'' کے موضوع پر علماء نے تحقیقی مقالات پیش کئے، مقالات پر بحث وتمحیص کے بعد۔

اور مجمع کی قرارداد نمبر ۱۱۰ (۱۱/۴) جو دین کی بیع اور مضاربہ سرٹیفکیٹس کے متعلق ہے، اس میں صراحت کر دی گئی ہے کہ ''دین مؤجل جو غیر دین سے ہو کی بیع نقد معجّل جو اسی کی جنس سے ہو یا غیر جنس سے ہو کے ساتھ جائز نہیں۔ الخ'' پر اطلاع یابی کے بعد۔ اور قرارداد نمبر ۱۳۹ (۱۵/۵) جو کریڈٹ کارڈز کے متعلق ہے اس میں صراحت ہے ''اسلامی مالی اداروں پر ضروری ہے کہ سود کے شبہات اور ایسے ذرائع جو سود تک پہنچا دیں جیسے دین کے بدلہ میں دین کا فسخ سے بچیں۔ پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اول)......دین کے بدلہ میں دین کا فسخ جو شرعاً ممنوع ہے کو ہر ایسی صورت میں شمار کیا جاتا ہے جس میں مدیون پر دین کا اضافہ ہو اور یہ اضافہ اجل میں اضافہ کر دینے کے مقابل ہو یا ایسی صورت جو مذکورہ صورت پر منتج ہو، اس کی ایک صورت دین کے بدلہ میں دین کا فسخ ہے جس کا طریقہ ہے کہ دائن (قرض دہندہ) اور مدیون کے درمیان معاملہ ہوتا ہے اور اس معاملہ کے بموجب ایک اور جدید مدیونی معاملہ پیدا ہو جاتا ہے جو مدیون کے ذمہ ہوتا ہے اس وجہ سے کہ پہلے دین کے معاملہ کی مدت میں تاخیر کر دی جاتی ہے، برابر ہے کہ مدیون مالدار ہو یا تنگدست، یہ ایسا ہی ہے جیسے مدیون دائن سے ادھار پر سامانِ تجارت خریدے پھر دین کی کل یا بعض ادائیگی کے پیش نظر یہی سامان نقدی ثمن کے ساتھ بائع فروخت کر دے۔

(دوم)......دین کی بیع کی جائز صورتیں:

(۱)۔داین کا دین کی بیع کرنا جو غیر دین کے لئے ہو جس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

الف۔ایسے دین کی بیع جو ذمہ میں واجب الاداء ہو یہ بیع دوسری کرنسی کے بدلہ میں ہو اور نقدی ہو اور یہ کرنسی دین والی کرنسی سے مختلف ہو اور بیع اس دن کے نرخوں کے ساتھ ہو۔

ب۔معین سامان تجارت کے بدلہ میں دین کی بیع۔

ج۔معین چیز کی منفعت کے بدلہ میں دین کی بیع۔

(۲)۔خلطہ کے ضمن میں دین کی بیع، خلطہ میں غالب اشیاء اور منافع ہوں جو بیع سے مقصود ہوتے ہیں۔

اس موضوع سے متعلق بقیہ مسائل کی تکمیل کے لئے مزید تحقیق کی سفارش کی جاتی ہے۔

قرارداد نمبر ۱۵۹ (۸ / ۱۷)

اسلامی نقطہ نظر میں عورت کے احوال اور اجتماعی زندگی میں عورت کا کردار

اسلامی فقہ اکیڈمی کے سترھویں اجلاس منعقدہ عمان (اردن) بتاریخ ۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ء میں عنوان الصدر موضوع پر علماء نے مختلف تحقیقی مقالات پڑھ کر سنائے، مقالات پر بحث و تمحیص کے بعد۔

اور قرارداد نمبر ۱۱۴ (۸ / ۱۲) جو ''مسلم معاشرہ کی ترقی میں عورت کا کردار'' کے متعلق ہے، قرارداد میں متوازن اسلامی معاشرہ کی تکوین میں مرد و عورت دونوں کا کردار پر روشنی ڈالی گئی ہے، چنانچہ معاشرہ کی ترقی میں مرد اور عورت دونوں کا اہم کردار ہے اور یہ رائے کہ خاندان گھر کی چاردیواری میں بند ہے یہ محض بدگمانی کی رائے ہے، قرارداد میں صراحت کی گئی ہے کہ عورت کو ماں کا کردار ادا کرنا اس کی اہم ذمہ داری ہے اور یہ کہ مرد اور عورت انسانی شرافت میں برابر کے شریک ہیں، عورت کے جس طرح حقوق ہیں اسی طرح اس کی ذمہ داریاں اور فرائض بھی ہیں، ہر میدان میں عورت کے احترام پر زور دیا گیا ہے اور ہر ایسا اقدام جس سے عورت کا احترام مجروح ہو یا اس کا تشخص پامال ہو قابل گرفت اور لائق مذمت ہے، قرارداد میں ایسی حکومتوں پر تنقید اور نکیر کی گئی ہے جو عورتوں کو مذہبی پابندی سے روکتی ہیں۔

ان تمام امور پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اوّل)......عورت کے سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، شہری اور ثقافتی حقوق کے حوالے سے عالمی سطح پر منعقدہ کانفرنسز میں بے لاگ طریقہ سے اس امر پر زور دیا جاتا ہے کہ زندگی دین سے الگ ہے بلکہ بعض اسلامی اصولوں اور ضوابط کو عورت کے سراسر خلاف گنا جاتا ہے۔

(دوم)......اسلام مخالف سرگرمیوں کی وجہ جواز کے لئے مرد وعورت میں مساوات و برابری کے نظریہ سے اجتناب اُز حد ضروری ہے اور واجب ہے۔

(سوم)......ایسی سرگرمیاں، عادات وروایات جو عورت پر ظلم کا باعث بنیں، اور ایسے امور جو عورت کے حق کو سلب کریں اس کی عزت و آبرو، شرف اور مال کے احترام کو پامال کریں ان کا خاتمہ اور ان کے خلاف آواز بلند کرنا ضروری ہے، اسی طرح عالمی سطح پر انسانی حقوق جو طے شدہ ہیں ان میں سے کوئی حق عورت کو نہیں مل پاتا تو بلاشبہ یہ بھی ظلم کی ایک صورت ہے، اگر عورت کو شرعی اسلامی اصولوں کے مطابق حقوق نہیں مل پائے تو یہ ظلم درظلم ہے۔

(چہارم)......ترقی اور آبادی کے موضوع پر منعقدہ کانفرنسوں کے اتفاقی فیصلوں میں مادیت پر زور دیا جاتا ہے اور روحانیت کو یکسر علیحدہ رکھ دیا جاتا ہے۔ ان میں عورت کی بنیادی اور فطری ذمہ داری پر سرسری روشنی بھی نہیں ڈالی جاتی جبکہ عورت کی فطری اور اساسی ذمہ داری ہے کہ وہ خاندان کی مالکہ اور کرتا دھرتا ہے بچوں کی تعلیم وتربیت کی ذمہ دار عورت ہے، بلاشبہ ان متفق علیہ فیصلوں میں یہ کمی ہے جو ہر لحاظ سے مثبت پہلو رکھتی ہے۔

(پنجم)......ان کانفرنسوں میں ''معاشرہ کی تعمیر میں عورت کے کردار'' کے موضوع کو قابل اعتناء سمجھا ہی نہیں، جبکہ نادر الوقوع امور کو مختلف صورتوں میں پیش کر کے مباح قرار دے دیا گیا ہے۔

(ششم)......درپیش جدید عالمی مسائل پر غور وخوض کرنے کی ضرورت کو مجمع شدت سے محسوس کر رہا ہے، انھیں احکام شرعیہ پر پیش کرنا اور متذکرہ بالا کانفرنسوں میں عورت کے متعلقہ مسائل کے فیصلوں کو احکامِ شرعیہ کی کسوٹی پر پرکھنا، اسلامی ممالک اور اسلامی تنظیموں کا اتفاقی طور پر قراردادوں کو منظر عام پر لانا جو شریعت اسلامیہ کے مبادی اور احکام سے متعارض نہ ہوں۔

سفارشات:

(۱)......عورت کے متعلق عالمی کانفرنسز میں شریک ہونا اور اجتماعی مسائل میں اسلامی متبادل حل پیش کرنا۔

(۲)......اسلامی نقطۂ نظر کے اعتبار سے عورت کے مسائل کے متعلق اسلام کے موقف سے دوسروں کو آگاہ کرنا، عورت کے حقوق و فرائض سے دنیا کو متعارف کرنا اور ساری دنیا میں مختلف زبانوں میں اسے نشر کرنا۔

(۳)......درج ذیل امور کی تحقیق کے لئے سیمینارز کے انعقاد کی ذمہ داری مجمع کو سونپی جاتی ہے۔

الف۔ بین الاقوامی معاہدات اور متفق علیہ فیصلے جو ترقی، آبادی اور عورت کے امور کے متعلق ہیں کی اسلامی موقوف کے اعتبار سے تحقیق۔

ب۔ سیاسی سطح پر عورت کی شرکت، اس کے ضوابط احکام شرعیہ کی روشنی میں۔

قرارداد نمبر ۱۶۰ (۹/۱۷)

اسلامی ممالک کا دوسرے ممالک اور بین الاقوامی معاہدات سے تعلق

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سترھویں اجلاس منعقدہ عمان (اردن) مورخہ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ء میں عنوان الصدر موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پڑھ کر سنائے گئے، تاہم بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اوّل)......اسلامی ممالک اور دوسرے ممالک کے درمیان تعلق جو عالمی معاشرے کو وجود بخشتا ہے کا دارومدار امن وسلامتی، جنگوں کے خاتمے، باہمی احترام، اور مشترکہ انسانی مصالح میں تعاون پر ہے، بایں طور کہ یہ تعلق شرعی ضوابط اور احکام کے مطابق ہو۔

(دوم)......اسلامی ممالک کسی دوسرے غیر اسلامی ملک سے محض مذہبی اختلاف کی بنا پر عداوت نہیں رکھتے، بلکہ اسلامی ممالک تو جارحیت، غلط اقدامات اور مقدسات کی بے حرمتی کی وجہ سے عداوت رکھتے ہیں، چونکہ اسلام میں جنگ چارہ جوئی کا آخری اقدام ہے جو جان و مال کی حفاظت اور جارحیت کے خلاف اٹھایا جاتا ہے۔

(سوم)...... ہر میدان میں اسلامی ممالک کا آپس میں تعاون بڑھانے کی ضرورت ہے، مثلاً مشترکہ اسلامی مارکیٹ کا قیام، آزاد اقتصادی خطوں کا قیام، اور ہر بین الاقوامی میدان میں تعاون کی ضرورت۔

(چہارم)......بین الاقوامی معاہدات اور اسلام کے مبادی اور احکام سے متصادم نہیں پر عمل درآمد میں کوئی شرعی ممانعت نہیں، بشرطیکہ ان معاہدات کا مقصد کسی عالمی طاقت کی بالاتری ثابت کرنا نہ ہو یا دوسرے ممالک پر تسلط جمانا مقصود نہ ہو، تاہم ہر میدان میں ان معاہدات کے ساتھ تعاون کا ہاتھ بڑھانا۔

سفارشات:

(۱)۔عرب دنیا اور عرب سے باہر کی اسلامی دنیا میں قائم یونیورسٹیوں اور مراکز تحقیقات سے اپیل کی جاتی ہے بین الاقوامی علاقات اسلام کی روشنی میں کے موضوع پر تحقیقات کی جائیں۔

(۲)۔مجمع الفقہ الاسلامی، اسلامی ممالک سے اپیل کرتا ہے کہ اسلامی ثقافت میں مہارت رکھنے والے ماہرین پر مشتمل وفود عالمی کانفرنسوں میں بھیجے جائیں تا کہ ان کانفرنسز میں اسلامی نقطۂ نظر کی وضاحت کی جاسکے۔

قرارداد نمبر ۱۶۱ (۱۰/۱۷)......انسان پر بیالوجیکل طبی تحقیق کے شرعی ضوابط

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اجلاس منعقدہ عمان (اردن) بتاریخ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ء میں موضوع عنوان الصدر پر محققین نے تحقیقی مقالات پڑھ کر سنائے، تاہم بحث وتمحیص اور علوم طبیہ کی اسلامک

آرگنائزیشن کے اجلاس منعقدہ قاہرہ مورخہ ۲۹ شوال تا ۲ ذوالقعدہ ۱۴۲۵ھ مطابق ۱۱ تا ۱۴ دسمبر ۲۰۰۴ء میں ”انسانی اعضاء پر حیاتیاتی طبی تحقیق کے عالمی اخلاقی راہنمائے اصول اسلامی نقطۂ نظر میں“ کے موضوع غیر تحقیقات کی روشنی میں مرتب رپورٹ پر اطلاع یابی کے بعد درج ذیل فیصلے قرارداد میں صادر کئے گئے۔

قرارداد:

(اوّل)......رپورٹ کے عام اصولوں پر اعتماد:

بیالوجیکل طبی تحقیق کے حوالے سے جو اخلاقی ضوابط مرتب کئے گئے ہیں مجمع ان پر اعتماد ظاہر کرتا ہے، یہ ضوابط درج ذیل نکات کے موافق ہیں۔

۱)۔انسان کا احترام اور تکریم امر ثابت ہے جو شریعت اسلامیہ میں مقرر ہے۔ چنانچہ ارشادی باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ وَحَمَلْنٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنٰهُمْ مِّنَ الطَّيِّبٰتِ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ﴿سُوْرَةُ بَنِيْٓ اِسْرَآءِيْلَ﴾

اور ہم نے اولاد آدم کو عزت وشرف عطا کیا، ہم نے ان کو خشکی اور دریا میں سوار کیا اور نفیس نفیس چیزیں ان کو عطا کیں اور ہم نے ان کو اپنی بہت ساری مخلوقات پر فوقیت عطا فرمائی۔(الاسراء ۱۷/ ۷۰)

ان دلائل کی روشنی میں کامل الاہلیت کی خود اختیاری کا احترام لازمی ہے جو تبرعاً طبی تحقیق کے لئے اپنے آپ کو پیش کرے، بغیر کسی خارجی دباؤ کے اپنے شخصی اختیار کو استعمال کرتے ہوئے اجازت دے، اور اس کی اجازت رضامندی سے ہو اور اس کے ارادہ میں زبردستی، اکراہ، دھوکا یا فریب شامل نہ ہو، چونکہ شرعاً مقرر ہے کہ ”کسی آدمی کے حق میں ہی اس کی اجازت کے بغیر دوسرے آدمی کا اس میں تصرف کرنا جائز نہیں۔

اسی طرح فاقد الاہلیت (قاصر، جیسے لنگڑا، نابینا، مجنون وغیرہ) شخص کی نگرانی اور حفاظت ضروری ہے اور ہر کوئی زیادتی نہیں کر سکتا حتیٰ کہ اس کا ولی اور وصی بھی، اس موقف کے متعلق فقہی قواعد میں یہ اصول مقرر ہے ”جس شخص کا تصرف صحیح نہیں اس کے قول کا کوئی اعتبار نہیں۔“ شریعت نے فاقد الاہلیت پر نگران ولی یا وصی مقرر کیا ہے جو اس کے امور تدبیر سے انجام دے اور اس کی مصلحت سامنے رکھے، ایسا تصرف نہ کرے جو فاقد الاہلیت کے لئے ضرر رساں ہو۔

۲)۔مصلحت کا پیش نظر ہونا، شریعت کا اہم اصول ہے۔”جلبِ مصلحت اور دفع مفسدہ“۔البتہ ناگزیر حالات کی صورت میں بڑے ضرر اور عظیم مفسدہ کے دفیعہ کے لئے معمولی ضرر اور ہلکا اور خفیف مفسدہ برداشت کرنا پڑتا ہے۔

۳)۔عدل کا پہلو تھامے رکھنا اخلاقی ذمہ داری ہے، چنانچہ ہر شخص کے ساتھ ایسا ہی معاملہ کیا جائے جو درست وصواب اور اخلاقی اعتبار سے صحیح ہو اور ہر حقدار کو اس کا حق دینا خواہ مرد ہو یا عورت ہو، یہ اصول بھی شریعت اسلامیہ میں مقرر ہے، عدل وانصاف کے قیام کی یہ بھی ایک صورت ہے، اسلام نے اس کے قواعد مستحکم کئے ہیں اور اسے زندگی کی کامیابی کا محور قرار دیا ہے۔

۴)۔احسان۔اس کے متعلق قرآن کریم میں جامع آیت وارد ہوئی ہے، اس میں مصالح پر ابھارا گیا ہے اور مفاسد سے باز رہنے کی

تاکید کی گئی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ

اللہ (تمہیں) عدل واحسان کا حکم دیتا ہے۔(النحل ۱۶/ ۹۰)

(دوم)......انسان پر بیالوجیکل طبی تحقیق کے ضوابط:

اس حوالے سے رپورٹ میں جن ضوابط کو بیان کیا گیا ہے مجمع الفقہ الاسلامی ان پر اعتماد ظاہر کرتا ہے، بایں ہمہ مجمع علوم طبیہ کے منظمہ اسلامیہ کو ایک بڑے اجتماع کے انعقاد کی دعوت دیتا ہے جس میں ماہرین اطباء اور فقہاء شامل ہوں تا کہ ان ضوابط کا زیادہ گہرائی کے ساتھ جائزہ لیا جائے۔

سفارشات:

(۱)۔اسلامی ممالک کے ذمہ داران سے مجمع اپیل کرتا ہے کہ محققین سے تعاون کیا جائے اور تحقیقات کے لئے میدان ہموار کیا جائے، اس غرض کے لئے بجٹ میں مخصوص حصہ رکھا جائے، اور محققین کو مناسب ماحول فراہم کیا جائے، ان کی علمی اور مادی ضروریات پوری کی جائیں تا کہ اپنے اپنے علاقوں میں اپنی اپنی ذمہ داریاں پوری کرنے کیلئے یکسور ہیں۔

(۲)۔مجمع اسلامی ممالک سے اپیل کرتا ہے کہ امت مسلمہ کے جو علماء بیرون ممالک ہجرت کرتے ہیں ان سے استفادہ کرنے کی راہیں ہموار کی جائیں، بلاشبہ یہ علماء امت کا لاجواب خزانہ ہوں، ان کی وجہ سے مل کر کام کرنے کے مواقع پیدا ہو سکتے ہیں، ابنائے امت کے ساتھ ان کے تعاون پر ان کی حوصلہ افزائی کرنا تا کہ اسلامی ممالک میں تحقیق کے قواعد میں پختگی آئے۔

(۳)۔مجمع کویت کی منظمہ اسلامیہ برائے علوم طبیہ اور اسلامی ممالک کی وزارات صحت سے اپیل کرتا ہے کہ طبی ملازمین کی فقہ طب و صحت کے حوالے سے ورکشاپس کا انعقاد کیا جائے اور اخلاقیات اور ریسرچ کے حوالے سے ضوابط اخلاق کی انھیں تعلیم دی جائے۔

قرارداد نمبر ۱۶۲ (۱۱۔۱۷): نشے کا مرض اور ماہ رمضان کے روزے

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے سترھواں اجلاس منعقدہ عمان (اردن) بتاریخ ۲۸ جمادی الاولی تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ء میں مسئلہ عنوان الصدر کے موضوع پر علماء نے تحقیقی مقالات پڑھ کر سنائے، تاہم بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل قرارداد صادر کی گئی۔

قرارداد:

چونکہ مسئلہ عنوان الصدر مزید تحقیق طلب ہے اس لئے قرارداد مؤخر کی جاتی ہے۔

کویت کی منظمہ اسلامیہ برائے علوم طب سے اپیل کی جاتی ہے کہ اطباء اور فقہاء پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل دی جائے جو نشہ کے مرض اور ماہ رمضان میں اس کا متعلق کے حوالے سے ریسرچ کرے۔

فلسطین، مسجد اقصیٰ، عراق اور صومالیہ کے متعلق مجمع الفقہ الاسلامی کا اعلان

الحمد للہ رب العالمین والصلاۃ والسلام علی سیدنا محمد خاتم النبیین وعلی آلہ وصحبہ اجمعین

بین الاقوامی اسلامی فقہ اکیڈمی کا سترھواں اجلاس عمان (اردن) میں بتاریخ ۲۸ جمادی الاولیٰ تا ۲ جمادی الآخرہ ۱۴۲۷ھ مطابق ۲۴ تا ۲۸ جون ۲۰۰۶ء کو منعقد ہوا۔

چونکہ اکیڈمی اسلامی ممالک اور ان کے عوام کی مختلف مسائل میں نمائندگی کرتی ہے، اس لحاظ سے اکیڈمی نے مسئلہ فلسطین، مسجد اقصیٰ، عراق اور صومالیہ کے حوالے سے اعلان جاری کرنا ضروری سمجھا۔

فلسطین اور مسجد اقصا:

مجمع الفقہ الاسلامی مقبوضہ فلسطین کے باشندوں کو درپیش دردناک اور اندوہناک واقعہ پر نگاہ رکھا ہوا ہے، بلاشبہ اہل فلسطین سنگدلانہ جارحیت اور شدید محاصرہ کا سامنا کر رہے ہیں، حصار میں پابند فلسطینیوں کو شدید مشکلات درپیش ہیں، چونکہ فلسطینی عوام اپنی خودمختار حکومت اور قانون ساز آسمبلی کے قیام کا فطری اور اصلی حق رکھتے ہیں اور اس حق پر انھیں محاصرہ کی شدید سزا دی جارہی ہے، مجمع الفقہ الاسلامی، اسلامی دنیا اور پورے عالم کو دعوت دیتا ہے کہ تہذیبی اور انسانی ذمہ داریاں پوری کرنے کے لئے کھڑے ہوجائیں اور مقبوضہ فلسطین پر مظالم کے جو پہاڑ توڑے جارہے ہیں ان سے انھیں نجات دلائیں۔

مجمع الفقہ الاسلامی ارض فلسطین میں رونما ہونے والے ہر قسم کے اندوہناک واقعہ کا تعاقب کرتا ہے اور اس پر صدائے احتجاج بلند کرتا ہے، مجمع اہل دنیا کو دعوت دیتا ہے کہ فلسطین میں ہونے والی دہشت گردی کو سمجھیں، چنانچہ قابض قوتیں ہر روز عورتوں، بچوں اور مردوں جو بے گناہ ہیں کا قتل عام کر رہی ہیں، اجتماعی شکل میں مظلوم فلسطینیوں کو ذبح کیا جاتا ہے، مکانات منہدم کئے جارہے ہیں، فلسطینیوں کو ملک بدر اور بے گھر کیا جارہا ہے، اراضی پر تسلسل کے ساتھ ظالمانہ قبضہ جمایا جارہا ہے، کھیتیاں تلف کی جارہی ہیں اور پھلدار درخت کاٹے جارہے ہیں، اسی پر بس نہیں بلکہ حد فاصل کے طور پر دیوار کھڑی کردی گئی ہے جس کی آڑ میں فلسطینی اراضی کا ۲۵ فیصد حصہ ہضم کرلیا گیا ہے۔ بلاشبہ یہ عنصری دیوار آسمانی مذاہب کے احکام، انسانی عرف، بین الاقوامی قوانین اور بین الاقوامی عدالت کی قراردادوں کے سرسر خلاف ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی عندیہ دیتا ہے کہ اس اندوہناک محاصرہ اور ان بہیمانہ جرائم کی مثال تاریخ انسانی میں نہیں ملتی، حالانکہ اسرائیلی قابض قوتیں اپنے دفاع کی آڑ میں ان تمام مظالم اور جرائم کا ارتکاب کر رہی ہیں اور ان کے خلاف مقابلہ کرنے اور آواز بلند کرنے کو دہشت گردی اور جارحیت کا نام دیا جارہا ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی القدس کے متعلق سابقہ اعلانات کی تاکید کرتا ہے اور اس اجلاس میں یہودی انتہاپسندوں اور ذمہ داران کی طرف سے ہونے والی جارحیت اور ظالمانہ اقدامات کی تصریحات کے بعد القدس اور مسجد اقصیٰ کے حق میں درج ذیل امور پر زور دیتا ہے۔

۱)..... القدس اور مسجد اقصیٰ پوری دنیا میں مسلمانوں کے نزدیک مقدس مقامات سمجھے جاتے ہیں چونکہ ان دونوں مقامات کا معجزۂ اسراء اور معراج کے ساتھ گہرا ربط وتعلق ہے اور اس پر قرآنی نصوص شاہد ہیں اور اس لیے بھی کہ مسجد اقصیٰ مسلمانوں کا پہلا قبلہ ہے۔

۲)......مسجد اقصیٰ مبارک صرف مسلمانوں کا حق ہے اس سے یہودیوں کا کوئی تعلق نہیں، مسجد کی بے حرمتی سے باز رہنا واجب ہے، مسجد پر معمولی سی جارحیت کی بھی تمامتر ذمہ داری یہودی ذمہ داران پر عائد ہوتی ہے، مذاکرات کے لئے مسجد اقصیٰ کا معمولی سا جھکاؤ اور اس سے دستبرداری کسی طور قابل قبول نہیں اور اس طرح کے اقدام کا کسی کو اختیار نہیں، مسجد اقصیٰ تو ایسے اقدام سے ارفع اور بالاتر ہے۔

۳)......اس خطہ میں امن وسلامتی اور استحکام صرف اسی صورت میں متحقق ہوسکتا ہے کہ فلسطین سے یہودی تسلط کا اخراج کیا جائے اور سرزمین فلسطین اہل فلسطین کے سپرد کی جائے۔

۴)......خود مختار اور مستقل حکومت کا قیام اور القدس کو فلسطین کا دارالحکومت قرار دینا اہل فلسطین کا حق ہے، اپنا دفاع کرنا اور جارحیت کے خلاف ہر طرح کے میسر قانونی وسائل سے مدد لینا اہل فلسطین کا حق ہے اور جو لوگ ملک بدر کئے جا چکے ہیں یا بے گھر ہیں انھیں اپنے وطن میں آباد کرنا ان کا حق ہے۔

۵)......مسجد اقصیٰ اور القدس میں اسلامی عربی تشخص کی حفاظت ونگرانی کے حوالے سے اردن کی مملکت ہاشمیہ کی کوششیں قابل تحسین ہیں، بالخصوص اردنی حکومت نے وزارت اوقاف کے ماتحت ''ادارۂ اوقاف ومقدسات اردنیہ'' قائم کیا ہے نہایت احسن اقدام ہے، اسی طرح القدس کمیٹی جو منظمہ موتمر اسلامی کے ماتحت کام کر رہی ہے کے زیر اثر القدس کے بیت المال کا قیام بھی قابل تعریف ہے، عرب ممالک اور تنظیمیں اور دوسرے اسلامی ممالک کی کوششیں بھی لائق تحسین ہیں۔

مجمع الفقہ الاسلامی عالم عرب اور عالم اسلام کے حکمرانوں اور عوام کو اپنی مذہبی، قومی اور تاریخی ذمہ داریاں نبھانے کی دعوت دیتا ہے، کہ سب مل کر مظلوم فلسطینی عوام کے استحکام کے لئے کوششیں کریں، القدس اور مسجد اقصیٰ کے دفاع کو یقینی بنائیں اور اہل فلسطین کے شانہ بشانہ کھڑے ہو جائیں اور ان کے تشخص کو برقرار رکھنے کے لئے کوشاں رہیں، فلسطین کے تمام اداروں کے استحکام کے لئے متحرک رہیں، چونکہ القدس کو یہودی شہر بنانے یا اسے بین الاقوامی مشترکہ اسٹیٹ قرار دینے کی جو سازشیں کی جارہی ہیں کہ خلاف بلاک بنایا جاسکے، جبکہ اس طرح کی کوئی سازش کسی حال میں بھی قابل قبول نہیں۔

عراق

عراق آجکل زبردست خطرات سے دوچار ہے، یقیناً یہ خطرات عراق کے تشخص، وجود اور وحدت کے لئے چیلنج بن چکے ہیں، آئے دن جارحیت میں اضافہ ہو رہا ہے، بلاشبہ شدت پسند اور دہشت پسند جماعتیں بے گناہ عورتوں، بچوں اور بوڑھوں کو قتل کر رہے ہیں، مساجد، عبادت گاہوں اور بازاروں میں دھماکے کئے جاتے ہیں اور سرزمین عراق میں فساد ہی فساد ہے۔

ان دردناک حالات میں طائفت اور گروہ بندی کا ظہور ہو رہا ہے جو عراقی تشخص کو برباد کر رہا ہے، اہل عراق میں خوف اور دہشت پھیلی ہوئی ہے، بغداد کی حالت بدل گئی ہے حالانکہ بغداد اسلامی تہذیب کا گہوارہ تھا، رشید و آہن کا شہر تھا اور دارالسلام تھا، آج یہی بغداد کھنڈر بن گیا ہے، فساد و دہشت نے اس میں ڈیرے ڈال لیے ہیں، سر کاٹے جارہے ہیں، صبح ہوتی ہے تو دجلہ کی لہروں پر بیسیوں سر بغیر دھڑ کے تیر رہے ہوتے ہیں، مزید برآں پبلک اسٹیشنز پر اندھا دھند دھماکے کئے جارہے ہیں، نہ مسجدیں محفوظ ہیں نہ مقدس مقامات، نہ بازار محفوظ ہیں اور نہ بستیں اور نہ ہی ادارے محفوظ ہیں، بس خوف وہراس ہے جس نے سارے عراق کو لپیٹ میں لے لیا ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی ان افسوسناک حالات میں انتخابات کی صورت میں امید کی کرن دیکھ رہا ہے، جن کے نتیجہ میں حکومتی ادارے، پارلیمنٹ، حکومت اور ریاست وجود میں آسکتی ہے۔

مجمع الفقہ الاسلامی جارحیت کے خاتمہ کی دعوت دیتا ہے اور تشدد اور دہشت گردی کے خلاف آواز بلند کرتا ہے اور طائفی نزاع کو گفت و شنید کے ذریعہ حل کرنے کا عندیہ دیتا ہے، مجمع شیعہ اور سنی طبقوں سے مطالبہ کرتا ہے کہ اس خون ریز تسلسل کو روکنے کے لئے اپنا کردار ادا کریں چونکہ یہ فتنہ خشک وتر کو اپنی لپیٹ میں لیے جارہا ہے، چنانچہ مذہبی فرقہ واریت اور طوائفی نزاع کا ازالہ بنیادی چیز ہے جو سیاسی استحکام کو وجود بخش سکتا ہے۔

اس موقع پر مجمع الفقہ الاسلامی تمام اہل عراق کو سیاست میں حصہ لینے، سنجیدہ سیاسی حکمت عملی اور ملکی اداروں میں حصہ لینے کی دعوت دیتا ہے، بالخصوص وزارتِ داخلہ اور وزارتِ دفاع کے قیام کی دعوت دیتا ہے تا کہ عراقی محکمات میں استحکام آئے اور خطہ مسلح ملیشیا سے نجات پائے، قومی مصلحت عملی صورت میں قائم ہو، لوگوں کو ان کے حقوق ملیں، یہ سب کچھ اسی وقت ممکن ہے جب کامل خود اختیاری عراق کو لوٹادی جائے، اور اس کی وحدت مستحکم ہو، پھر جارحیت کا کوئی وجہ جواز باقی نہ رہے گی اور عراق عربی اور اسلامی قوم کے دھارے میں شامل ہوجائے گا اور اپنا کردار ادا کرے گا۔

مجمع الفقہ الاسلامی مسلم ممالک اور دوست ممالک کو عراق کی مدد اور تعاون کی دعوت دیتا ہے تا کہ عراق جن نامساعد حالات سے گزر رہا ہے ان سے باہر نکلے، عراق کے جن خطوں میں بدامنی پھیلی ہوئی ہے ان میں امدادی سرگرمیاں جلد از جلد شروع کرنے کی ازحد ضرورت ہے، ان ممالک کی کوششیں قابل تحسین ہیں، اردن کی حکومت تو اس میدان میں شاندار کردار ادا کررہی ہے اور دینی قیادتوں کو ایک پلیٹ فارم پر لانے کے لئے کوشاں ہے اور یہی عراق کی سیاسی بے چینی کا اساسی حل ہے۔

صومالیہ

مجمع الفقہ الاسلامی صومالیہ کے حالیہ واقعات پر دردمندی سے نگاہ رکھے ہوئے ہے، مجمع صومالیہ کے سربراہان، حکومت، محکموں اور عوام تک اپنی آواز پہنچانا چاہتا ہے اور انھیں دعوت دیتا ہے کہ سنجیدگی کے ساتھ مصالحت پر آمادہ ہوجائیں، تشدد اور جنگ وجدال کو چھوڑ کر صومالی عوام کی اعلیٰ مصلحت پر توجہ دیں۔ مجمع ذمہ داران سے اپیل کرتا ہے کہ مصالحت کا یہ سنہری موقع ہاتھ سے نہ جانے دیں، داخلی امن واستحکام کی یقینی صورتحال کے لئے اہم کردار ادا کریں اور جنگ کی تباہی سے باہر نکل کر ملک کو پھر سے تعمیر وترقی کی راہوں پر گامزن کریں۔

مجمع کی جنرل کونسل ”جامعۃ الدول العربیۃ“ کی صومالیہ کے متعلق کی گئی کوششوں کو سراہتی ہے اور اس میدان میں منظمہ المؤتمر الاسلامی کے کردار کو بھی خراج تحسین پیش کرتی ہے، چنانچہ جامعہ کی جناب سیکرٹری جنرل اور منظمہ المؤتمر الاسلامی کے جنرل سیکرٹری اور صومالی امور کے متعلق قائمہ کمیٹی کا کردار نہایت شاندار ہے، ہمیں امید ہے کہ ان کوششوں میں اور اضافہ کیا جائے گا تا کہ صومالیہ اپنا کھویا ہوا مقام پھر سے حاصل کرلے۔

فی الوقت مجمع الفقہ الاسلامی مختلف حکومتوں اور عوام سے اپیل کرتا ہے کہ صومالیہ میں امدادی کارروائیاں اور سرگرمیاں تیز کی جائیں، بلاشبہ جنگ کی وجہ سے اس خطے کو امداد کی سخت ضرورت ہے اور صومالی مصیبت زدہ عوام ہر طرح کی امداد کو ترس رہے ہیں، چنانچہ مسلمان مسلمان کا بھائی ہے جب تک بندہ اپنے بھائی کی مدد میں لگا رہتا ہے اللہ اس کی مدد میں لگا رہتا ہے۔

اٹھارواں اجلاس

منعقدہ: بوتراجایا، ملائیشیا

مورخہ: ۲۴ تا۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ   مطابق: ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء

قراردادنمبر ۱۶۳ (۱/۱۸)

اسلامی تہذیبی پلیٹ فارم کی طرف عود کرنے کے نشانات

اسلامی فقہ اکیڈمی کے اٹھارویں اجلاس منعقدہ بوتراجایا (ملائیشیا) بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، بحث وتمحیص کے بعد اور اس امر پر اطلاع پانے کے بعد کہ اسلام نے سب سے پہلے ریاست کی بنیاد رکھی اور رسول اعظم صلی اللہ علیہ وسلم نے میثاق مدینہ مرتب کروایا جو مختلف معاہدات پر مشتمل تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ حجۃ الوداع میں حقوقِ انسان کے متعلق عالمگیر اعلان کیا۔

حقیقی اسلامی دستور کتاب وسنت کی روشنی میں ہے مثلاً: فرمان باری تعالیٰ ہے:

إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَآئِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ

اللہ حکم کرتا ہے انصاف کرنے کا اور بھلائی کرنے کا اور قرابت والوں کو دینے کا اور منع کرتا ہے بے حیائی سے اور نامعقول کام سے اور سرکشی سے (النحل ۱۶/۹۰)۔

يَآأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوٓا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۚ

اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، رسول کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو صاحب اختیار ہوں ان کی بھی۔ (النساء ۴/۵۹)

قرارداد:

(اوّل)......اسلامی تہذیب کے اپنانے سے مسلمانوں کو موقع مل سکتا ہے کہ گمراہ مادی ظلمات سے اس جہان کو نجات دلائیں اور اپنا پیغام انسانیت تک پہنچاسکیں۔

(دوم)......امت جس پستی تنزل اور انحطاط کا شکار ہے اس کا واحد علاج دینِ مستقیم کی طرف لوٹ آنا ہے چونکہ مسلمان جن افسوسناک حالات میں زندگی گزار رہے ہیں اس کا سبب اسلامی تعلیمات سے دوری اور خودساختہ تہذیب وتمدن کی تقلید ہے۔

(سوم)......اسلامی تہذیب مستحکم خطوط پر استوار ہے، یہ تہذیب اسلامی سوسائٹیوں اور اسلامی ممالک کو مکمل آزادی دیتی ہے، کسی کے رعب، دباؤ میں نہیں رہنے دیتی۔

(چہارم)......اسلام کا حسن فہم اور احکام اسلام کی سنجیدگی سے اتباع، اسلامی کامیابی کے اہم لوازم ہیں۔

(پنجم)......شوریٰ کے اصول اور ضابطہ کا مستحکم بنیادوں پر قیام۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

{وشاورھم فی الامر}حکومتی امور میں اہل دانش سے مشاورت کرو۔(آل عمران ۳/۱۵۹)۔

{وامرھم شوریٰ بینھم}اوران کے معاملات آپس کی مشاورت سے طے پاتے ہیں(الشوریٰ ۴۲/۳۸)۔

اس لئے بھی کہ اسلامی ریاست کا اہم بنیادی اوراساسی ضابطہ شوریٰ کا ہونا ہے۔

(ششم)......مقتدراداروں کا مستقلاً علیحدہ علیحدہ قیام چنانچہ انتظامی ادارہ،مقننہ اورعدلیہ مستقل طور پر ہوں،چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جوعملی نمونہ پیش کیا اس سے یہ اصول مستفاد ہوتا ہے،چنانچہ آپ نے رسالت،امامت اور قضاء کے مناصب مستقلاً پورے کیئے ہیں۔

(ہفتم)......غیر مسلمین کے لئے شہریت کا اقراراورشرعی ضوابط کے مطابق انھیں حقوق دینا۔

(ہشتم)......عوامی سرگرمیوں میں عورت کوشریک کرنا بشرطیکہ عورت کے متعلقہ شرعی احکام نہ ٹوٹنے پائیں۔چنانچہ ارشادباری تعالیٰ ہے

وَالْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۘ يَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ

مومن مرداورمون عورتیں ایک دوسرے کے مددگار ہیں،اچھی بات کا حکم دیتے ہیں اور بری بات سے منع کرتے ہیں۔(التوبہ ۹/۷۱)

(نہم)......ایسے امورجن میں سلبی پہلو نمایاں ہوتا ہے اورمسلمان ان میں جکڑے ہوئے ہیں سے فوری اجتناب اور بیزاری۔جن کی چندمثالیں درج ذیل ہیں۔

الف۔مذہبی تعصب جومنضبط جدت پسندی کے خلاف کھڑے ہوجانے میں رکاوٹ بنا ہوا ہے۔

ب۔فکری اورمذہبی وسلوکی انتہاپسندی جومعاشرہ کے لئے مختلف مشکلات ومسائل کا باعث ہے۔

ج۔الحاداور بے دینی جس کی وجہ سے دین اورزندگی کا ربط ختم کردیا گیا۔

د۔خودغرضی،جس نے انسانوں کوحقیقی مسائل سے لاتعلق کردیا ہے۔

ھ۔وقت کی قیمت کاادراک نہ ہونا،مسلمانوں کا شیرازہ مجتمع نہ ہونے کا یہ اہم سبب ہے،نیز انحطاط اورزوال کا یہ بڑا سبب ہے۔

سفارشات:

الف......ایمان کی تقویت اورعمل صالح،چونکہ مطلوبہ تربیتی ہدف کی طرف اٹھایا جانے والا یہ پہلا قدم ہے اوراسی سے اسلامی تشخص کو وجودملتا ہے اورپھر کہیں جاکراسلامی تہذیب کی طرف لوٹا جاسکتا ہے۔

ب......اس امر پرتاکید کی جاتی ہے کہ اسلامی تہذیبی پلیٹ فارم کا دارومداراسلامی اخلاقی اقدار کی پختگی پر ہے۔

ج......ملائیشیا کا اسلامی تہذیبی پلیٹ فارم کے منصوبے کی طرف توجہ دینا قابل تحسین اقدام ہے،ملائیشیا کودعوت دی جاتی ہے کہ بین الاقوامی سطح پرعلمی کانفرنس کا انعقاد کیا جائے تاکہ اسلامی تہذیب کے حقائق اوراس کا دائمی پیغام کھل کرسامنے آئے،اوراس کانفرنس کے نتائج اسلامی ممالک کے مفکرین اورقائدین کی نظروں میں آئیں۔

قراردادنمبر ۱۶۳ (۱۸/۲):......عالم اسلامی میں بشری وسائل کا فروغ

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اٹھارھویں اجلاس منعقدہ بوتراجایا(ملائیشیا) بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ

مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء میں عنوان الصدر موضوع پر علماء نے مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے، تاہم بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اول)...... بشری وسائل سے مراد انسان کو عطا کی گئی طاقتیں، تجربات اور مہارتیں ہیں، فروغ کے عمل مجبور ہونے اور اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کے نبھانے کے اعتبار سے، اور اس اعتبار سے کہ انسان مسئولیت کا مکلف ہے (یعنی انسان زمین پر اللہ کا خلیفہ اور نائب ہے اس پر نیابت کی ذمہ داریاں اور فرائض عائد ہوتے ہیں) چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

غَيْرُهٗ ۚ هُوَ اَنْشَاَكُمْ مِّنَ الْاَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيْهَا

اسی نے تمہیں زمین سے پیدا کیا اور اس میں آباد کیا۔ (ھود ۱۱/ ۶۱)

سورۃ البقرہ آیت نمبر ۳۰ میں ارشاد ہے

وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّىْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۚ ﴿سُوْرَةُ الْبَقَرَةِ: ۳۰﴾

اور اس وقت کو یاد رکھ جب تمہارے رب نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین میں نائب بنانے والا ہوں۔

(دوم)...... بشری وسائل کے فروغ کا اسلامی مفہوم مسلم قضیہ کی حیثیت رکھتا ہے، اس کا ماحاصل یہ ہے: زمین کی تعمیر وترقی اور زمین میں خلافت ونیابت کی اہم ذمہ داریاں اور فرائض صرف اسی صورت میں ممکن ہیں جب انسان کو یہ ذمہ داریاں نبھانے کے لیے تیار کر لیا جائے، اس میں اہلیت واستعداد اور صلاحیت پیدا کر لی جائے اور پھر انسان اپنی طاقت سے فرائض پورے کرنے کے لئے کھڑا ہو جائے خواہ یہ طاقت جسمانی ہو یا عقلی ہو یا نفسیاتی ہو یا روحانی ہر طاقت کے ساتھ انسان تیار ہو۔

(سوم)...... بشری عناصر اور وسائل کا فروغ تعلیم وتربیت اور قابلیت سازی کے طریقے سے ہی ہو سکتا ہے، اس امر پر مجمع قرارداد نمبر ۱۳۸ (۴/ ۱۵) کی تاکید کرتا ہے جو کہ تعلیمی نصاب کے اسلامیانے کے متعلق ہے جس میں سفارشات کے اہم امور حسب ذیل ہیں:

(۱)...... تعلیمی سلیبس اور موضوعات اسلامی تصور کے مطابق وضع کئے جائیں اور اس کے ساتھ عقیدہ، شریعت اور اسلامی طرز حیات پر عمل کو یقینی بنایا جائے۔

(۲)...... عالم اسلام میں تعلیمی اور تربیتی پروگرامز کو صاف ستھرا اور بے غبار پیش کرنا، اور اسے اسلامی حقیقی روح اور عصری تقاضوں کا جامع بنا کر ترقی کی راہ میں گامزن کرنا، یہ سارا کام اپنے تئیں ہو خارجی دخل اندازی سے پاک ہو۔

(۳)...... مختلف مراحل میں علوم ومضامین کی اچھی طرح چھان پھٹک تاکہ نصاب بیرونی مداخلت سے پاک رہے اور اسلامی اصولوں پر مبنی ہو۔

(۴)...... تمام اسلامی ممالک میں ابتدائی اساسی تعلیم مفت ولازمی قرار دینا تاکہ ناخواندگی کی لعنت کا قلع قمع ہو جائے اور ہر فرد میں اسلامی مبادیات اور عصری تہذیب کی سوجھ بوجھ پیدا ہو جائے۔

(۵)...... تعلیمی سیشن میں طالبعلم کو ازدواجی زندگی سے علیحدہ رکھنا تاکہ وہ یکسوئی سے تعلیم جاری رکھ سکے اور وقتی تقاضا حصول مقاصد میں رکاوٹ نہ بن سکے اور وہ حال ومستقبل میں درپیش چیلنجز کے لئے اچھی طرح سے تیار ہو جائے۔

(۲)......اکیڈمی کے جنرل سیکرٹری کے مطالبہ پر سفارش کی جاتی ہے کہ اکیڈمی یونیسکو اور دوسرے اداروں کے ساتھ باہمی تعاون سے ایک اجلاس کا انعقاد کرے تا کہ اسلامی ممالک میں تعلیم وتربیت کے نصابات کے حوالے سے قدم اٹھایا جا سکے، اس ضمن میں سابقہ کوششوں سے استفادہ بھی کیا جائے، تا کہ عالم اسلام میں تعلیمی نصاب کی ترقی کے لئے جامع حکمتِ عملی اختیار کی جائے اور پھر اس کانفرنس کے نتائج منظمۃ المؤتمر الاسلامی اور اسلامی ممالک کی وزارت تعلیم کے سامنے رکھے جاسکیں۔

(چہارم)......صرف اس امر پر اکتفانہ کرنا کہ علوم نافعہ سے مراد صرف علوم دینیہ ہیں اور بس، علوم نافعہ کا اطلاق علوم دینیہ اور علوم دنیویہ پر ہوتا ہے لاشبہ دونوں قسم کے علوم امت اور انسان کے لئے نافع ہیں، تمام علوم فرض کفایہ ہیں۔

(پنجم)...... تعلیمی نصاب میں اتنی اہلیت ہو جو انسانی طاقتوں اور امت کے عقیدہ وثوابت سے جنم لینے والے تہذیبی سرچشمے کی قابلیت سازی کر سکے اور انسان میں عمل صالح کی چنگاری پیدا کر دے، پھر انسان میں امید پیدا ہو، اسی اسلامی سرچشمہ سے بلند ہمتی، ذمہ داری کا احساس، عمل کی رغبت، تربیت، اجتماعی اعمال، احترام وقت، خود اعتمادی، تعمیری ڈائیلاگ، دوسرے کی رائے کا احترام، نقد وتبصرہ، امتیازی شان کا احترام، معرفت، اجتہاد کی حوصلہ افزائی، ایجادی طاقتوں کی آزادی، ذمہ دارانہ آزادی، عدل، امانت، عصری رفتار کے شانہ بشانہ رہنا، مستقبل سے آگہی اور اقدارِ عمل کا احترام جیسے جذبات پھوٹتے ہیں۔

(ششم)...... تعلیمی نگران ادارے عملی تعلیمی خاکہ پر توجہ دیں اور نصابات اسلامی سوسائٹیوں کی ضروریات کے ساتھ مربوط مرتب کریں جو مستقبل کے تقاضا پر پورا اترتا ہو اور اس کے ضمن میں بشری عناصر کے متوازن فروغ تک رسائی ممکن ہو سکے اور یہ فروع اسلامی تصور کے مطابق ہو۔

(ہفتم)......متحرک قیادتوں کی قابلیت سازی پر توجہ دینا تا کہ ان میں اتنی قدرت پیدا ہو جائے کہ تعلیمی اداروں کو فعال بنادیں، اس امر کی بنیاد دو چیزوں پر ہے ''قوت'' اور ''امانت''۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَاْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْاَمِيْنُ ﴿۲۶﴾ ﴿سُوْرَةُ الْقَصَصِ﴾

آپ کسی سے اجرت پر کام لیں تو اس کے لئے بہترین شخص وہ ہے جو طاقتور اور امانتدار ہو۔ (القصص ۲۸/۲۶)۔

اور ارشاد باری تعالیٰ ہے

اجْعَلْنِیْ عَلٰی خَزَآىِٕنِ الْاَرْضِ ۚ اِنِّیْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ ﴿۵۵﴾ ﴿سُوْرَةُ يُوْسُفَ﴾

مجھے زمین کے خزانوں پر اختیار دے دو، میں حفاظت کرنا بھی جانتا ہوں اور اس کا علم بھی رکھتا ہوں۔ (یوسف ۱۲/ ۵۵)۔

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے فرمایا:

''تم کمزور آدمی ہو اور یہ ذمہ داری سراسر امانت ہے، قیامت کے دن یہ باعثِ رسوائی اور ندامت ہوگی، ہاں البتہ جو شخص اسے حق سمجھ کر ادا کرے اور اس کے متعلق جو ذمہ داریاں ہوں وہ پوری کرے۔'' (اخرجہ مسلم فی صحیحہ)

(ہشتم)...... علمی تحقیق پر توجہ اور تحقیقی میدان کے استحکام کے لئے خرچ کرنے کی حوصلہ افزائی تا کہ متحرک بشری وسائل امت کے لئے نفع بخش ثابت ہو اور امت کی ضروریات پوری ہوں۔

(نہم)......اسلامی دنیا کے مختلف ممالک میں عورت کے حوالے سے ناخواندگی پر نظر رکھنا کہ کہیں بھی عورت ناخواندہ نہ رہے، عورت کو تعلیم دینا واجب تصور کیا جائے تا کہ مسلم معاشرہ کی تعمیر وترقی میں عورت اپنا کردار ادا کرنے کے لئے تیار ہو جائے، اس مقصد کے لئے مجمع

قراردادنمبر ۱۱۴(۸/۱۲) پرزوردیتا ہے۔

(دہم)......بشری عنصر کے قیام کا کامیاب ترین ذریعہ جوتعلیمی پروگرامز کے اہداف تک آسانی سے پہنچائے وہ رغبت کے ساتھ اس عنصر کے لئے کھڑا ہوجاتا ہے اور اس کے ساتھ دوسرے اساسی عناصر کوشامل رکھنا ہے، ان عناصر میں سے اہم یہ ہیں۔

الف۔زندگی کے مختلف میدانوں میں شریعت اسلامیہ کا نفاذ، اس بارے میں مجمع قراردادنمبر ۴۸(۱۰/۵) پرزوردیتا ہے جواحکامِ شرعیہ کے نفاذ کے متعلق ہے۔

ب۔ذمہ دارانہ آزادی، عدل اور امن عامہ کی اشاعت، اور جبر واستبداد کا خاتمہ اور انسان ے بنیادی حقوق جومقاصدِ شریعت اسلامیہ کے مطابق ہوں کا حصول ممکن بنانا۔

(یازدہم)......تہذیب کے مشن پر ہونے والی تمام کوششوں کی حوصلہ افزائی کرنا، اور اسلامی ممالک میں بشری وسائل کے فروغ کے حوالے سے کئے گئے اقدامات کوخراج تحسین پیش کرنا جیسا کہ ملائیشیا اور بعض دوسرے اسلامی ممالک میں اقدامات کئے گئے ہیں۔

سفارشات:

(۱)......مسلم صلاحیتوں کا بیرونی ممالک کوہجرت کرجانے کی وجوہات کی تحقیقات کے لئے سیمینارز کا انعقاد کرنا اور اس امر کی تحقیق کا اجزا، اس کے اسباب کی نشاندہی کرنا، اس کا مثبت حل تلاش کرنا اور ایسی تدابیر پیش کرنا جن کوبروئے کار لانے سے ہجرت کے رجحان میں خاطر خواہ کمی واقع ہو۔

(۲)......تعلیم وتربیت، ثقافت، مشق وتدریب اور مفید تجربات کے میدانوں میں اسلامی ممالک کا آپس میں تعاون اور اتفاق، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوٰى ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللّٰهَ ۖ إِنَّ اللّٰهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۞

﴿سُوْرَةُ الْمَآئِدَة﴾

نیکی اور تقویٰ میں ایک دوسرے سے تعاون کرو، گناہ اور ظلم وزیادتی میں ایک دوسرے سے تعاون نہ کرو، اللہ سے ڈرو، بے شک اللہ سخت عذاب دینے والا ہے۔(المائدہ۵/۲)۔

اس مقصد کے حصول کے لئے مجمع قراردادنمبر ۹۸(۱/۱۱) پرزوردیتا ہے جووحدتِ اسلامیہ کے متعلق ہے۔

(۳)......ایسے علمی انسٹیٹیوٹس اور علمی تحقیقی مراکز کے قیام کی حوصلہ افزائی جوبشری عنصر کے فروغ پرتوجہ دیتے ہوں اور موجدین اور ماہرین کی حوصلہ افزائی۔

(۴)......ٹیکنالوجی کی منتقلی کے موضوع پرسیمینار کا انعقاد، اپنے ممالک میں جدید ٹیکنالوجی لانا اور الیکٹرانک تعلیم پرتوجہ دینا۔

(۵)......ناخواندگی کے خاتمہ اور فنی وٹیکنیکل تعلیمات کے لیے بعض اسلامی ممالک کے تجربات سے استفادہ کرنا۔

(۶)......ہجرت کے حوالے سے عالم اسلام اور علمائے مسلمین کے درمیان تعاون وروابط کا پل تعمیر کرنا۔

قرارداد نمبر ۱۶۴ (۱۸/۳)

غربت کے خاتمہ کے لئے زکوٰۃ کا اہم کردار

جمع زکوٰۃ کا انتظام اور فقہی اجتہادات سے استفادہ کے لیے زکوٰۃ صرف کرنا

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اٹھارویں اجلاس منعقدہ بوتراجایا ملائیشیا بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء میں عنوان اور الصدر موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، تاہم بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اوّل)......وہ اموال جن کے بارے میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی وہ محل اجتہاد ہیں آیا کہ ان پر زکوٰۃ ہوگی یا نہیں، بشرطیکہ اجتہاد میں شرائط اور ضوابط شرعیہ پائے جائیں۔

(دوم)......زکوٰۃ دہندہ پر واجب نہیں کہ زکوٰۃ کے پورے آٹھ مصارف پر زکوٰۃ تقسیم کرے۔البتہ اگر امام یا اس کا نائب زکوٰۃ کے لینے دینے کا انتظام کر رہا ہو تو آٹھ مصارف کی رعایت رکھنا زیادہ اچھا ہے بشرطیکہ مال آٹھ مصارف کے لئے کافی ہو، آٹھوں مصارف کی ضرورت بھی ہو اور ان تک رسائی بھی ممکن ہو۔

(سوم)......اصل یہ ہے کہ جوں ہی زکوٰۃ کا وجوب متحقق ہو فوراً اس کی ادائیگی عمل میں لائی جائے اور مستحقین تک پہنچائی جائے، البتہ کسی مصلحت کی خاطر ادائیگی میں تاخیر کردی یا کسی قرابتدار فقیر کے انتظار میں تاخیر کردی یا وقفے وقفے سے دے تو ان صورتوں میں تاخیر جائز ہے۔

(چہارم)......فقراء ومساکین کا مصرف:

(۱)۔اتنی مقدار میں زکوٰۃ کا مال فقراء اور مساکین کو دیا جائے جس سے ان کی حاجت پوری ہوجائے اور ان کی کفایت متحقق ہوجائے۔

(۲)۔فقراء کو زکوٰۃ دینے میں اس امر کا خیال رکھنا بھی بہتر ہے کہ فقیر اگر کسی قسم کے پیشے سے منسلک ہو تو اسے اتنی مقدار میں زکوٰۃ کا مال دیا جائے جس سے وہ اپنے متعلقہ پیشہ کے اوزار خرید سکے، اور اگر فقیر تجارت پیشہ ہو تو اتنی مقدار میں زکوٰۃ دی جائے جس سے وہ اپنی تجارت جاری کرسکے، اگر فقیر زراعت پیشہ ہو تو اتنی مقدار میں زکوٰۃ کا پیسہ دیا جائے جس سے وہ غلہ برآمد کرسکے، چھوٹے چھوٹے گھریلو منصوبہ جات کے لئے بھی زکوٰۃ کا مال دیا جاسکتا ہے جیسے گھریلو سطح پر سلائی کڑھائی، چھوٹے پیمانے پر گھریلو ورکشاپ، تاہم فقراء اور مساکین کو جو مال دیا جائے گا وہ ان کی ملکیت ہوجائے گی۔

(۳)۔زکوٰۃ کا مال منافع بخش منصوبوں اور خدماتی منصوبوں پر لگانا جائز ہے جیسا کہ قرارداد نمبر ۱۵ (۳/۳) میں پیچھے گزر چکا ہے۔

اس مصرف میں مجاہدین اور اپنے ملک کا دفاع کرنے والے اور مختلف جنگی مشروع مصلحتوں میں لگے ہوئے لوگ بھی شامل ہیں۔

و۔ابن سبیل:

۱)۔ابن سبیل سے مراد مسافر ہے جو معصیب کے لئے نہ نکلا ہو، اور اس کے پلے اتنا مال نہ ہو جس سے وہ اپنے وطن واپس آسکے اگرچہ اپنے وطن میں وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو۔

۲)۔مال معاونت کے لئے ایسے فنڈ کا قیام جس سے داخلی مصیبت زدگان کی مدد کی جاسکے۔

۳)۔اپنے وطن سے دور حصول علم میں سرگرم طلباء جو مالی اعتبار سے فقراء ہوں وہ بھی ابن سبیل کے مصرف میں شامل ہیں۔

۴)۔ایسے مہاجرین جو حالات کی دگرگونی سے تنگ آکر کسی دوسرے ملک میں غیر نظمی طور پر پناہ گزین ہوں انھیں بھی زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے تاکہ اپنے ملک میں واپس چلے جائیں۔

۵)۔ایسے نادار طلبہ اور مسافر جو اخراجات کی قدرت نہ رکھتے ہوں وہ بھی اس مصرف میں شامل ہیں۔

سفارشات:

اموال زکوٰۃ کی جمع وترسیل کے لئے امت اسلامیہ کو عصری تقاضے کے مطابق اور احکام شرعیہ کے موافق زکوٰۃ کو نظم قائم کرنے کی ضرورت ہے، اکیڈمی کی جنرل کونسل عالم اسلام میں زکوٰۃ کے متعلقہ اداروں کو آپس میں تعاون بڑھانے کی دعوت دیتی ہے اور فقراء ومساکین کی مدد کے لئے مشترکہ منصوبوں کے قیام کی دعوت دیتی ہے۔

(۱)۔افراد کو ادائے زکوٰۃ کی ترغیب دینا کہ جو ادارے سرکاری ایڈ کے بغیر چل رہے ہیں انھیں زکوٰۃ دی جائے۔

(۲)۔ذرائع ابلاغ، پرنٹ میڈیا اور الیکٹرانک میڈیا کے ذریعہ ادائے زکوٰۃ کی ترغیب دینا، تاکہ معاشرہ زکوٰۃ کے فریضہ، اہمیت اور تعمیر معاشرہ میں زکوٰۃ کے اہم کردار سے آگاہ ہو۔

(۳)۔زکوٰۃ کے لئے شرعی اور محاسبی معیارات قائم کرنا۔

(۴)۔اکاؤنٹنگ فارمولے وضع کرنا تاکہ زکوٰۃ کا حساب کتاب درست رہے اور یہ کام زکوٰۃ کے شرعی معیارات کی روشنی میں ہو۔

(۵)۔محاسبی کے لئے مختلف تکنیکس اور عصری سہولتوں سے استفادہ کرنا۔

(۶)۔حکومتوں کو اس امر کی ترغیب دینا کہ جو لوگ زکوٰۃ دہندہ ہیں ان پر ٹیکسز کے حوالے سے تخفیف کی جائے تاکہ مالدار لوگوں کی حوصلہ افزائی ہو اور وہ اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کریں۔

(۷)۔زکوٰۃ کے متعلق فقہ اور اکاؤنٹنگ کی درس وتدریس چونکہ زکوٰۃ تیسرا رکن اور اسلام کا اہم فریضہ ہے، اس لئے یونیورسٹیز، کالجز اور اکیڈمیز میں اس امر کے درس وتدریس کی طرف توجہ دینے کی اہم ضرورت ہے۔

اس مصرف میں مجاہدین اور اپنے ملک کا دفاع کرنے والے اور مختلف جنگی مشروع مصلحتوں میں لگے ہوئے لوگ بھی شامل ہیں۔

و۔ابن سبیل:

۱)۔ابن سبیل سے مراد مسافر ہے جو معصیب کے لئے نہ نکلا ہو، اور اس کے پلے اتنا مال نہ ہو جس سے وہ اپنے وطن واپس آسکے اگر چہ اپنے وطن میں وہ مالدار ہی کیوں نہ ہو۔

۲)۔مال معاونت کے لئے ایسے فنڈ کا قیام جس سے داخلی مصیبت زدگان کی مدد کی جاسکے۔

۳)۔اپنے وطن سے دور حصول علم میں سرگرم طلباء جو مالی اعتبار سے فقراء ہوں وہ بھی ابن سبیل کے مصرف میں شامل ہیں۔

۴)۔ایسے مہاجرین جو حالات کی دگرگونی سے تنگ آکر کسی دوسرے ملک میں غیر نظمی طور پر پناہ گزین ہوں انھیں بھی زکوٰۃ کا مال دینا جائز ہے تاکہ اپنے ملک میں واپس چلے جائیں۔

۵)۔ایسے نادار طلبہ اور مسافر جو اخراجات کی قدرت نہ رکھتے ہوں وہ بھی اس مصرف میں شامل ہیں۔

سفارشات:

اموال زکوٰۃ کی جمع وترسیل کے لئے امت اسلامیہ کو عصری تقاضے کے مطابق اور احکام شرعیہ کے موافق زکوٰۃ کو نظم قائم کرنے کی ضرورت ہے، اکیڈمی کی جنرل کونسل عالم اسلام میں زکوٰۃ کے متعلقہ اداروں کو آپس میں تعاون بڑھانے کی دعوت دیتی ہے اور فقراء ومساکین کی مدد کے لئے مشترکہ منصوبوں کے قیام کی دعوت دیتی ہے۔

(۱)۔افراد کو ادائے زکوٰۃ کی ترغیب دینا کہ جو ادارے سرکاری ایڈ کے بغیر چل رہے ہیں انھیں زکوٰۃ دی جائے۔

(۲)۔ذرائع ابلاغ، پرنٹ میڈیا اور الیکٹرانک میڈیا کے ذریعہ ادائے زکوٰۃ کی ترغیب دینا، تاکہ معاشرہ زکوٰۃ کے فریضہ، اہمیت اور تعمیر معاشرہ میں زکوٰۃ کے اہم کردار سے آگاہ ہو۔

(۳)۔زکوٰۃ کے لئے شرعی اور محاسبی معیارات قائم کرنا۔

(۴)۔اکاؤنٹنگ فارمولے وضع کرنا تاکہ زکوٰۃ کا حساب کتاب درست رہے اور یہ کام زکوٰۃ کے شرعی معیارات کی روشنی میں ہو۔

(۵)۔محاسبی کے لئے مختلف تکنیکس اور عصری سہولتوں سے استفادہ کرنا۔

(۶)۔حکومتوں کو اس امر کی ترغیب دینا کہ جو لوگ زکوٰۃ دہندہ ہیں ان پر ٹیکسز کے حوالے سے تخفیف کی جائے تاکہ مالدار لوگوں کی حوصلہ افزائی ہو اور وہ اپنے اموال کی زکوٰۃ ادا کریں۔

(۷)۔زکوٰۃ کے متعلق فقہ اور اکاؤنٹنگ کی درس وتدریس چونکہ زکوٰۃ تیسرا رکن اور اسلام کا اہم فریضہ ہے، اس لئے یونیورسٹیز، کالجز اور اکیڈمیز میں اس امر کے درس وتدریس کی طرف توجہ دینے کی اہم ضرورت ہے۔

قراردادنمبر ۱۶۵ (۱۸/۴)

اسلام سے خوفزدہ کرنا اور اس بارے میں درپیش چیلنجز

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اٹھارویں اجلاس منعقدہ پوتراجایا (ملائیشیا) بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷م میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پیش کئے گئے، تاہم بحث وتمحیص اور اسلام سے خوفزدہ کرنے والے غلط اثرات (اسلام فوبیا) اور ایسے اسباب جو اسلام سے نفرت دلانے اور مختلف ممالک میں مسلمانوں پر دباؤ ڈالنے کا باعث بن رہے ہیں، ان تمام چیزوں کا سبب تاریخی زیادتیاں اور میڈیا کے ذریعہ غلط صورتحال پیش کرنا اور عالمی سطح پر اسلام کا تعارف کروانے میں کوتاہی برتنا ہے۔ کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اوّل)......اسلام کا یہ جو منظر پیش کیا جارہا ہے ایسی حکمتِ عملی کے ساتھ اس کا تعاقب کرنا ضروری ہے جس کی منصوبہ بندی اسلامی ممالک، اسلامی تنظیمیں اور بیرون ممالک میں اسلامی تشخص کی نمائندگی کرنے والی تنظیمیں مل کر طے کریں، یہ حکمتِ عملی مضبوط تدابیر پر مشتمل ہو، اعلامی، سیاسی، اقتصادی اور اجتماعی میادین میں اس کے اثرات دوررس ہوں، اعلامی پیغام مذہب اسلام کا تعارف کروانے میں واضح اور نمایاں ہو، اس میں حقائق، مبادی اور اعلیٰ اقدار کا بیان ہو اور پھر مختلف وسائل اخبارات، میڈیا وغیرھا کے ذریعہ اس کی تشہیر۔

(دوم)......اسلامی ممالک، اسلامی تنظیموں کی آپس میں مشاورت تاکہ متفق علیہ قراردادیں منظر عام پر لائی جائیں اور اسلام مخالف جتنے حملے کئے جارہے ہیں ان کے خلاف عملی اقدامات کئے جاسکیں۔

(سوم)......عالمی برادری کو اسلامی ممالک اسلامی تنظیموں اور اسلامی اقوام کے ساتھ تعاون اور مدد کرنے کی دعوت دینا تاکہ اسلام اور مسلمانوں کے خلاف جو کیچڑ اچھالا جاتا ہے اس کا ڈٹ کر مقابلہ کیا جاسکے۔ عالمی برادری کو محبت اور قومیں کے درمیان تعاون کے عمل کو فروغ دینے کی دعوت دینا، ناگواری اور تشدد کو پس پشت ڈالنا تاکہ انسانیت کی بھلائی متحقق ہو۔

(چہارم)......بیرون ممالک میں آباد اسلامی سوسائٹیوں کو امن وسلامتی کا پیغام پہنچانے کی ذمہ داری نبھانے کی دعوت دینا اور اسلام کا صاف شفاف پیغام اطراف عالم تک پہنچانا، اور ان ممالک میں اس امر پر نظر رکھنا کہ غلط اقدامات اور تصرفات کی نسبت اسلام کی طرف نہ کی جائے۔

مجمع الفقہ الاسلامی ممالک اسلامیہ سے اپیل کرتا ہے کہ بیرون ممالک آباد مسلم کالونیوں کی ہر لحاظ سے مدد کی جائے انھیں اصولِ دین کی تعلیم دی جائے۔ ان تک معلومات بہم پہنچائی جائیں، اور ایسی کمیٹیاں تشکیل دی جائیں جو ان کے ساتھ امت اسلامیہ کا تعلق مضبوط بنائیں۔

(پنجم)......ایسی کتابیں، تالیفات اور لٹریچر جن میں اسلام کا منظر خوفزدہ کرکے پیش کیا جاتا ہے ان پر پابندی عائد کرنا، اور ایسے مسلم مفکرین جو دوسری زبانوں میں مہارت رکھتے ہوں انھیں غیر مسلموں کے ساتھ رابطہ کرنے اور مکالمہ کرنے کے لئے ترغیب دینا اور داخلی و خارجی میدان میں اسلام کے صحیح تصور پر عمل کرنا۔

(ششم)......ایسے مبلغین اور داعین تیار کرنا جو وفود کی صورت میں غیر اسلامی ممالک میں جائیں اور اسلام کا صحیح تصور پیش کریں، یہ

داعین ان ممالک میں بولی جانے والی زبانوں پر مہارت رکھتے ہوں تاکہ علم وسلوک اور معاملات میں یہ داعین پیشوا کی حیثیت رکھتے ہوں۔

(ہفتم)......احترام کے ساتھ غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات قائم کرنا اور اسلام کے صاف ستھرے پیغام کی تبلیغ کرنا تاکہ ایک دوسرے کو سمجھنے میں مدد ملے۔

سفارشات:

(۱)۔"مجمع کے اساسی نظام" کے دفعہ نمبر ۴ شق نمبر ۶ پر زور دیا جاتا ہے، اس کا ماحصل یہ ہے "عالم اسلامی سے باہر بعض مرکزی علاقوں میں اسلامی تحقیقات کے مراکز کا قیام، قائم شدہ مراکز کے ساتھ تعاون بڑھانا تاکہ مجمع کے اہداف حاصل ہوں اور ایسے امور پر نظر رکھنا جو اسلام مخالف اٹھائے جاتے ہوں اور اسلام پر کیے گئے شبہات کا دفعیہ۔"

یہ مراکز مغرب کے بارے میں عمیق تحقیق تیار کریں اور ایسا خاکہ مرتب کریں جس پر چلنا ہمارے ممالک اور ہماری اقوام کے لئے لازمی ہوتا کہ مغربی ممالک کے ساتھ باہمیت پیدا ہو، مغربی اقوام اور مغربی حکومتوں کے ساتھ تعلقات استوار ہوں۔

(۲)۔منظمۃ المؤتمر الاسلامی کی قائم کردہ نگران کمیٹی کے ساتھ تعاون تاکہ مغربی میڈیا میں اسلام کے قضایا کا جائزہ لیا جاسکے اور تاکہ مغربی تعلیمی نصاب میں اسلام کے تصور کی درستی کی جاسکے، مجمع کے ساتھ مل کر اسلام پر کئے گئے شبہات کا رد۔

(۳)۔علمائے مسلمین اور غیر مسلمین کے درمیان سیمینارز کا انعقاد تاکہ مخفی امور اور شبہات نمایاں ہوجائیں اور افہام تفہیم اور باہمی ربط کے لیے پل بن سکے۔

قرارداد نمبر ۱۶۶ (۵/ ۱۸)

مقاصد شرعیہ اور استنباطِ احکام کے اعتبار سے ان کا کردار

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اجلاس منعقدہ ملائیشیا بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء میں مسئلہ عنوان الصدر پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے۔ بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اوّل)......مقاصدِ شرعیہ سے مراد معانی، حکم عامہ اور وہ غایات ہیں جن سے شارع نے انھیں متحقق کرنے کا قصد کیا ہے یعنی جلبِ مصالح اور دین ودنیا کے اعتبار سے دفع مفاسد کے لئے احکام سازی۔

(دوم)......اجتھاد یں مقاصد کا اعتبار چند وجوہ سے ہے، ان میں کچھ یہ ہیں:

الف۔نصوص شرعیہ اور احکام شرعیہ کے لئے گہری نظر۔

ب۔اختلاف فقہاء میں جن مرجحات کی رعایت کی جاتی ہے یا نھیں مقاصد شریعت اعتبار کرنا۔

ج۔افعالِ مکلفین کے مآل پر نگاہ اور ان پر احکامِ شرعیہ کا انطباق۔

(سوم)......اساسی اور حقوقِ انسان کے موزوں پس منظر میں مقاصد شرعیہ کے مراتب کا لحاظ رکھنا۔

(چہارم)......اجتہاد میں مقاصدِ شرعیہ کے استحضار کی اہمیت۔

(پنجم)......مقاصد کے لئے صحیح طرزِ عمل اختیار کرنا جو نصوصِ شرعیہ کی دلالت کو معطل نہ کرے اور صحیح اجماع سے صرفِ نظر نہ کرے۔

(ششم)......اجتماعی، اقتصادی، تربیتی اور سیاسی میادین میں مقاصد، شریعت کے مختلف پہلوؤں کی تحقیق کی اہمیت۔

(ہفتم)......خطابِ شرعی کے لئے درست زاویہ کی فہم کے اعتبار سے مقاصدِ شرعیہ کے استحضار کے اثرات۔

(ہشتم)......احکامِ شرعیہ کو جدید درپیش عصری مالی معاملات پر منطبق کرنے کے اعتبار سے مقاصد شرعیہ کو عمل دینے کی اہمیت تاکہ مستقل طور پر اسلامی پیداوار تقلیدی طریقۂ پیداوار سے جدا رہے۔

سفارشات:

(۱)۔مقاصدِ شرعیہ کے تعارف اور علماء و محققین کی کوششوں سے مزید تحقیقات کی ذمہ داری مجمع کو سونپنا۔

(۲)۔مختلف تعلیمی اداروں اور مراکز کو مقاصدِ شرعیہ کی تدریس کی دعوت دینا اور مقاصدِ شرعیہ کو تعلیمی نصاب میں شامل کرنا۔

قرارداد نمبر ۱۶۷ (۱۸/۸)

سن بلوغ کی تحدید اور تکلیف (ذمہ داری ہونے) میں اس کے اثرات

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اٹھارویں اجلاس منعقدہ بوتراجایا (ملائیشیا) بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷م میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پڑھ کر سنائے گئے اور ان پر بحث ومباحثہ کیا گیا۔

تکلیف (ذمہ داری عائد ہونے) کا دارومدار عقل پر ہے، چنانچہ چھوٹا بچہ شرعاً مکلف نہیں، الا یہ کہ جب عمر کے ایسے مرحلہ میں داخل ہو جائے جو عقل ہونے اور ادراکِ تام پر دلالت کرتا ہو، انسانی جسم میں اس مرحلہ پر پہنچتے ہی ایسی علامتیں پائی جاتی ہیں جو بلوغ پر دلالت کرتی ہیں۔ضرورت اس امر کی درپیش ہے کہ اگر بدنی علامات کے ذریعہ طبیعی بلوغ کی سن کا پہچاننا مشکل ہو تو قواعدِ شرعیہ اور مقاصدِ شرعیہ کے موافق اس عمر کی تعیین کردینا۔اور یہ کہ شریعت میں شبہات کی وجہ سے حدود ٹال دینے میں احتیاط کی گئی ہے۔

قرارداد:

(اوّل)......عمر کے سات سالہ پہلے مرحلہ میں تصرفات باطل ہیں، البتہ ممیز بچے کے تصرفات مالیہ دو قسم کے ہیں (۱) نفع بخش تصرفات۔ یہ تصرفات نافذ العمل ہوں گے۔(۲) ایسے تصرفات جو نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہوں یہ تصرفات مالک تصرف کی اجازت پر موقوف ہوں گے، رہی بات ایسی تصرفات کی جن میں ضررِ محض ہوان کا کوئی اعتبار نہیں۔

(دوم)......چونکہ بلوغ جسمانی نشوونما کے ساتھ وابستہ ہے کہ بچہ عمر کے ایسے مرحلہ تک پہنچ جائے جس میں ادراکِ تام حاصل ہو، چنانچہ طبعی بلوغ کا اعتبار ان علامتوں سے کیا جائے گا جو اس پر دلالت کرتی ہوں یا پندرہ (۱۵) سال کی عمر تک پہنچ جانا ہے، اس مرحلہ عمر میں پہنچنے سے آدمی مکلف بن جاتا ہے اور اس پر عبادات کی تکلیف عائد ہوتی ہے، تصرفات مالیہ اور تعزیراتی تصرفات میں حاکمِ وقت کو اختیار حاصل ہے کہ مصلحت کے تقاضا کے مطابق سن بلوغ کی تعیین کردے اور اس میں علاقہ اور ماحول کے احوال کو بھی سامنے رکھا جائے گا۔

(سوم)......نابالغ پر حد یا قصاص کی سزا کا نفاذ جائز نہیں، نابالغ کو حاکم وقت تعزیر یا تادیب کے مناسب اقدام سے سزادے۔

(چہارم)......نابالغ کے ذمہ سے ضمانِ تلف اور دیت کا بوجھ ساقط نہیں ہوگا۔

قرارداد نمبر ۱۶۸ (۱۸/۷):

مسلمان عورت کے حقوق و فرائض

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اٹھارویں اجلاس منعقدہ ملائیشیا بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء میں عنوان الصدر موضوع پر تحقیقی مقالات پڑھ کر سنائے گئے اور بحث تمحیص کے بعد قرارداد منظور کی گئی۔

اسلام نے عورت کا صحیح مقام مقرر کیا ہے اور عورت کو خاندانی زندگی کی بنیاد قرار دیا ہے اور اسلام نے عورت کے کام کاج کرنے یا ملازمت کرنے کے حوالے سے گنجائش رکھی ہے اور اس کی کارکردگی کے لیے جگہ مقرر کی ہے، عورت ک و مشارکت کے مواقع میسر کئے ہیں، اسلام میں عورت پر زبردست توجہ دی گئی ہے اور اس کے حقوق کی ادائیگی پر کامل توجہ دی گئی ہے، عورت کو ماں، بہن، بیٹی اور بیوی کے اہم مناصب عطا کئے ہیں۔

شرف وعزت میں مرد اور عورت کی برابری دی گئی ہے اسی طرح عقائد، فرائض عبادات، امر بالمعروف و نہی عن المنکر، عمل صالح، مسئولیت، جزاء، حق تعلیم اور مالی تصرفات میں بھی عورت اور مرد کو برابری دی گئی ہے۔ اس برابری کے لئے معتبر شرعی ضوابط مقرر کئے گئے ہیں، اصولِ عام یہ ہے کہ تکلیف کا خطاب مردوں اور عورتوں دونوں کے لئے ہے الا یہ کہ تخصیص پر کوئی دلالت موجود ہو۔

قرارداد:

(اول)......ملکیتِ شرعیہ کے ضوابط کے تحت عورت کو جائیداد اور منقولات کی مالک بننے کا حق حاصل ہے۔

(دوم)......عورت کا کام کاج یا ملازمت کرنے کا حق ضوابطِ شرعیہ کے تابع ہے اور ایسے امور جو عورت کے مزاج سے تال میل رکھتے ہوں ان کو بطور کام کاج اپنانے پر عورت کی حوصلہ افزائی کی گئی ہے جیسے تعلیم و تربیت کا میدان، عورتوں اور بچوں کے طبی امور کا میدان اور اجتماعی عمل۔

(سوم)......عورت اجتماعی، ثقافتی، تربیتی سرگرمیاں جو احکامِ شرعیہ اور ضوابط شرعیہ سے متصادم نہ ہوں میں حصہ لے سکتی ہے۔

(چہارم)......مجمع قرارداد نمبر ۱۱۴ (۱۲/۸) اور قرارداد نمبر ۵۹ (۱۷/۸) پر زور دیتا ہے۔

سفارشات:

(۱)۔ایک ایسی کمیٹی وجود میں لانا جو عالمی ہو اور عورت کے امور و مسائل پر غور کرنا اس کی ذمہ داری ہو اور عورت کے متعلق منعقد کی جانے والی کانفرنسز اور ان میں عورت کی شرکت کی نگرانی کرے۔

(۲)۔خاندان، عورت اور بچے کی حفاظت کے لئے بین الاقوامی اداروں کے ساتھ تعاون۔

(۳)۔تمام ارکان ممالک کو دعوت دی جاتی ہے کہ بین الاقوامی اتفاقی معاہدات جو قواعد شرعیہ کے مخالف نہیں پر پابندی کی جائے۔

(۴)۔مجمع سفارش کرتا ہے کہ سیاسی، قضائی اور ولایت عامہ کے حوالے سے عورت کے حقوق کی مزید تحقیق منظر عام پر لائی جائے۔

قرارداد نمبر ۱۶۹ (۸/ ۱۸)

جزووقتی تملیکی معاہدہ (Time sharing)

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اٹھارویں اجلاس منعقدہ ملائیشیا بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء میں عنوان الصدر موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پڑھ کر سنائے گئے۔اور بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اول)......جزوقتی مشترک تملیک کی تعریف:

ایسا عقد ہے جو مشاع حصص کی ملکیت پر وارد ہو یا توشیوع کی بنیاد پر کسی متعین چیز کو خریدنا ہو یا کسی متعین چیز کے منافع جات پے در پے مدت کے لئے اجارہ پر لئے ہوں، یا کسی متعین چیز کے منافع جات اجرت پر لئے ہوں یہ منافع ایک وقفہ کے لئے ہوں تا کہ مملوک چیز سے انتفاع ممکن ہو یا منعت پر عقد ہو جس میں وقت کے اعتبار سے باری ہو یا جگہ کے اعتبار سے باری ہو۔اور اس کے ساتھ بعض حالات میں خیارِتعیین ہو۔

(دوم)......جزوقتی مشترک ملکیت کی انواع:

جزوقتی مشترک ملکیت کی اقسامیں درج ذیل ہیں:

الف۔عقد بیع کے ذریعہ مشاع حصہ کو خرید کر کمعین چیز یا منفعت کی ملکِ تام۔انتفاع مشترک ہو جو پے در پے مدت میں حاصل ہوتا ہو۔

ب۔منفعت کے حصہ مشاع کی اجارہ کے ذریعہ ملک ناقص،عقد اجارہ مشترکہ انتفاع کا ہو جو پے در پے مدت میں حاصل ہوتا ہو۔

(سوم)......مشترک جووقتی ملکیت کا شرعی حکم:

الف۔کسی متعین چیز کے حصہ مشاع کو خریدنا شرعاً جائز ہے،منفعت میں حصہ مشاع کو اجرت پر لینا متعین مدت کے لئے اور متعین چیز کے مالکوں کے درمیان اتفاق ہو اس منفعت کے اجارہ پر۔یا منافع وقت کے اعتبار سے یا جگہ کے اعتبار سے تقسیم کر کے منفعت سے استفادہ کرنا، برابر ہے کہ منافع کی تقسیم پر مالکوں کا برائے راست اتفاق ہو یا اس کا اختیار ملکیت مشترکہ کی انتظامیہ کو سپرد ہو،حصہ مشاع کی خرید و فروخت،ہبہ اور وراثت میں انتقال،رہن رکھنا جائز ہے۔

ب۔اس عقد کے لئے ضروری ہے کہ تمام شرعی تقاضے پورے کئے جائیں خواہ عقد کی صورت میں بیع کی ہو یا اجارہ کی۔

ج۔اجارہ کی حالت میں واجب ہے کہ مؤجر حفاظتی ذمہ داریون پر التزام کرے چونکہ انطاع انہی پر موقوف ہوتا ہے،کام لینے کی حفاظت کی مستاجر پر شرط لگانا جائز ہے،اگر خود موجر اس کا انتظام کرے تو مستاجر پر اس کی مثل ہوگی یا جس پر دونوں متفق ہوں۔

اور اگر بیع کی صورت ہو تو اس کی ذمہ داری مالک پر ہوگی چونکہ یہ ملکیت کی ذمہ داریوں میں سے ہے۔

د۔ جز و وقتی مشترک ملکیت میں حصص میں تبادلہ کرنے میں کوئی ممانعت نہیں چنانچہ مالکان تبادلہ کر سکتے ہیں۔ اسی طرح منفعت مشاع کا بھی تبادلہ کر سکتے ہیں، برابر ہے کہ تبادلہ براہ راست ہو یا مخصوص شرکات کے طریقہ سے ہو۔

قرارداد نمبر ۱۷۰(۱۸/۹)

حقوق ارتفاق اور مشترکہ املاک میں ان کی عصری تطبیق

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اٹھارویں اجلاس منعقدہ بوترا جایا ملائیشیا بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء میں موضوع عنوان الصدر پر مختلف تحقیقی مقالات پڑھے گئے، بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اوّل).....حقوق ارتفاق کی تعریف:

اموالِ غیر منقولہ زمین، مکان وغیرہ کے ایسے منافع کا نام ہے جو کسی دوسرے مملوکہ اموال غیر منقولہ سے متعلق ہوں اور ان میں شراکت داری ہو سکتی ہو۔

(دوم).....حقوق ارتفاق کی اقسام:

(۱)۔حق شرب: کھیتی سیراب کرنے یا جانوروں کو پلانے کے لئے پانی سے اپنی باری پر نفع اٹھانا یا ایک زمین سے دوسری زمین تک پانی لے جانے کا حق۔

(۲)۔حق مسیل: فاضل یا استعمال شدہ پانی کے اخراج کا حق، اونچی جگہ سے پست جگہ کی طرف پانی بہنے یا عام جگہ میں پانی کے گزرنے کا حق۔

(۳)۔حق مرور: راستے سے گزرنے کا حق مراد ہے تاکہ انسان اپنے مکان یا زمین میں پہنچ سکے، لامحالہ دوسرے کی زمین سے ہی گزر کر پہنچے گا۔

(۴)۔حق تعلی: بالائی منزل میں رہنے والے لوگوں کو اپنی تحتانی منزل کی چھت پر اپنے مکان کو قائم رکھنے کا جو مستقل حق حاصل ہے اس کو حق تعلی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

(سوم).....حقوق ارتفاق درجہ ذیل اسباب سے پیدا ہوتے ہیں:

۱)۔خاص اصل میں مالک کی اجازت یا تو معاوضہ لے کر یا تبرعاً۔ ۲)۔ضرورت۔ ۳)۔احیاء موات۔

۴)۔مشترکہ املاک اور پڑوس۔ ۵)۔عصر حاضر میں حقوق ارتفاق کے جدید اسباب بھی سامنے آسکتے ہیں، اگر یہ اسباب شریعت کے مخالف نہ ہوتو شرعاً معتبر ہوں گے جیسے بجلی کنکشن کی تاریں، پائپ لائنیں اور ٹیلیفون لائنیں۔

(چہارم)......احکام:

۱)۔حقوق ارتفاق کا قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ منافع میں اصل حلت ہے اور دوسرے کو ضرر پہنچانا حرام ہے۔البتہ مخصوص پانی جو محفوظ کر رکھا ہو اس کا استحقاق دوسرے کو نہیں ہوگا الا یہ کہ ضرورت درپیش ہو یا ثمن مثل سے اس کی خریداری ہو۔

۲)۔حقوق ارتفاق میں سے حق شرب، حق اجراء ماء، حقِ مسیل زمین اور کھیتی وغیرہا کے لئے ثابت ہے اس میں عرف وعادت کے تقاضے کا اعتبار کیا جائے گا۔

ملوں اور فیکٹریوں کے لئے پائپ لائنوں کا گزارنا بھی اسی میں سے ہے، اور اس میں بھی یہ قید ملحوظ ہوگی کہ کسی دوسرے کا ضرر نہ ہو۔

۳)۔حق تعلی، بالائی منزل والے کے لئے ثابت ہے، وہ اس میں تصرف کر سکتا ہے معاوضہ کے ساتھ بھی اور بغیر معاوضہ کے بھی۔

(پنجم)......عصرِ حاضر میں ارتفاقات:

عصر حاضر کے عرف میں جن چیزوں کو حقوق ارتفاق میں شمار کیا جاتا ہے وہ یہ ہیں:

خدمات عامہ کے وسائل جیسے ٹیلی فون وغیرہ کے وسائل، بجلی، پانی اور گیس وغیرہ۔

(ششم)......عصری ارتفاقات کے احکام:

گاڑیوں کے کھڑے ہونے کی جگہیں اگر مخصوص ہوں جیسے بازاروں اور تجارتی مراکز میں پارکنگ کی جگہیں تو ان جگہوں میں پائی جانے والی چیز کے لئے گاڑی کھڑی کرنا جائز ہے۔

قرارداد ۱۷۱(۱۰/۱۸)

ایمرجنسی آپریشن میں اجازت لینا

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اٹھارویں اجلاس منعقدہ ملائیشیا بتاریخ ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء میں مسئلہ عنوان الصدر پر مختلف تحقیقی مقالات پڑھ کر سنائے گئے، بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

فرسٹ ایڈ کی صورت میں لازمی تدابیر اور کارروائی عمل میں لانا مندرجہ ذیل صورتوں میں مریض یا اس کے سرپرست کی اجازت کے بغیر جائز ہے۔

الف۔مریض پرشدید بے ہوشی کی حالت طاری ہو یا مریض ایسی حالت میں ہو اس سے اجازت لینا مشکل ہو۔

ب۔مریض مرض کی شدت کی وجہ سے جاں بلب ہو اور جان بچانے کے لئے فی الفوری کارروائی عمل میں لانا ضروری ہو۔

ج۔مریض اکیلا ہو اور اس کا قریبی رشتہ دار کوئی نہ ہو تنگی وقت کی وجہ سے اجازت لینا دشوار ہو۔

(دوم).....مندرجہ ذیل حالات میں طبی کارروائی کے لئے اجازت شرط ہے:

۱)۔یہ کہ ہسپتال کی طرف سے علاج مقرر ہو۔

۲)۔بیماری کی تشخیص اور اس کے علاج کی تجویز ڈاکٹروں کی ایسی جماعت نے دی ہو جن کی تعداد تین سے کم نہ ہو اور ان میں ایک اسپیشلسٹ ڈاکٹر کا ہونا بھی ضروری ہے۔

۳)۔علاج کے متوقع فوائد زیادہ ہوں اور ضرر کم ہو اور اس کے ساتھ خطرات بھی کم ہوں۔

۴)۔افاقہ کے بعد طبیب مریض کے آگے ساری تفصیل رکھے۔

۵)۔یہ کہ علاج مفت ہو، اگرچہ کوئی مخیر ادارہ اس کے اخراجات برداشت کر رہا ہو۔

(سوم).....مندرجہ ذیل صورتوں کی آئندہ اجلاس تک مؤخر کیا جاتا ہے۔

۱)۔ایمرجنسی آپریشنز مثلاً آنت کی سوزش، جبکہ مریض اجازت نہ دیتا ہو۔

۲)۔جنین جس کی گردن پر مخفی رسی لپٹ جائے اور جنین کو بچانے کے لئے آپریشن ضروری ہو اور اجازت لینے کی صورت نہ بن رہی ہو۔

۳)۔جب مریض بچہ طبی آپریشن کا محتاج ہو مثلاً آنت کی سوزش کا آپریشن، گردے صاف کرنے کا آپریشن اور خون تبدیل کرنے کی کارروائی جبکہ سرپرست آپریشن کو چھوڑ دے۔

قرارداد نمبر ۱۷۲(۱۱/۱۸)

پلاسٹک سرجری اور اس کے احکام

اسلامی فقہ اکیڈمی کی جنرل کونسل کے اٹھارویں اجلاس منعقدہ ملائیشیا ۲۴ تا ۲۹ جمادی الآخرہ ۱۴۲۸ھ مطابق ۹ تا ۱۴ جولائی ۲۰۰۷ء میں عنوان الصدر موضوع پر مختلف تحقیقی مقالات پیش کئے گئے۔ بحث وتمحیص کے بعد درج ذیل قرارداد منظور کی گئی۔

قرارداد:

(اوّل).....تعریف:

ایسا عمل جراحی جس کے ذریعہ انسانی جسم کے کسی حصہ میں خوبصورتی لانا مقصود ہو یا پورے جسم میں خوبصورتی لانا مقصود ہو یا جسم کے کسی حصہ میں خلل پڑ جائے تو اس حصہ کو اصلی حالت پر جراحی کے ذریعہ لے آنا۔

(دوم).....پلاسٹک سرجری کی شرائط وضوابط:

۱)۔یہ کہ سرجری سے کوئی ایسی مصلحت متحقق ہو جو شرعاً معتبر ہو، جیسے جسم کے حصہ کو اصل حالت پر دوبارہ لانا، عیب کی اصلاح یا کسی عضو کا

مفاد بحال کرنا۔

۲)۔عمل جراحی پر کوئی ایسا ضرر مرتب نہ ہو جو مصلحت سے بڑھ جائے، اس بات کی تعین ماہرین فن کریں گے۔

۳)۔جراحی کا عمل ماہر اسپیشلسٹ انجام دے، ورنہ نقصان کی صورت میں ذمہ داری قرارداد نمبر ۱۴۲ (۸/ ۱۵) کے مطابق عائد ہوگی۔

۴)۔یہ کہ عمل جراحت مریض کی اجازت سے ہو۔

۵)۔یہ کہ ڈاکٹر عمل جراحت کے نتائج کا پوری بیداری سے جائزہ لے۔

۶)۔یہ کہ علاج کا کوئی متبادل طریقہ موجود نہ ہو جس سے مقصد پورا ہو سکے۔

۷)۔یہ کہ عمل جراحت سے نصوصِ شرعیہ کی مخالفت نہ ہو رہی ہو، چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: گودنے والی، گودوانے والی، چہرے کے بال نوچنے والی اور بال اکھڑوانے والی اور دانتوں میں خلا پیدا کرنے والی عورتوں پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہو۔ چونکہ یہ عورتیں اللہ کی بنائی ہوئی صورت تبدیل کرتی ہیں۔ (رواہ البخاری)۔ ابن عباسؓ کی حدیث ہے ''بال لگانے والی، بال لگوانے والی، چہرے کے بال اکھاڑنے والی اور بال اکھڑوانے والی، گودنے والی اور گودوانے والی (بغیر کسی بیماری کے) عورتوں پر لعنت ہو۔ (رواہ ابوداؤد)۔ نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کو مردوں کی مشابہت اختیار کرنے سے اور مردوں کو عورتوں کی مشابہت اختیار کرنے سے منع کیا ہے۔ اسی طرح دوسری کافر اقوام، فجار وفساق کی مشابہت سے بھی منع کیا گیا ہے۔

۸)۔یہ کہ سرجری میں علاج کے قواعد کی پابندی کی جائے یعنی غیر محرم مردوں کے ساتھ خلوت نہ ہو، بدن ننگا کرنے کے احکام کی بھی پابندی ضروری ہے الا یہ کہ اشد ضرورت اور حاجت درپیش ہو۔

(سوم)......احکامِ شرعیہ:

(۱)۔ایسی تجمیلی جراحت (پلاسٹک سرجری) جو لازمی اور ضروری ہو شرعاً جائز ہے۔ بشرطیکہ اس کے ضمن میں درج ذیل مقاصد ہوں۔

الف۔جسمانی اعضاء کی شکل کو اس حالت پر لانا جس پر اللہ نے پیدا کیا تھا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾ ﴿سُورَةُ التِّين﴾

ہم نے انسان کو خوبصورت سانچے میں بنایا ہے۔(التین ۹۵/ ۴)

ب۔اعضاء کی جو مقررہ حالت ہو اس پر اعضاء کو لوٹانا۔

ج۔پیدائشی عیوب کی درستی، مثلاً ہونٹ درمیان سے کٹا ہو، ناک میں شدید کجی ہو، زائد انگلی کا ہونا، زائد دانت، انگلیوں کا آپس میں ملحق ہونا بشرطیکہ ان عیوب سے مادی یا معنوی اذیت ہوتی ہو۔

د۔ایسے عیوب جو ہنگامی طور پر پیش آ جائیں یعنی جلنے کے داغ دھبے حوادث اور امراض سے عیوب پیدا ہو جائیں ان کی اصلاح کرنا ہو۔ مثلاً کھال کی پیوندکاری، پستان نہ ہونے کی صورت میں ان کی بناوٹ یا پستان تو ہو لیکن کبر سنی یا صغر سنی کی وجہ سے ان میں تناؤ نہ رہے اور انھیں اچھی حالت میں لانا ہو، سر کے بال گر جائیں ان کی پیوندکاری کروانا ہو بالخصوص عورت کے بال گر جائیں۔

ھ۔بدصورتی جو شخصیت کے لئے باعث اذیت ہو اور اس بدصورتی کا ازالہ مقصود ہو، اس کے لئے دیکھئے قرارداد ۲۶ (۱/ ۴)

(۲)۔خوبصورتی کے لئے سرجری کاعمل کروانا جوطبی علاج میں داخل نہ ہواوراس سے مقصد اللہ کی صورت گری کوتبدیل کرنا محض خواہش نفس اوردوسری اقوام کی دیکھادیکھی ہوتوناجائز ہے،مثلاً چہرے کی پلاسٹک سرجری تاکہ مخصوص ہیئت میں چہرہ دکھائی دے، یا تدلیس ودھوکا دہی کے لئے یا عدالت سے روپوش رہنے کے لئے، ناک کی شکل تبدیل کرنا، ناک بڑی کروانا، ہونٹ باریک کروانا آنکھوں کی ہیئت تبدیل کروانااوررخساروں کوبڑاکرواناوغیرہ سب ناجائزامور ہیں۔

۳)۔سائنسی وسائل کے ذریعہ وزن کم کرنا جائز ہے۔بشرطیکہ وزن متوازن حالت میں رکاوٹ بن رہا ہواورسرجاری کے علاوہ کوئی اور علاج نہ ہوتوجائز ہے۔

۴)۔سرجری کے ذریعہ جھریوں کاازالہ جائزنہیں۔

۵)۔بکارت(کنوارے پن)کی جھلی کوجوڑناجائز ہے اگرجھلی کسی حادثہ یااعواء یااکراہ کی وجہ سے زائل ہوگئی ہو،اگرزنا کی وجہ سے جھلی ٹوٹ پھوٹ کاشکارہوئی ہوتواس کاجوڑناجائزنہیں تاکہ فسادوتدلیس کادروازہ بند رہے،بہتر یہ ہے کہ یہ کام عورت ڈاکٹرانجام دے۔

۶)۔ماہرطبیب پرواجب ہے کہ وہ طبی اعمال میں قواعدِ شرعیہ کی پابندی کرے اورجوشخص سرجری کاخواہش مند ہواسے نصیحت کرے۔

سفارشات:

ہسپتالوں میں کام کرنے والے ڈاکٹروں اورنرسوں پرواجب ہے کہ تقویٰ اختیارکریں اوراس طرح کی سرجریاں جوحرام ہیں ترک کریں۔

۲)۔اطباءاورآپریشن ماہرین پرضروری ہے کہ وہ طبی احکام کے متعلق فقہ اورپلاسٹک سرجری کے متعلق فقہ حاصل کریں اورصرف روپے کی خاطرسرجری کاعمل نہ کریں، بلکہ پہلے حکم شرعی کی تحقیق کرلیں اگرفی الواقع پلاسٹک سرجری کی ضرورت ہواورحقائق کے خلاف بھی نہ ہوتب یہ عمل کریں۔

کنونشنز اور سیمینارز

اسلام اور عصرِ حاضر میں طبی مشکلات

سیمینار

اسلام میں شریف الاصل ہونا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

الحمد للہ والصلوۃ والسلام علی رسول اللہ وعلی آلہ وصحبہ

ومن دعا بدعوتہ الی یوم الدین، وتحیۃ طیبۃ مبارکۃ

محترم خواتین وحضرات! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ عرصہ سے انتظار تھا کہ ہمارے ساتھ اس جلسہ میں استاذ دکتور عبدالرحمن عبداللہ عوضی وزیر صحت اور اس سیمینار کے صدر نشین حاضر ہوں، آخری لحات میں انھیں ناگزیر حالات پیش نہ آتے وہ ضرور تشریف لاتے، تاہم انھوں نے آپ حضرات کو سلام بھیجا ہے اور وہ امید کرتے ہیں کہ ہم آپس میں تعاون بڑھاتے رہیں تا کہ یہ جلسہ نتیجہ خیز ثابت ہو۔ آپ لوگ دیکھ رہے ہیں کہ پانچ بجے سے سفارشات کمیٹی نے اپنے کام کی ابتداء کی اور برابر چار گھنٹے تک اس کام میں لگی رہی اور ۹ بجے تک کام جاری رہا، کمیٹی نے کل اور آج کے جلسہ کی سفارشات جہد مسلسل کے بعد مکمل کی ہیں۔

آپ کو معلوم ہے کہ سفارشات کے اجلاس میں زیادہ سے زیادہ تحقیق کے لئے بحث وتمحیص بھی ہوتی رہی اور نتائج یہ برآمد ہوئے جو اَب ہمارے سامنے ہیں۔

بہت سارے موضوعات پر مناقشہ ہوا اور پھر دوسری بار مناقشہ ہوا، پھر تحقیقی حوالے سے سفارشات کے جلسہ میں مباحثہ ہوا، میرا گمان نہیں کہ ہم نے کوئی چیز مباحثہ کے لئے چھوڑی ہو، جیسا کہ اس جیسے سیمینارز کی روایت ہے کہ سفارشات کمیٹی پر اعتماد کرلیا جاتا ہے، اب بھی ایسا ہے، پھر اس کے بعد سفارشات پڑھی جائیں گی اور آپ حضرات سے اعتماد لیا جائے گا۔

کمیٹی کی صدارت عبداللہ العیسی کرر ہے ہیں، ہم ان کے شکر گزار ہیں اور ان کی معاونت کمیٹی کے ارکان نے کی ہے۔

میں انھیں مؤقر کمیٹی کی سفارشات کپڑھ کرسنانے کی دعوت دیتا ہوں کہ وہ تشریف لائیں۔

وقائع جلسہ

اوّل.....سیمینار میں ہونے والی تقاریر پر اطلاع یابی اور مقررین کے ساتھ مذاکرات تا کہ سیمینار کے نتیجہ میں اخذ کردہ سفارشات کا خلاصہ سامنے لایا جائے۔

(۱).....مخلوط انسانی دودھ بنک کی حوصلہ شکنی، جب اس امر کی طبی ضرورت پیش آئے گی تو نا تمام بچوں کے لئے بشری دودھ کے بنک پیدا ہو جائیں گے، اجلاس کے شرکاء کی ایک جماعت نے جمہور فقہاء کی رائے سے استدلال کر کے یہ مؤقف اختیار کیا ہے کہ انسانی دودھ بایں طور جمع کیا جائے کہ جس عورت کا دودھ ہو اس کا علم ہو اور جو بچہ دودھ پئے اس کا نام معلوم ہو اور دودھ پینے کا واقعہ با قاعدہ رجسٹر میں درج ہو اور ساتھ اس بات کا اعلان بھی ہو کہ دودھ پینے والوں کی آپس میں شادیاں نہ ہوں چونکہ یہ رضاعتِ تحریم ہے۔

اسی موقع پر بعض علماء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ دودھ والی ہر عورت اور دودھ پینے والے ہر بچہ کا معلوم اور متعین ہونا ضروری نہیں، ان علماء نے لیث بن سعد اور فقہائے ظاہریہ کی رائے سے استدلال کیا ہے، ان کی رائے ہے کہ رضاعت صرف اس صورت میں ثابت ہوتی ہے جب بچہ دودھ پلانے والی عورت کے پستان سے منہ لگا کر پئے۔

(۲).....رحم مادر میں موجود حمل کے بارے میں جنس کی تعیین کا حکم لگانا شرعی نقطہ نظر سے جائز نہیں جبکہ یہ کام قومی سطح پر ہو رہا ہو، ہاں البتہ انفرادی طور پر زوجین جاننے کے لئے رغبت رکھتے ہوں کہ آیا بچہ لڑکا ہے یا لڑکی اور طبی وسائل سے معلومات حاصل کرنا چاہتے ہوں تو اجلاس کے شرکاء میں سے بعض علماء کی رائے ہے کہ اس میں کوئی شرعی ممانعت نہیں۔ جبکہ ممانعت کی رائے اس اعتبار سے ہے کہ غیر مرغوب جنس پر ظلم نہ کیا جائے۔

(۳).....انسان کے متعلق کلوننگ کے مسائل کے بارے میں شرعی رائے کے اظہار میں جلد بازی نہ کرنا، جبکہ قبل ازیں جانوروں پر کلوننگ کے تجربات ہو چکے ہیں، طبی اور شرعی اعتبار سے ان مسائل کی مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔

بے بی ٹسٹ ٹیوب:

(۵).....اس موضوع کے متعلق اجلاس اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ بے بی ٹسٹ ٹیوب اس صورت میں جائز ہے کہ جب ٹسٹ قیامِ زوجیت کے دوران عمل میں آئے اور ان تمام باریک ضوابط کی رعایت رکھی جائے جو اختلاطِ انساب کی ممانعت کے متعلق ہیں۔

اجلاس نے اس امر پر اتفاق ظاہر کیا ہے کہ اگر ٹسٹ کے کسی مرحلہ میں کوئی تیسرا شریک ہو گیا مثلاً منی تیسرے شخص کی ہو یا انڈہ بیوی کے علاوہ کسی دوسری عورت سے حاصل کیا گیا ہو یا جنین کسی اور کا ہو یا رحم کسی دوسری عورت کا ہو تو بالاتفاق یہ عمل حرام ہوگا۔

نس بندی:

(۶).....اگر مسلمان ماہر قابل اعتماد طبیب انفرادی ضرورت کے پیش نظر نس بندی کا جراحی عمل تجویز کرے اور دوسرے تمام وسائل ناکام ہو جائیں تو اس صورت میں نس بندی جائز ہے۔

جبکہ قومی سطح پر نس بندی کی تحریک شرعاً ناجائز اور حرام ہے، اجلاس نے تو اس طرح کی تحریک پر سخت تنقید کی ہے، اگر ایک سازش کے تحت مسلمانوں کی آبادیاں قلیل کی جا رہی ہوں تو اس عمل سے گریز کرنا واجب ہے۔

اسقاطِ حمل:

(۷).....اجلاس میں سابقہ فقہاء کی آراء اور دلائل پیش کئے گئے، تاہم فقہاء کا اس پر اجماع ہے کہ حمل میں جب روح پھونک دی جاتی

ہے اس کے بعد اسقاط حرام ہے یعنی چار ماہ کے بعد اسقاط حرام ہوگا اور روح پھونک دیئے جانے کے مرحلہ سے پہلے اسقاط کے متعلق آراء مختلف ہیں۔ بعض نے اسے مطلقاً حرام قرار دیا ہے یا مکروہ قرار دیا ہے بعض فقہاء نے چالیس دن کے بعد حرام قرار دیا ہے اور چالیس دن سے پہلے جائز قرار دیا ہے وجوب عذر کی بنیاد پر۔

اجلاس عصری سائنسی علمی حقائق ومعلومات سے مانوس رہا ہے۔ تاہم تحقیقات اور جدید طبی ٹیکنالوجی کی روشنی میں یہ خلاصہ سامنے آیا کہ جنین ابتدائے حمل سے زندہ ہوتا ہے اور تمام مراحل میں اس کی زندگی قابلِ احترام ہے بالخصوص نفخِ روح کے بعد اور زیادہ محترم ہے، جنین پر اسقاط یا کسی اور طبی ضرورت کے پیشِ نظر حملہ کرنا جائز نہیں، بعض شرکائے اجلاس نے اس رائے سے اختلاف کیا اور یہ رائے پیش کی کہ مخصوص اعذار میں چالیس ایام سے پہلے اسقاط جائز ہے۔

ایک جنس کا دوسری جنس کے اعضائے مستورہ کو دیکھنا:

(۸)......طبی معائنہ، علاج اور تعلیم کی وجوہات کی بنا پر ایک جنس کا دوسری جنس کے اعضائے مستورہ کو دیکھنا جائز ہے، لیکن مستورہ اعضاء میں سے صرف اتنے حصہ پر اکتفاء کرنا ضروری ہے جس کی حاجت پیش ہو، اس سے آگے تجاوز نہ ہو۔ مثلاً مریض عورت کے ایک پستان کا معائنہ کرنا ہو دوسرا دیکھنا ممنوع ہوگا۔

(۹)......عالم اسلام میں میڈیکل کالجز کے نصاب میں صحت، مرض اور علج کے متعلق شرعی مسائل شامل کرنا۔

(۱۰)......ایک دائمی کمیٹی تشکیل دینا جس میں فقہاء، اطباء اور علماء شریک ہوں تاکہ یہ کمیٹی مطلوبہ فنی تجربات اور شرعی نقطہ ہائے نظر کے حوالے سے نظر رکھے۔

(۱۱)......ایک بڑے فائدے کے پیشِ نظر جو اس سیمینار کا مطمع نظر ہے شرکائے سیمینار اپیل کرتے ہیں کہ طبی مسائل کی بحث وتمحیص کے لئے مزید سیمینارز کا انعقاد عمل میں لایا جائے۔

شرکائے اجلاس حکومتِ کویت کا شکر ادا کرتے ہیں اور حکومت کی مساعی کو قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، چنانچہ وزارتِ صحت اور دوسرے اداروں جنھوں نے سیمینار کی کامیابی کیلئے کاوشیں کیں کی نمائندگی کے لئے دکتور عبدالعزیز کامل کو دعوت دی جاتی ہے۔

ڈاکٹر عبدالعزیز کامل۔

میرے خیال میں تحقیق کا مرحلہ تمام ہوا اور شرکائے اجلاس نے وہ بات واضح کردی ہے جو ہمارے دلوں میں موجود تھی، میں اس بارے میں استاذ عبداللہ العیسی کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔

اسلام اور عصری طبی مشکلات

اسلامی تصور کے اعتبار سے انسانی زندگی کی ابتداء اور انتہا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ کے فضل وکرم سے منظمہ اسلامیہ برائے علومِ طبیہ نے کویت میں وزارتِ صحت کے ساتھ مل کر دوسرا سیمینار منعقد کیا، جو 'اسلامی اور

عصری طبی مسائل“ کے بارے میں تھا اور اس کا عنوان ”اسلامی تصور کے اعتبار سے انسانی زندگی کی ابتداء وانتہاء“ تھا۔ یہ سیمینار ہیلٹون ہوٹل کویت میں بتاریخ ۲۴ تا ۲۶ ربیع الآخر ۱۴۰۵ھ مطابق ۱۵ تا ۱۷ جنوری ۱۹۸۵ء میں منعقد ہوا۔

عمومی سطح پر یہ داعیہ پیش تھا کہ عصر حاضر کے مسائل پیچیدہ ہیں اور ان کا احاطہ کسی ایک مجتہد کی وسعت سے باہر ہے، اس لئے لازمی ٹھہرا کہ متخصص علمائے مسلمین اور فقہاء مل کر اکٹھے کوششیں کریں حتیٰ کہ کسی بھی موضوع پر شرعی رائے کی ضمانت دی جاسکے۔

سیمینار میں چیدہ چیدہ (منتخب) فقہاء، اطباء، ماہرینِ قوانین اور انسانی علوم کے ماہرین کو دعوت دی گئی ہے اور پہلا دن ”زندگی کی ابتداء“ کے موضوع کی تحقیق کے لئے مخصوص کرلیا گیا ہے۔ اور دوسرا دن ”زندگی کی انتہاء“ کے موضوع کی تحقیق کے لئے مخصوص کرلیا گیا ہے۔ اور تیسرے دن علی الصباح بحث وتمحیص کے نتائج کی چھان پھٹک کے متعلق کمیٹی کا اجلاس ہوگا۔

سیمینار کے مختلف جلسات میں مقررین کی تقاریر ومذاکرات اور بعض شرکائے سیمینار کی تجاویز کے بعد سیمینار کے متفق علیہ امور حسب ذیل ہیں:

(اوّل) زندگی کی ابتداء:

زندگی کی ابتداء اس وقت سے ہوجاتی ہے جب نر اور مادہ اکائیاں (سپرم اور انڈے) آپس میں مل کر ایک مکمل خلیہ جسے زائیگوٹ کہتے ہیں بناتے ہیں، یہی زائیگوٹ تقسیم ہوکر دو پھر چار پھر آٹھ خلیے اور بتدریج مکمل انسان کو بناتے ہیں جو دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے۔ (بالفاظ دیگر سیکس سیلز کو گیمیٹس **Gamates** کہا جاتا ہے، گیمیٹس دو قسم کے ہوتے ہیں نر گیمیٹ اسپرم اور مادہ گیمیٹ انڈہ (بیضہ)۔ گیمیٹس مل کر زائی گوٹ بناتے ہیں یہ پہلا ڈپلائیڈ سیل ہوتا ہے، گیمیٹس مل کر زائی گوٹ میں کروموسومز کی ڈپلائڈ تعداد (**2n**) بحال کردیتے ہیں اور یہی نئے پیدا ہونے والے جاندار کی جنسیاتی ساخت یا شخصیت مہیا کرتا ہے، زائی گوٹ مائی ٹوسس کے ذریعہ ایمبریو میں تبدیل ہوجاتا ہے، ایمبریو سیل ڈویژن، ڈفرینسی ایشن اور گروتھ کے ذریعہ ایک نئے انسان میں تبدیل ہوجاتا ہے اور پیدائش تک اس کی گروتھ جاری رہتی ہے۔ گویا زائیگوٹ بننے سے زندگی کی ابتداء ہوجاتی ہے)۔

(اوّل).....عورت کے بدن میں جب حمل استقرار پکڑتا ہے، حمل کا احترام متفق علیہ ہے، اور اس پر شرعی احکام مرتب ہونا شروع ہوجاتے ہیں۔

(دوم).....جب جنین (حمل) روح پھونکے جانے کے مرحلہ تک پہنچتا ہے (۱۴۰ ایام یا ۱۲۰ ایام دو اقوال کے مطابق) اس کا احترام اور بھی بڑھ جاتا ہے اور اس پر مزید دوسرے احکام شرعیہ مرتب ہوتے ہیں۔

(سوم).....ان شرعی حکام میں سے اہم حکم اسقاطِ حمل ہے، اس کا تذکرہ گزشتہ سیمینار کے فیصلوں میں نمبر ۷ پر گزر چکا ہے۔

(دوم) زندگی کی انتہاء:

(اوّل).....سیمینار کی رائے ہے کہ اکثر احوال میں جب موت واقع ہوتی ہے تو موت کا یقینی علم حاصل ہونے میں کوئی دقت نہیں ہوتی اور متعارف علامات سے یا طبی معائنہ سے موت کا اندازہ لگالیا جاتا ہے۔

(دوم).....سیمینار کے لئے یہ امر بھی واضح ہوا کہ قلیل تعداد میں کچھ حالات ایسے بھی ہیں جو ہسپتالوں اور مخصوص طبی مراکز میں طبی معائنہ کے دوران دیکھنے میں آتے ہیں، ان حالات میں موت کی تشخیص کی حاجت پیش آتی ہے، اگرچہ جسم میں ایسی علامات باقی ہوں جنھیں لوگ پہلے

سے جانتے ہوں کہ یہ زندگی کی علامات ہیں، برابر ہے کہ یہ علامات اعضائے جسم میں خود بخود ہوں یا محرکِ حیات آلات کی وجہ سے ہوں۔

(سوم)......موروثہ کتب فقہ میں وارد علامات جو موت پر دلالت کرتی ہیں سیمینار میں پڑھ کر سنی اور سنائی گئیں، چنانچہ نص شرعی کی عدم موجودگی میں یہ علامات اجتہادات کی نمائندگی کرتی ہیں، اور چونکہ موت اور موت پر دلالت کرنے والی علامات کی تشخیص امر طبی ہے اسی کے مقتضاء پر فقہاء نے احکامِ شرعیہ کی بنیاد رکھی ہے۔ سیمینار میں اطباء نے عصری طبی رائے پیش کی ہے جو حدوثِ موت کے ساتھ خاص ہے۔

(چہارم)......اطباء کی پیش کردہ رائے کی بعد میں سیمینار سے یوں وضاحت کی گئی۔ انسان کی موت کی تشخیص میں اطباء کے نزدیک قابلِ اعتماد علامت یہ ہے کہ دماغ کے متحرک نظام کا چراغ گل ہو جاتا ہے، اس حالت کو ''جذع مخ کی موت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (یعنی دماغ کا کام کرنا چھوڑ دینا)

''جذع مخ'' کی موت کی تشخیص کی واضح شرائط ہیں جبکہ ایسے حالات کمیاب ہوں جن میں شبہ پایا جاتا ہو، اطباء کی وسعت میں ہے کہ وہ ایسی تشخیص جاری کریں جس پر جذع مخ کی موت کا اطمینان ظاہر کیا جاسکے۔ بسا اوقات اعضائے رئیسہ جیسے دل، نظام تنفس وغیرھا کام کرنا چھوڑ دیتے ہیں چنانچہ ابتدائی طبی امداد سے بعض مریضوں کو اس حالت سے نکال لیا جاسکتا ہے بشرطیکہ اصیل دماغ میں حیات ہو۔ البتہ اگر اصل دماغ (جذع مخ) پر موت واقع ہوگئی ہو تو ریکوری (Recovery) کی کوئی امید باقی نہیں رہتی بلکہ مریض کی زندگی اختتام پذیر ہوگی، اگرچہ جسم کے بقیہ اعضاء میں حس وحرکت باقی ہو، تاہم اصل دماغ (جذع مخ) کی موت کے بعد آہستہ آہستہ ان کا چراغ بھی گل ہو جاتا ہے۔

(پنجم)......فقہا کی رائے کا اطباء کی پیش کردہ رائے کی بنیاد پر اس امر کی طرف رجحان کہ وہ انسان جو یقینی مرحلہ تک پہنچ جاتا ہے وہ اصلِ دماغ کی موت کا مرحلہ ہے زندگی کے نہ لوٹنے کا اعتبار کر لیا جائے اور وہ اس قابل ہو جائے کہ اس پر موت کے بعض احکام جاری کیے جائیں یہ فقہ کی ایک خاص صورت پر قیاس ہے کہ وہ مصاب جو حرکتِ مذبوح تک پہنچ جائے۔ یہ قیاس منع الفارق ہے۔ (یعنی وہ جانور جو تیر وغیرہ لگنے سے زخمی ہو جائے اور اس میں معمولی سی حرکت باقی ہو تو اسے ذبح کیا جائے گا، اس صورت میں دماغ کی موت کا اعتبار نہیں کیا گیا بلکہ اعضاءِ رئیسہ کی حرکت کا اعتبار کیا گیا ہے، یہ قیاس مع الفارق ہے کہ انسان کو جانور پر قیاس نہیں کیا جاسکتا وہ شکار کا مسئلہ ہے)

رہی بات موت کے بقیہ احکام کی سو ان کے متعلق فقہائے حاضرین کا رجحان اس طرف رہا ہے کہ اعضائے رئیسیہ کے ٹھنڈے ہونے تک احکام لاگو نہیں ہوں گے۔

سیمینار سفارش کرتا ہے کہ فی الفور جاری کیے جانے والے احکام اور وہ احکام جن میں تاخیر کی جائے کے متعلق تفصیلی تحقیق پیش کی جائے۔

(ششم)......جب اصل دماغ (جذع مخ) کی موت کا وقوع متحقق ہو جائے تو اس کے بعد محرکِ حیات آلات کا علیحدہ کر لینا جائز ہے۔

اسلام اور طبی عصری مسائل

بعض طبی سرگرمیوں کے متعلق اسلامی نظریہ

سفارشات:

افتتاحی سفارش......سیمینار منظمہ کے جناب رئیس محترم کا شکریہ ادا کرتا ہے، اجلاس کو آنجناب کے عالی مرتبہ اور امارت کا عرفان ہے، شروع سے منظمہ کے ساتھ امیر محترم کی نوازشیں اور کرم فرمائیں رہی ہیں اور ہمیشہ منظمہ کی حوصلہ افزائی کرتے رہے ہیں اور ہمیشہ منظمہ کو فعال

اور سرگرم عمل رکھا ہے اور پھر سیمینار کے نمائندگان کا استقبال کر کے انھیں فضل مرتبہ دیا۔

سیمینار منظمہ سے اپیل کرتا ہے کہ رئیس محترم کے نصائح اور ہدایات جو دوران ملاقات آں جناب نے گوش گزار کیں ان پر عمل کیا جائے، ان نصائح میں نہ صرف عالم اسلام کی بھلائی ہے بلکہ ساری انسانیت کی بھلائی ان میں مضمر ہے، بلاشبہ یہ ہدایات راہِ ہدایت تک پہنچانے والی ہیں۔

اسی طرح سیمینار محترم جناب ولی عہد رئیس مجلس وزراء کا شکریہ ادا کرتا ہے رئیس محترم نے ملاقات کا موقع فراہم کیا اور منظمہ کو سرگرم عمل رکھنے کا اہتمام کیا، اور اللہ کے دین، ہدایت اور احکام کو مضبوطی سے پکڑے رکھنے کی نصیحت کی۔

رازہائے شعبۂ صحت:

(۱)......الف۔ راز ایسی پوشیدہ بات جو ایک انسان دوسرے تک پہنچاتا ہے اور دوسرے کو چھپائے رکھنے کی تلقین کرتا ہے، ایسی بات بھی راز ہے جس کو چھپا کر رکھنا مختلف قرائن سے ثابت ہو جائے، یا عرف اس کے کتمان کا مقتضی ہو، چنانچہ انسانی خصوصیات اور وہ عیوب جن پر دوسرے کی اطلاع پانی ناگوار گزرتی ہو راز ہیں۔

ب۔ راز امانت ہوتا ہے اور جس آدمی کو راز دار بنایا جائے از روئے شریعت راز کو چھپا کر رکھنا اس پر واجب ہے گویا راز داری مروّت اور آدابِ معاملات میں سے ہے۔

ج۔ دراصل افشائے راز ممنوع اور قابل مواخذہ عمل ہے قانوناً، شرعاً اور عرفاً قابلِ مواخذہ ہے۔

د۔ آدمی جس شعبے میں منسلک ہو اس شعبے کے متعلقہ راز ہا کی حفاظت واجب ہے، بالخصوص جب افشائے راز سے شعبہ کی سرگرمیوں میں خلل پڑتا ہو تو حفاظتِ راز اور بھی موکد ہو جاتی ہے، جیسے شعبۂ صحت کے راز، چونکہ شعبۂ صحت سے منسلک افراد کی طرف حاجتمندوں کا میلان ہوتا ہے اور وہ خیر خواہی امداد اور حوصلہ افزائی کے خواہشمند ہوتے ہیں، لامحالہ شعبۂ صحت سے منسلک افراد کو حاجتمندوں کے رازہائے مخفیہ تک رسائی حاصل کرنی ہوتی ہے، بعض راز ایسے بھی ہوتے ہیں جنھیں آدمی اپنے کسی قریبی کے سامنے بھی نہیں کھولتا۔

(۲)......تاہم کچھ راز وجوب کتمان کے حکم سے مستثنیٰ ہیں، یہ ایسے راز ہیں جن کے کتمان کا ضرر افشاء کے ضرر سے کہیں زیادہ ہے یا افشائے راز میں ایسی مصلحت ہو جو کتمان راز سے بڑھیا ہو، اس استثناء کی دو قسمیں ہیں۔

الف۔ ایسے حالات جن میں افشائے راز واجب ہو چونکہ قاعدہ ہے کہ اھون الضررین کا ارتکاب کیا جا سکتا ہے۔ دوسرا قاعدہ ہے کہ اگر ضرر خاص برداشت کرنے سے مصلحتِ عامہ متحقق ہوتی ہو اور ضررِ عامہ کا دفیعہ ہوتا ہو تو ضرر خاص برداشت کر لیا جائے گا، ان حالات کی دو صورتیں ہیں۔

۱)۔ ایسے حالات جن میں معاشرہ سے مفسدہ کا دفیعہ کرنا ہو۔

۲)۔ ایسے حالات جن میں انفرادی مفسدہ کا دفیعہ کرنا مطلوب ہو۔

ب۔ ایسے حالات جن میں افشائے راز جائز ہے بشرطیکہ ان حالات میں درج ذیل امور پائے جائیں۔

۱)۔ اجتماعی مصلحت کا پیش نظر ہونا یا مفسدۂ عامہ کا دفیعہ۔

۲)۔ ان حالات میں مقاصد شریعت کو ان کی ترجیح کا التزام یعنی دین، جان، عقل، مال اور نسل کی حفاظت۔

ج۔ان تمام حالات میں صاحبِ راز کی رضامندی کا اضافہ کیا جائے گا کہ وہ افشاء کی اجازت دے تو افشا کیا جائے ورنہ نہیں۔

د۔استثنائی صورتیں تربیتی سیشن میں قانونی صورت میں پیش کی جائیں تا کہ ملازمین کو وجوبی اور جوازی صورتوں سے اچھی طرح آگاہی ہوجائے۔

(۳)......مسلمان طبیب جس کی ذمہ داری ہے کہ وقوع ضرر سے پہلے احتیاطی تدبیر اختیار کرے اور افشائے راز کی استثنائی صورتوں کا اصلاحی پہلو پیش نظر رکھے تا کہ مریضوں کو درپیش خطرات سے حفاظت مل سکے، طبیب کا مطمع نظر اصلاح نفس اور صلاح ذات البین ہونا چاہئے اور وہ تمام معروضات جو حقوق کی ضامن ہیں اور حقائق کا ضیاع ان کی رعایت سے نہیں ہوتا انھیں مستحضر رکھے۔

شریعت کے ساتھ قانون کا اختلاف:

(۴)......سیمینار میں عنوان الصدر موضوع مختلف مثالوں جو اسلامی ممالک میں شعبۂ صحت کے متعلق سرگرمیوں میں بیان کی جاتی ہیں کی روشنی میں پیش کیا گیا، یہ امر واضح ہوا کہ عمومی سطح پر فعلی صورت نہیں پائی جاتی جو طبیب کے لئے حرج لائے درانحالیکہ وہ اپنے پیشے کی پریکٹس کررہا ہو۔

شریعت اسلامیہ کی پابندی ہر مسلمان پر واجب ہے برابر ہے کہ محکمہ صحت کا ملازم ہو یا کوئی اور، چنانچہ اگر خودساختہ قانون شریعت اسلامیہ کے خلاف ہو تو قانون میں تبدیلی لانا ضروری ہے تا کہ قانون شریعت کے موافق ہوجائے مسلمان طبیب کے لئے صرف اسی میں گنجائش ہے کہ وہ شریعت کی پابندی کرے۔

(۵)......سیمینار سفارش کرتا ہے کہ میڈیکل کالجز اور میڈیکل انسٹیٹیوٹس میں پڑھایا جانے والا نصاب اور پیشۂ صحت سے متعلقہ پریکٹسز شریعتِ اسلامیہ اور قانون کے مطابق ہوں۔

اعضاء کی خرید وفروخت:

عالم اسلام میں قائم فقہی اکیڈمیوں اور افتاء اداروں کی شرعی رائے کہ ضروری حالات میں شرعاً مقررہ شرائط کے ساتھ اعضاء کی منتقلی جائز ہے۔اس رائے کی روشنی میں سیمینار میں بحث وتمحیص ہوئی اور اجلاس اس نتیجے پر پہنچا۔

(۶)......اعضاء کی منتقلی کا سب سے بہتر طریقہ یہ ہے کہ صلہ رحمی اور ہمدردی کی بنیاد پر تبرعاً انتقال اعضاء کی وصیت کردی جائے یا ورثہ کی موافقت کی وصیت کردی جائے، اسی طرح جس شخص کے ورثہ مجہول ہوں وہ بھی اپنے اعضاء کی وصیت صلہ رحمی اور ہمدردی کی بنیاد پر کرے۔

(۷)......زندہ شخص کے اعضاء تبرعاً زندہ کو منتقل کرنے کے متعلق اکثریتی رائے یہ رہی کہ اگر شرائط اور معتبر ضوابط کی رعایت کی جائے تو جائز ہے ان میں سے ایک شرط یہ ہے کہ اعضاء دینے والے کا ضرر نہ ہو یا اس پر جبر واکراہ نہ کیا گیا ہو۔

(۸)......اعضاء کی بیع جائز نہیں۔اگر تبرعاً عضو نہ ملے اور عضو کا حصول بھی نہایت ضروری ہو اور بغیر خریدے نہ مل رہا ہو تو اکثریتی رائے یہ رہی کہ خریدنا جائز ہے یہ ایسا محظور ہے جو ضرورت کے طور پر مباح ہے جبکہ بعض لوگوں کی رائے ہے کہ یہ صورت جائز نہیں۔

(۹)......ان ساری صورتوں میں واجب ہے کہ حصول اعضا کی راہ نہ چھوڑے بالخصوص حالت ضرر میں، تا کہ مالدار مریض کی رغبت غریب مریض کو چھوڑ کر نہ رہے بلکہ حکومت ایک کمیٹی بنائے جو اس کا فیصلہ کرے اور اس کے غلط اثرات واقدامات سے بچے۔

موضوع۔ پلاسٹک سرجری، طبی مفہوم اوراس کی سرگرمی

سیمینار میں پلاسٹک سرجری کے حوالے سے بحث کی گئی اوراجلاس ان نتائج پر پہنچا۔

(۱۰)......اگر تجمیلی سرجری سے مقصد پیدائشی مرض کا علاج یاولادت کے بعد کے کسی مرض کا علاج مثلاً عضوکواس کی اصلی حالت پرلانا یاعضوکی جوجسمانی ذمہ داری ہےاس پرلانا ہوتو یہ شرعاً جائز ہے، اوراکثریتی رائے یہ رہی کہ اس طریقہ علاج کے حکم میں ہے اصلاح عیوب یا ایسی بدصورتی کا علاج کوانسانی شخص کومجروح کرتی ہو۔

(۱۱)......ایسی سرجری جائزنہیں جوجسم یاعضوکوتخلیقی یکسانیت سے نکال دے یاسرجری اس غرض سے کروائی جائے تاکہ صورت بدل کر عدالت سے فرار اختیار کرے یادھوکا دہی کے لئے یامحض خواہش نفس کے لئے، سب ناجائز ہے۔

(۱۲)......بعض علاقوں میں تبدیلی جنس کے لئے سرجری کاعمل کروایا جاتا ہےاورمطمح نظرمحض خواہشات نفس ہوتا ہے یہ سرجری قطعاً حرام ہے ہاں البتہ خنثیٰ کی جنس کی حقیقت معلوم کرنے کے لئے سرجری جائز ہے۔

موضوع۔ تلقیح شدہ بیضات کا نتیجہ:

(۱۳)......اس موضوع کی صورتحال کچھ یوں ہے کہ یہاں کوئی زائد بیضات نہ ہوں، چنانچہ علماء نے مقالات میں یہ قصد ظاہر کیا کہ بیضات جوغیر تلقیح شدہ ہوں کی حفاظت یقینی ہو، سیمینار سفارش کرتا ہے کہ علاء تلقیح کے لئے پیش نہ کریں مگر صرف اتنی تعداد جوفائض (فالتو) کا سبب نہ بنے۔ جب اس کی رعایت کی جائے گی توزائد تلقیح شدہ بیضات کے نتیجہ کی بحث وتمحیص کی چنداں حاجت نہیں رہے گی۔

البتہ اگرفائض (زائدموجودہوتواکثریتی رائے یہ رہی کہ تلقیح شدہ بیضات کی کوئی شرعی حرمت نہیں اوررحم مادر میں بارآور ہونے سے پہلے بھی ان کی کوئی حرمت نہیں لہٰذا کسی بھی طریقہ سے ان کا کالعدم کرنا ممنوع نہیں، بعض کی رائے رہی کہ یہ تلقیح شدہ بیضہ انسان جس کواللہ نے شرف بخشا ہے کا پہلا دور ہے۔ اس بیضہ کے کالعدم کرنے یااستعمال میں لانے میں علمی بحث کے اعتبار سے یاان طبعی موت کے لئے اسے ترک کرنے کے اعتبار سے آخری اختیار از روئے حرمت زیادہ ظاہر ہے چونکہ اس میں زندگی پر جارحیت کا ایجابی پہلونہیں ہے۔

(۱۴)......سیمینار ''اسلام کی روشنی میں خاندانی اصل'' کی پانچویں سفارش پرتاکید کے متعلق متفق رائے سامنے آئے کہ دوسری عورت میں تلقیح شدہ بیضات کی حرمت، حملِ غیرمشروع کی صورت میں تلقیح شدہ بیضہ کے متعلق احتیاط لازمی ہے۔ اسی طرح اسی سیمینار کی چوتھی سفارش پرتاکید کی جاتی ہے کہ ایسے تجربات سے گریز کیا جائے جوفطرت اللہ میں تبدیلی کا باعث بنتیں یاایسا علم فروغ دینا جوشروفساداورتخریب کا باعث ہواس کے لئے سیمینار نے ضوابط شرعیہ مقرر کرنے کی سفارش کی۔

موضوع۔ حیض ونفاس اورحمل کی اقل مدت اوراکثر مدت کے متعلق تحقیق:

شرعی اورطبی تحقیقات سیمینار میں پیش کی گئیں، شرکاء درج ذیل نتائج پر پہنچے۔

(۱۵)......حیض کی اقل واکثر مقداراورحیض کادورہ[1]

---

[1] فقہ حنفی میں حیض کی اقل مدت ۳دن اوراکثرمدت دس دن ہے، اورادنیٰ مدت حمل ۶ ماہ ہے۔

اطباء کا ایک فقہی رائے پر اتفاق ہے اور یہ قائل کی رائے بھی ہے کہ اقل حیض ایک قطرہ ہے جبکہ حیض کی اکثر مدت کا دارومدار ہر عورت کی عادت پر ہے۔

طبی اعتبار سے استحاضہ ایسا خون ہوتا ہے جو کسی بیماری کی وجہ سے جاری ہوجاتا ہے، اس کے مختلف اسباب ہوسکتے ہیں، حیض اور استحاضہ میں فرق کرنا مشکل نہیں۔

سیمینار سفارش کرتا ہے کہ مسلمان اطباء حیض اور استحاضہ میں فرق کرنے کے مسئلہ پر توجہ دیں اور حیض کی اکثر مدت کے متعلق تحقیقی مقالات پیش کریں، رہی بات حیض کے دورہ کی سو وہ حیض اور دوسرے حیض میں طہر فاصل ہے) جبکہ دورۂ طہر درست ہو (یعنی سفیدی مائل پانی سا آنے لگے) چنانچہ یہ مدت اکثر عورتوں میں ۲۸ دن ہیں اور کم از کم مدت تین ہفتے ہے، طہر کی اکثر مدت کی کوئی حد نہیں۔

(۱۶).....ادنیٰ مدتِ حمل:

اگر حمل کے مراحل میں سے کسی مرحلہ میں رحم حمل کو باہر پھینک دے تو اسے اسقاط کہا جائے گا بشرطیکہ جنین پختہ حالت کو نہ پہنچا ہو، اور اگر حمل پختگی کے اس مرحلہ تک پہنچ جائے تو بچہ دانی سے اس کے انفصال کو ولادت کہا جائے گا اور اگر مدتِ حمل ۲۷ ہفتوں سے کم ہو تو بچہ نا تمام ہوگا۔

اسقاط اور ولادت کے درمیان خط فاصل ۲۸ ہفتے کی مدت ہے، لیکن طبی اعتبار سے اچھی نشوونما کی صورت میں یہ حد ۲۴ ہفتوں تک آسکتی ہے یہ مدت حکم شرعی کے مطابق ہے جیسے ادنیٰ مدتِ حمل قرار دیا جاتا ہے یہاں تک کہ ولادت ہوجاتی ہے اور یہ مدت چھ ماہ ہے۔

(۱۷).....اکثر مدتِ حمل:

اطباء نے یہ بات قرار دی ہے کہ حمل کی نشوونما علوق سے تا ولادت جاری رہتی ہے، دراصل مدت حمل تقریبی اندازے کے مطابق ۲۸۰ دن ہے، اس کی ابتدا حمل سے پہلے والے حیض کے ایام سے ہوتی ہے۔

اگر ولادت میں تاخیر ہو اور بچہ، بچہ دانی میں انتظارِ خروج میں ہو تو اس میں مزید دو ہفتے لگ سکتے ہیں، پھر بچہ بھوک محسوس کرتا ہے چونکہ اس کی افزائش کی مانگ بڑھی جاتی ہے، ۴۳ ویں، ۴۴ ویں ہفتے میں جنین کی موت بھی واقع ہوسکتی ہے، نادر ہے کہ بچہ رحمِ مادر میں ۴۵ ویں ہفتہ میں بھی زندہ رہے۔

نادر اور شاذ کے شمول کے لئے مزید دو ہفتوں کو شامل کیا گیا ہے، قانون میں احتیاط کے پیش نظر وسعت رکھی گئی ہے اور فقہی آراء سے اس کا استشہاد ہے کہ اکثر مدت حمل ایک سال ہے۔

(۱۸).....سیمینار میں پیش کئے گئے طبی مقالات کا بعض فقہی آراء کے ساتھ اتفاق ہوا ہے وہ یہ کہ نفاس وہ خون ہے جو ولادت یا اسقاط حمل کے بعد عورت کی شرمگاہ سے آتا ہے اور اتنی دیر تک رستا رہتا ہے جب تک اندام نہانی کا موقع مندمل نہ ہوجائے، ابتدا میں خون آتا ہے پھر زردی مائل کچ لہو بہتا ہے یہاں تک کہ یہ بہنا موقوف ہوجائے، نفاس کی اقل مدت کی کوئی حد نہیں اور اکثر مدت چھ (۶) ہفتے ہے، اگر اس سے زائد عرصہ آئے تو وہ استحاضہ ہوگا، بسا اوقات داخل رحم سے بچے کی جھلی کے بقایا اجزاء کی وجہ سے خون رستا ہے یا رحم میں کمزوری پیدا ہوجانے کی وجہ سے رستا ہے اس کے علاوہ بھی تشخیص اور علاج سے اسباب معلوم کئے جاسکتے ہیں، جب نفاس منتہی ہوتا ہے حیض تک پہنچا دیتا ہے، بسا اوقات طہر تک لے جاتا ہے اور وقفہ طویل بھی ہوسکتا ہے اور کم بھی۔

سیمینار

ایڈز کے مرض کے متعلق اجتماعی مسائل

اسلامی نقطۂ نظر

(اوّل).....ایڈز کے مختلف پہلو، اسباب، طرقِ انتقال اور خطرات

(دوم).....مختلف فقہی پہلو۔ جو مندرجہ ذیل امور پر مشتمل ہوں۔

۱)۔ایڈز کے مرض میں مبتلا شخص کے عزل کا حکم۔

۲)۔جان بوجھ کر مرض متعدی کرنے کا حکم۔

۳)۔ایڈز کے مرض میں مبتلا شوہر کے حقوق و فرائض۔

الف۔ایڈز کے مرض میں مبتلا عورت کے اسقاطِ حمل کا حکم۔

ب۔ایڈز میں مبتلا ماما کا اپنے سلامت بچے کو دودھ پلانے اور اس کی پرورش کا جواز۔

ج۔زوجین میں سے جو ایڈز سے سلامت ہو اس کا دوسرے شریکِ حیات سے مطالبۂ فرقت کا حق۔

د۔معاشرتِ زوجیت کا حق۔

۴)۔ایڈز کے مرض کا مرضِ موت ہونا۔

تین دن تک شرکائے سیمینار مقالات کے سننے سنانے اور بحث وتمحیص میں مصروف رہے اور اختتامی اجلاس جو طب اسلامی کے مرکز میں منعقد ہوا درج ذیل آراء اور سفارشات پر منتج ہوا۔

(اول).....ایڈز میں مبتلا مریض کا عزل:

حالیہ طبی معلومات سے یہ امر موکد ہو جاتا ہے کہ موذی مرض ایڈز کا وائرس مل جل کر رہنے، ایک دوسرے کو چھونے، سانس لینے، حشرات الارض، مل جل کر کھانے پینے، مشترک پاخانے استعمال کرنے، حمام میں جانے، نشستوں پر بیٹھنے، کھانے پینے کی اشیاء و برتن اور روزمرہ زندگی میں استعمال ہونے والی اشیاء سے پیدا نہیں ہوتا اور نہ ہی ان چیزوں سے متعدی ہوتا ہے۔ایڈز کا وائرس مندرجہ ذیل چار طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ سے منتقل ہوتاہ۔

۱)۔جنسی اتصال سے خواہ کسی بھی شکل میں ہو۔

۲)۔ایڈز سے ملوث خون کی منتقلی سے یا خون سے پیدا ہونے والے مواد کی منتقلی سے۔

۳)۔ملوث سرنجوں سے۔

۴)۔ایڈز میں مبتلا عورت سے پیدا ہونے والے بچے میں وائرس منتقل ہوتا ہے۔

مندرجہ بالا تحقیق کی رو سے ایڈز میں مبتلا طلبہ اور ملازمین وغیرہم کو ان کے صحتمند ساتھیوں اور رفقاء سے علیحدہ کرنے یا انہیں معزول کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

(دوم)......عمداً ایڈز کا وائرس منتقل کرنا:

جان بوجھ کر صحتمند اور سلامت شخص میں کسی بھی صورت سے ایڈز کا مرض منتقل کرنا حرام ہے اور کبیرہ گناہ ہے، یہ موجب سزا عمل ہے، سزا کی مقدار فعل کی نوعیت پر موقوف ہے، دیکھا جائے گا اس عمل سے کتنے افراد متاثر ہوئے اور معاشرے پر اس کے کیا اثرات مرتب ہوئے پھر اس کے مطابق سزا تجویز کی جائے گی۔

اور اگر جان بوجھ کر اس موذی مرض کو معاشرہ میں پھیلانے کی سازش کی گئی تو یہ جرم حرابہ (رہزنی، قطع طریقی) اور افساد الارض کے مترادف ہوگا اور مجرم قطع طریقی کی منصوص سزا کا مستحق ہوگا یہ سزا سورت مائدہ آیت ۳۳ میں مصرح ہے۔

اور اگر شخص واحد کو ہدف بنا کر یہ موذی مرض اس میں منتقل کیا گیا اور منتقلی کے لئے ایسا طریقہ اختیار کیا گیا جس سے اغلب واکثر وائرس منتقل ہو جاتا ہے اور منقول الیہ اس مرض سے مر گیا تو مجرم کو قصاصاً قتل کیا جائے گا۔

اور اگر شخص واحد کو ہدف بنا کر وائرس منتقل کیا گیا اور منتقلی ہو بھی گئی تاہم منقول الیہ بچ گیا اور مرا نہیں تو مجرم کو بطور تعزیر سزا دی جائے گی اور اگر بعد میں مریض مر گیا تو ورثہ مجرم سے دیت کا مطالبہ کریں گے۔

اور اگر جان بوجھ کر وائرس منتقل کرنے کی ناکام کوشش کی گئی اور وائرس منتقل نہ ہوا تو مجرم کو تعزیر کے طور پر سخت سزا دی جائے گی۔

(سوم)......ایڈز کے مرض میں مبتلا عورت کا اسقاطِ حمل:

منظمہ اسلامیہ برائے علوم طبیہ نے ''انجاب (صاحب اولاد ہونا) اسلام کی نظر میں'' کے موضوع پر کنونشن کا انعقاد کیا اور اسقاط کے حکم کے متعلق درج ذیل صورتحال تک رسائی ہوئی۔

جنین ابتدائے حمل سے زندہ ہوتا ہے اور تمام ادوار میں اس کی زندگی قابل احترام ہوتی ہے، بالخصوص جب اس میں روح پھونک دی جاتی ہے اس کا احترام اور بھی بڑھ جاتا ہے، حمل پر جارحیت جائز نہیں الا یہ کہ اشد طبی ضرورت در پیش ہو۔ بعض شرکائے کنونشن نے اس کی مخالفت کی اور چالیس دن سے پہلے اسقاط حمل کے جواز کی رائے پیش کی بالخصوص عذر کی وجہ سے۔

سیمینار کی رائے ہے کہ یہ حکم ایڈز میں مبتلا ماما تا پر بھی منطبق ہوگا۔

(چہارم)......ایڈز میں مبتلا ماما تا کا اپنے سلامت بچے کو دودھ پلانا اور اس کی پرورش کرنا:

الف۔موجودہ طبی معلومات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ یہاں کوئی ایسا خطرہ نہیں جس کی وجہ سے ماں کو دودھ پلانے یا بچے کی پرورش کرنے سے روک دیا جائے اور یہ عندیہ دیا جائے کہ بچے میں وائرس منتقل ہو جائے گا۔ زیادہ سے زیادہ یہ کیا جائے گا کہ اختلاط ہے اور مل جل کر گزرانِ زندگی ہے جو وائرس کی منتقلی کا سبب نہیں، سیمینار کی رائے ہے کہ ماما تا کے اپنے بچے کی پرورش کرنے میں کوئی شرعی ممانعت

نہیں۔

ب۔ سلامت بچے میں دودھ پینے سے ایڈز کے وائرس کی منتقلی بہت نادرالوقوع ہے تاہم اگر مرض متعدی ہونے کا نادرالوقوع احتمال ہو اور یہ شبہ ہو کہ وائرس سے ملوث ماں کا دودھ بچے تک پہنچے گا یا پستان کے نپل میں پھٹن پر منہ لگانے کی وجہ سے وائرس منتقل ہو جائے گا تو ماں پھر بھی اپنے بچے کو دودھ پلائے چونکہ دودھ پلانے میں مختلف پہلو ہیں۔ ماں دوسرے وسائل اختیار کر کے تعدی کے احتمال کو ختم کر سکتی ہے چنانچہ اگر متبادل دایہ مل جائے وہ دودھ پلائے یا بازاری غذائی دودھ استعمال کیا جائے۔

(پنجم)......طلبِ فرقت کا حق:

اگر زوجین میں سے کسی ایک کو ایڈز کا مرض لاحق ہوا ہو اور وہ مرض کے متعدی ہونے کے خدشہ سے سلامت فریق فرقت کا مطالبہ کرے تو سیمینار کی رائے کے مطابق سلامت فریق جنسی اتصال سے باز رہ سکتا ہے چونکہ ایڈز کی منتقلی کا ایک بڑا سبب جنسی اتصال بھی ہے۔

(ششم)......معاشرتِ زوجیت کا حق:

اگر زوجین میں سے کوئی ایک ایڈز کے مرض میں مبتلا ہو تو دوسرے کو جنسی معاشرت سے باز رہنے کا حق حاصل ہے چونکہ جنسی اتصال ایڈز کا بڑا سبب ہے،

اگر خاوند سلامت ہو اور جنسی مباشرت پر راضی ہو تو احتیاط کے طور پر خاوند آلہ تناسل پر ساتھی (کنڈوم) چڑھا لے تاکہ مرض سے بچاؤ کا سامان ہو جائے۔

(ہفتم)......کیا ایڈز کا مرض مرض الموت ہو سکتا ہے؟

شرعی نقطہ نظر سے ایڈز کو امراض الموت میں سے شمار نہیں کیا جا سکتا، الا یہ کہ مرض کا حملہ شدت اختیار کر جائے اور مریض زندگی کی روزمرہ کی مصروفیات سے دست کش ہو جائے حتیٰ کہ موت سے جا ملے۔

سفارشات:

(۱)۔ سرکاری اور عوامی اداروں کی ذمہ داری ہے کہ معاشرے کے افراد کو اس موذی مرض سے بچائیں۔ بچاؤ کی ممکنہ تدابیر اختیار کریں بالخصوص عفت و پاکدامنی کی معاشرہ کو تعلیم دیں اور پاکدامنی کے فضائل سے آگاہ کریں۔

(۲)۔ تعلیمی اداروں کے جملہ مراحل میں اسلامی تربیت کو داخل نصاب کرنا ضروری سمجھا جائے تاکہ فرد کا تشخص اسلامی طریقہ پر پروان چڑھے اور اس موذی وبائی مرض سے حفاظت کی ضمانت دی جا سکے۔

(۳)۔ نوجوان نسل کو شادی کی ترغیب دینا اور کنوارے پن کو محفوظ رکھ کر شادی کے بندھن میں جت جانے کی حوصلہ افزائی کرنا اور ایسے اسباب کا ازالہ جو شادی کی تاخیر کا باعث بنتے ہیں۔

(۴)۔ ایڈز کو مریض اپنا علاج کروائے اور دوسروں کو اس مرض سے بچانے کی کوشش کرے، مریض پر ضروری ہے کہ معالج کو اپنے مرض سے آگاہ کرے اور مریض بھی احتیاطی تدابیر اختیار کرے۔

ایڈز کے مریض کی نگرانی کی جائے اسے حفاظتی تدابیر سے آگاہ کیا جائے، اس پر ظلم وزیادتی، اس کی مذمت یا مرض کا طعنہ دینا جائز نہیں

(۵)۔سیمینار نفاذِ شریعت اسلامیہ کی دعوت دیتا ہے، بلاشبہ شریعت اسلامیہ ہی میں امت مسلمہ کی عصمت وحفاظت ہے اور شریعت ہی ایسے موذی امراض سے بچا سکتی ہے۔

(۶)۔ذرائع ابلاغ کی ذمہ داری بنتی ہے کہ عوام کو اس موذی مرض سے آگاہ کرے اور تمام ممکنہ حفاظتی واحتیاطی تدابیر بتلائے، بالخصوص عفت وپاکدامنی کا درس دے اور ایسی نشریات سے گریز کیا جائے جو دامن کی آلودگی کا سبب بنیں۔

(۷)۔سرکاری اداروں کی ذمہ داری ہے کہ اس موذی مرض کی تشخیص کیلئے کوششیں تیز کریں اور جو بھی مریض پایا جائے اس کا مکمل علاج کروایا جائے چونکہ ابتدائی مرض کا علاج ممکن ہے جبکہ پھیل جانے کے بعد مشکل ہے۔

(۸)۔سیمینار تمام دیندار طبقوں اور دانشوروں سے اپیل کرتا ہے کہ مسلمانوں کو پاکدامنی اور عفت اختیار کرنے کی تعلیم دیں اور شرعی ازدواجی طریقے سے ہٹ کر جنسی اتصال کا کوئی بھی طریقہ ہو اس کے خلاف جہاد کریں۔

اسلام اور طبی عصری مسائل

صحت کے بعض مسائل کے متعلق اسلام کا نقطۂ نظر

سفارشات:

منظمہ اسلامیہ برائے علوم طبیہ مسلسل طبی مسائل کا اسلامی نقطۂ نظر میں حل کے درپے رہتی ہے اور اسی کی کاوشوں سے پے در پے چند سیمینار کا انعقاد عمل میں لایا گیا۔

چنانچہ ''جلد کی پیوندکاری'' کا عام رواج ہوتا چلا گیا ہے، اس کے بڑھتے ہوئے رجحان کے پیش نظر منظمہ نے آنے والے سیمینار میں اس مسئلہ کو اٹھایا۔

اس طرح منظمہ نے ''حرام اور نجس مواد کے غذا اور ادویات میں استعمال'' کے مسئلہ پر بحث ضروری سمجھی چونکہ غذائی اور ادویائی ٹیکنالوجی میں حیرت انگیز اضافہ دیکھنے میں آیا ہے اور ایسے مواد کو استعمال کیا جاتا ہے جس میں نجاست اور حرمت کا شبہ ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی مدد وتوفیق سے آٹھویں سیمینار کا انعقاد عمل میں لایا گیا، اس کا موضوع ''اسلامی نقطۂ نظر میں صحت کے متعلق بعض مسائل'' تجویز کیا گیا، یہ سیمینار جامعہ ازھر، مجمع الفقہ الاسلامی، عالمی ادارۂ صحت اسکندریہ اور کویت کی وزارتِ صحت کی مشارکت سے بتاریخ ۲۲ تا ۲۴ ذی الحجہ ۱۴۱۵ھ مطابق ۲۲ تا ۲۴ مئی ۱۹۹۵ء میں منعقد ہوا۔

(اوّل)......جلد (کھال) کی پیوندکاری:

(۱)۔آدمی خواہ مسلم ہو یا غیر مسلم اس کی ذاتی حرمت ہے، تکریم وشرف ہے اور حرمت کی حفاظت مقاصدِ شرعیہ میں سے ہے، چنانچہ جلد کی پیوندکاری چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، یہ شرائط آیا چاہتی ہیں۔

(۲)۔انسانی جلد زندہ عضو ہے اس پر از روئے منتقلی وہی احکام منطبق ہوتے ہیں جو اعضاء کی منتقلی اور پیوندکاری پر لاگو ہوتے ہیں، جیسا

کہ مختلف فقہی اکیڈمیوں نے وضاحت کی ہے۔

(۳)۔جلدی پیوندکاری کی سرگرمیاں بسا اوقات شرعی ضرورت کے تحت عمل میں لائی جاتی ہیں۔

(۴)۔جلد کاٹکڑا جو کسی زندہ آدمی یا میت سے حاصل کیا گیا ہوخواہ ایک ہی انسان کے جسم کے ایک حصہ سے لے کر دوسرے حصہ میں اس کی پیوندکاری کرنا مقصود ہو یا ایک انسان کی جلد کاٹکڑا لے کر دوسرے انسان کے جسم میں پیوندکاری مقصود ہو یہ ٹکڑا شرعاً طاہر ہے۔

(۵)۔جلدی پیوندکاری جو آدمی کے جسم کے ٹکڑے سے کرنا ہو کا جواز مندرجہ ذیل شرائط کے پائے جانے پر موقوف ہے۔

الف۔ یہ کہ جلدی پیوندکاری مریض کے علاج کا واحد ممکن وسیلہ ہو۔

ب۔ یہ کہ جو شخص جلد کا تبرع کررہا ہو اس کا ضرر مریض کے ضرر کے مساوی یا اس سے بڑھا ہوا نہ ہونے پائے۔

ج۔ یہ کہ پیوندکاری کے عمل کی کامیابی کا ظن غالب ہو۔

د۔ یہ کہ جس شخص کی کھال کاٹکڑا لینا ہے اس کا حصول خرید وفروخت، جبر واکراہ اور دھوکا دہی کے طریقہ سے نہ ہو، اگر کوئی ایسا شخص نہ ملے جو تبرعاً اور احساناً (مفت) جلد فراہم کرے تو ضرور تمند مال کے عوض جلد حاصل کرسکتا ہے اس میں شرعاً کوئی ممانعت نہیں۔

(۶)۔ پاک جانور جسے شرعی شرائط کے مطابق ذبح کیا گیا ہو کی کھال شرعاً مباح ہے۔اسے جلدی پیوندکاری کے لئے استعمال میں لانا جائز ہے۔

(۷)۔کتے اور خنزیر کے علاوہ ایسا جانور جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا کی جلد کاٹکڑا پیوندکاری کے لئے جائز ہے بشرطیکہ اس جانور کو شرعی طریقہ پر ذبح کیا گیا ہو۔

(۸)۔مردار یا نجس زندہ جانور کی کھال کاٹکڑا پیوندکاری کیلئے استعمال کرنا جائز نہیں الا یہ کہ کوئی اشد ضرورت پیش آجائے۔

(۹)۔کتے اور خنزیر کی کھال کاٹکڑا پیوندکاری کے لئے استعمال کرنا جائز نہیں الا یہ کہ متبادل جلد مہیا نہ ہوسکے تو اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ اس کا استعمال مؤقت ہو(۱)۔

(۱۔عارضی اور ضرورت پوری کرنے کے لئے)

(۱۰)۔انسانی جلد کی حفاظت کے لئے بنک وجود میں لانا درج ذیل شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

الف۔ یہ کہ بنک حکومت کے ماتحت ہو یا کسی سرکاری ادارے کی نگرانی میں ہو۔

ب۔ یہ کہ آدمی کی جلد سے بقدر ضرورت استفادہ کیا جائے۔

ج۔انسانی جلد کے فاضل ٹکڑوں کا احترام کیا جائے انھیں کوڑے میں پھینکنے کی بجائے دفنا دیا جائے۔

(دوم)......غذا اور ادویات میں حرام اور نجس مواد کا استعمال:

عام ضوابط: (۱)۔ ہر مسلمان پر شریعت اسلامیہ کے احکام کی پابندی لازمی ہے، بالخصوص غذا اور ادویات کے معاملہ میں شریعت کی پابندی اور زیادہ موکد ہوجاتی ہے، چنانچہ مسلمان کا کھانا، پینا اور علاج حلال وطیب ہو، اللہ تعالیٰ اپنے بندوں پر رحمت کرتا ہے، اللہ تعالیٰ نے شریعت پر چلنا آسان رکھا ہے اور انسان کی حالت ضرورت کی رعایت کی ہے اور کچھ شرعی ضوابط ومبادی مقرر کئے ہیں۔ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ضرورات ممنوعات کو مباح کردیتی ہیں اور یہ کہ حاجت جب تک متعین ہو ضرورت کی جگہ پر اتر آتی ہے، یہ کہ اشیاء میں اصل اباحت

ہے جب تک ان کی حرمت پر کوئی دلیل نہ قائم ہو جائے جس طرح اشیاء میں اصل طہارت ہے جب تک کسی چیز کے نجس ہونے پر کوئی دلیل نہ قائم ہو جائے۔

(۲)۔ الکحل کا اصل مادہ شرعی اعتبار سے نجس نہیں چونکہ اوپر ذکر ہوا ہے کہ اشیاء میں اصل طہارت ہے، برابر ہے کہ الکحل خالص ہو یا اس میں پانی کی دھونی دی گئی ہو، چنانچہ شراب اور تمام نشہ آور اشیاء کی نجاست معنوی ہے کیونکہ شراب کو رجس اور شیطانی اعمال سے قرار دیا گیا ہے۔ بنابرایں طبی طور پر الکحل کو استعمال کرنے میں شرعاً کوئی حرج نہیں جیسے جلد، زخم، اوزار کی صفائی و دھلائی کے لئے الکحل استعمال کرنا، جراثیم کشی کے لئے استعمال کرنا، خوشبوؤں میں استعمال کرنا، اسپرے اور کریم وغیرھا میں استعمال کرنا چنانچہ عطریات، خوشبوؤں اور غازات میں الکحل استعمال کیا جاتا ہے، خمر پر الکحل کا حکم چسپاں نہیں کیا جاسکتا چونکہ خمر سے انتفاع حرام ہے۔

(۳)۔ جب الکحل نشہ آور مواد پر مشتمل ہو تو اس کا استعمال حرام ہوگا یہاں تک کہ مسلمان ادویہ سازی کے متعلق مطلع نہ ہو جائیں کہ اس طرح کے الکحل ادویات کے مرکبات میں شامل نہیں بالخصوص بچوں اور حاملہ عورتوں کی ادویہ، چنانچہ ان ادویات کے استعمال میں کوئی حرج نہیں جن کی ترکیب میں الکحل کی معمولی مقدار شامل کی جاتی ہے چونکہ یہ مقدار دوائی کی حفاظت کے لئے شامل کی جاتی ہے، یا ادویات میں ایسے مرکبات بھی شامل کئے جاتے ہیں جو پانی میں نہیں پگھلتے جبکہ الکحل سے پگھل جاتے ہیں، جبکہ اساسی اجزاء کے طور پر ان میں الکحل استعمال نہیں کیا جاتا یہ حکم اس لئے ہے کہ ان ادویات کا متبادل دستیاب نہیں ہوتا۔

(۴)۔ ایسے غذائی مواد کا استعمال جائز نہیں جن میں خمر شامل کیا جاتا ہے بسا اوقات خمر کی مقدار معمولی شامل کی جاتی ہے۔ بالخصوص مغربی ممالک میں بعض چاکلیٹس آئس کریمیں اور جیلیٹین وغیرہ میں خمر کی مقدار شامل کی جاتی ہے، اسی طرح بعض مشروبات اور غازات میں بھی خمر استعمال کیا جاتا ہے، چونکہ شرعی اصول ہے کہ ہر وہ چیز جس کی کثیر مقدار نشہ آور ہو اس کی قلیل مقدار بھی حرام ہے نیز کوئی شرعی استثنائی موجب بھی موجود ہیں جو رخصت کا باعث ہو۔

(۵)۔ ایسا غذائی مواد جس میں الکحل کی معمولی مقدار شامل کی جائے تاکہ پانی نہ پگھلنے والے مرکبات پگھل جائیں تو عموم بلوی کے تحت ایسے غذائی مواد کا استعمال جائز ہے۔

(۶)۔ ایسا غذائی مواد جس میں خنزیر کی چربی استعمال کی جاتی ہے جبکہ چربی کی اصل میں استحالہ نہ ہو جیسے پنیر کی بعض قسمیں، تیل، گھی، مکھن، بعض اقسام کے بسکٹ، چاکلیٹس، آئس کریم وغیرھا، اس قسم کے غذائی مواد کا کھانا حرام ہوگا اور ان کا کھانا مطلقاً حلال نہیں ہوگا چونکہ اہل علم کا خنزیر کی چربی کی حرمت پر اجماع ہے نیز اضطراری حالت میں بھی ان اشیاء کے کھانے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

(۷)۔ ایسی انسولین جو خنزیر سے حاصل کئے گئے مواد سے تیار کی جاتی ہے ضوابط شرعیہ کی رعایت کے ساتھ بوقت ضرورت مباح ہے (چونکہ عین کا استحالہ ہو جاتا ہے)۔

(۸)۔ استحالہ سے مراد یہ ہے کہ ایک چیز میں ایسی تبدیلی اور تغیر لایا جائے کہ وہ دوسری چیز بن جائے اور اس کی صفات میں بھی تبدیلی آجائے، چنانچہ استحالہ سے نجس مواد طاہر ہو جاتا ہے اور حرام مواد مباح مواد میں تبدیل ہو جاتا ہے۔

بنابرایں:

الف۔ ایسی جیلیٹین جو نجس جانور کی ہڈیوں اور کھال سے بطریقۂ استحالہ تیار کی جاتی ہے وہ پاک ہے اور اس کا کھانا حلال ہے۔

ب۔ ایسا صابن جو خنزیر یا مردار کی چربی سے تیار کیا جاتا ہو اور اصل اجزاء میں استحالہ ہو جائے تو اس کا استعمال جائز ہے۔

ج۔ ماکول اللحم مردار جانور سے حاصل کئے گئے مواد سے تیار شدہ پنیر پاک ہے اس کا استعمال جائز ہے۔

د۔ ایسی مرہمیں، کریمیں اور خوبصورتی کے لئے استعمال کئے جانے والے غازات جن میں خنزیر کی چربی شامل کی جاتی ہے ان کا استعمال جائز نہیں الا یہ کہ جب متحقق ہو جائے کہ چربی کا استحالہ ہو چکا ہے اور اس کی اصل میں انقلاب آ گیا ہے تو مباح ہیں ورنہ نجس ہیں۔

(۹)۔ نشہ آور مواد حرام ہے اس کا استعمال حلال نہیں الا یہ کہ متعین طبی علاج کسی ماہر طبیب کی تجویز پر مباح ہوگا۔

سفارشات:

۱)۔ سیمینار سفارش کرتا ہے کہ جیلیٹن کا مواد تیار کرنے کے لئے حلال اور ذبح کئے گئے جانوروں کی کھالیں اور ہڈیاں استعمال کی جائیں، تاکہ ملکی معیشت میں بھی استحکام آئے اور حرام مواد کے شبہات سے بھی حفاظت ہو سکے۔

۲)۔ سیمینار اسلامی ممالک کے ذمہ داران سے سفارش کرتا ہے کہ ادویات سازی اور غذائیات کی تیاری میں شرعی شرائط وضوابط کی پابندی کی جائے۔

۳)۔ سیمینار اسلامی ممالک کے ذمہ داران سے سفارش کرتا ہے کہ غذائی مواد جو بیرونی ممالک سے منگوایا جاتا ہے جو عموماً ڈبوں میں پیک ہوتا ہے کی تیاری میں استعمال کئے جانے والے جملہ مرکبات واجزاء کی تفصیل مقامی زبان میں ڈبوں پر درج کروانے کی پابندی کی جائے۔

بعض طبی مسائل کے بارے میں اسلامی نقطۂ نظر

کلوننگ

مقدمہ:...... منظمہ اسلامیہ برائے علوم طبیہ کا ایک سیمینار ۱۹۸۳ء میں ''اسلام کی روشنی میں صاحب اولاد ہونے'' کے متعلق منعقد ہوا، سیمینار میں دو پرچے پیش کئے گئے جنہیں انسانی کلوننگ کی کامیابی کا عندیہ دیا گیا تھا قبل ازیں پودوں، مینڈکوں اور بحری جانوروں میں کلوننگ کامیاب ہو چکی، سیمینار میں سفارش کی گئی تھی کہ ''انسانی کلوننگ کے متعلق حکم شرعی پیش کرنے میں جلد بازی سے کام نہیں لیا گیا، چونکہ دوسرے جانوروں پر اس کے تجربات کئے جاتے رہے، اس کے ساتھ طبی اور شرعی اعتبار سے تحقیقات پیش کرنے کی دعوت دی گئی جبکہ معمولی موجودات کی سطح پر اضافہ کی ٹیکنالوجی میں جواز ہے۔

اب موضوع کی صورتحال تبدیل ہو چکی ہے چنانچہ ۱۹۹۷ء میں انسانی جنین کی کلوننگ کا تجربہ کیا گیا، پر چند سال کے بعد اسکاٹ لینڈ میں فروری ۱۹۹۷ میں بھیڑوں میں کلوننگ کے کامیاب ہونے کا اعلان کیا گیا، جو دوسرے طریقہ کے ساتھ اوریزونا یونیورسٹی میں بندروں پر یہ تجربہ کیا گیا، جب مختلف میدان میں تجربات کامیاب رہے تو اگلی منزل انسان پر اس تجربہ کو آزمایا جانا تھا، اس لیے ضرورت پیش آئی کہ اس فعل کی تردید پر قدم اٹھایا جائے۔

بھلا ہوا کہ انسان پر اس تجربے کا اعلان نہیں کیا گیا تاہم قرائن یہی بتاتے ہیں کہ اگلی منزل انسان ہے، اس لئے کچھ شرعی ضوابط، قانونی اور اخلاقی ضوابط کی وضاحت ضروری ہے تاکہ مغربی ممالک کو انسانی تجربات سے روکا جائے، اس عرصہ میں مطلوبہ تحقیقات کا کام بھی مکمل ہو گیا۔

اس ساری سرگزشت کی وجہ سے منظمہ اسلامیہ برائے علوم طبیہ نے اس موضوع پر سیمینار کے انعقاد کی ضرورت سمجھی۔

کلوننگ کی تعریف:

کلوننگ دو یا دو سے زیادہ مخلوقات کا بنانا ہے کہ ہر ایک میں مشترکہ وراثتی اکائی پائی جائے اس کی دو قسمیں ہیں۔[۱]

(اول)......شق بیضہ: زرخیز بیضہ سے ابتدا کی جاتی ہے اور بیضہ دو خلیوں میں تقسیم ہو جاتا ہے اور دونوں اپنے ابتدائی مرحلہ میں داخل ہو جاتے ہیں گویا ہر ایک مادر خلیہ ہے اور پھر ہر خلیہ سے مستقل جنین وجود میں آتا ہے اگر چہ یہ مماثل ہوتے ہیں چونکہ یہ ایک ہی بیضہ سے وجود مین آتے ہیں۔

(دوم)......رائج کلوننگ: اس میں جنسی خلیوں پر اعتماد نہیں کیا جاتا، بلکہ یہ طریقہ کلوننگ اس طرح تام ہوتا ہے کہ مطلوبہ جسم سے DNA کا نمونہ لیا جاتا ہے اور اسے نشوونما کے لئے مخصوص ماحول میں رکھا جاتا ہے اور اس پیدا شدہ خلیہ سے جنین وجود میں آتا ہے وراثتی اکائی کا نمونہ ہوتا ہے جو اصل جسمانی خلیہ کے عین مطابق ہوتا ہے۔

مناقشات: شرکائے سیمینار نے اس موضوع پر خوب بحث وتمحیص کی اور کچھ بنیادی پوائنٹس سامنے آئے جن پر کلوننگ کی بنیاد ہوتی ہے جو حسب ذیل ہیں:

۱)۔بشری جینیٹک کلوننگ ۱۹۹۳ء میں مشق بیضہ کے طریقہ سے ہوئی تا کہ دو مماثل خلیے وجود میں آئیں یہ دونوں خلیے بیضہ کی تقسیم سے وجود میں آئے اور اصل کے مشابہ رہے گویا شروع ہی سے جدید بیضہ ہوں، اگر دو جیز رحم میں ودیعت کئے جائیں تو مامتا دو جڑویں جنم دے گی جو خلقت میں ایک دوسرے کے مشابہ ہوں گے چونکہ یہ دونوں جینز بیضہ واحد کا نتیجہ ہیں، تاہم اس کی تحقیق مکمل نہیں ہوسکتی چونکہ معاملہ حساس نوعیت کا ہے،اس لئے کچھ اخلاقی اور قانونی ضوابط مقرر کر لینے ضروری ہیں۔

سیمینار کی رائے ہے کہ تلقیح کا طریقہ سلامتی والا ہے لیکن نفع وضرر کے اعتبار سے مستقبل میں اس کا درست رہنا لابدی ہے،اس کے قریبی منافع میں سے تشخیصی وسائل کا کسی ایک جنین یا اس کے خلیوں پر انطباق ہے،اگر اس کی سلامتی ظاہر ہو جائے تو گنجائش ہے کہ رحم میں حمل ودیعت کر دیا جائے اسی طرح بانجھ پن کے مسئلہ پر بھی کنٹرول حاصل کیا جا سکتا ہے اس پر بے بی ٹسٹ ٹیوب کے مسائل منطبق ہوتے ہیں۔

رہی بات اس ٹیکنالوجی کی جو بھیڑ کے انتاج پر منتج ہوئی کہ جسدی خلیہ کو ئے گئے بیضہ میں داخل کیا گیا تا کہ انقسام میں لگ جائے اور جنین وجود میں آئے چنانچہ سیمینار نے اس پر مستقل بحث کی،نتیجہ میں جنین (پھر بچہ) جو نیا ہوتا ہے وہ وراثتی اکائی ہے جو جسدی خلیہ کے اصل کے عین مطابق ہوتا ہے، چنانچہ قائل میں فرق نہیں ہوتا الا یہ کہ معمولی جینیاتی عدد کا وجود ہوتا ہے جو سیٹو پلازمہ میں ہوتا ہے۔

۲)۔اس سارے قضیہ سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ اس کے پس پردہ بہت ساری ممنوع باتیں ہیں، جن میں زیادہ واضح یہ کہ فرد کی

---

[۱] سائنسی زبان میں ان دو قسموں کی وضاحت یوں کی جاسکتی ہے: (۱) جین کلوننگ (۲) اور گنزم کلوننگ۔جین کلوننگ یہ ہے کہ DNA کو ہوسٹ میں ڈالا جاتا ہے وکٹر کے ذریعہ،اس طرح جین مستقل جنین بن جاتا ہے پھر اس کے نمونے (Copies) بننا شروع ہو جاتی ہیں اور دختر سیل میں ہوسٹ DNA کے ساتھ منتقل ہو جاتا ہے،اس طریقہ سے کلونز آف ڈی زرٹ جینز بنتے ہیں۔اور گنزم کلوننگ (Organism cloning) کے طریقہ میں زرخیز بیضہ سے نیوکلیس نکالا جاتا ہے اور دوسرے اینڈی ویژول میں رکھا جاتا ہے جس میں کلوننگ کرنی ہوتی ہے اس طرح جوز ائیگوٹ بنتا ہے اسے دوحب میں ڈال دیا جاتا ہے جہاں اس کی مکمل تکمیل ہوتی ہے۔اس طریقہ سے بننے والا جنین بالکل اسی طرح ہوتا ہے جس کا نیوکلیس لیا تھا اس طرح جین کی ملٹی پل کاپی بن جاتی ہے۔)

ذات، خصوصیت اور امتیاز پر حملہ اور جارحیت ہے اور اجتماعی ڈھانچے میں رخنہ پڑتا ہے، قرابتوں کی بنیادیں، نسب، صلہ رحمی، خاندانی ڈھانچہ سب معدوم ہوجاتا ہے، سبھی ادیان میں بین الافراد تعلقات، معاشرتی علاقات اور عائلی رشتوں کا زبردست اعتبار کیا گیا ہے جبکہ کلوننگ کی پیداوار سے یہ سب معدوم ہوجاتے ہیں، اس میں قربتوں، شادی، میراث، مدنی قانون، تعزیراتی قانون میں انعکاس آجاتا ہے، اس باب میں مختلف فرض باتیں اور احتمالات پیش کئے جاتے ہیں۔

سیمینار نے ہر ایسے طریقہ کے متعلق شروع ہی سے لائق توجہ نہ ہونے کو قرار دیا ہے جس سے شرعی ازدواج کا طریقہ ختم ہوتا ہو بلاشبہ ایسا طریقہ حرام ہے۔

فقہائے کرام نے استنساخ (کلوننگ) کے حوالہ سے عقائدی، اخلاقی، تکلیفی عملی اور قانونی اعتبار سے بحث کی۔

(۳)۔ مغربی ممالک میں سے کچھ ایسے ہیں جن میں کلوننگ کے متعلق مختلف پہلوؤں سے تحقیقات کی جارہی ہیں۔ ان ممالک میں سختی سے تردید سے بھی کی جاتی رہی ہے، بعض ممالک بشری کلوننگ کی تحقیقات سے منع کرتے ہیں بعض ممالک نے ملکی بجٹ کی معاونت سے کلوننگ کے عمل سے منع کیا ہے، بعض ممالک نے اس معاملہ میں جمود اختیار کررکھا ہے۔

اسی لئے سیمینار نے خدشہ ظاہر کیا ہے کہ اس معاملہ میں سرمایہ نہ لگایا جائے اور ادویہ سازی کمپنیاں اس ممنوع اقدام کی طرف مال نہ پیش کریں۔

(۴)۔ سیمینار نے تاکید کی ہے کہ اسلام سائنسی تحقیق پر پابندی نہیں لگاتا چونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات میں غوروفکر کرنے کی دعوت دی ہے بلکہ یہ تو تکالیف شرعیہ میں سے ہے، لیکن اسلام دروازہ چوپٹ کھلا نہیں رکھنا چاہتا کہ بغیر ضوابط کے شریعت کی حدیں پھلانگتے چلے جائیں لہٰذا کسی چیز کا نفاذ محض اس بنیاد پر نہیں ہوسکتا کہ وہ چیز قابل نفاذ ہے بلکہ ضروری ہے کہ وہ چیز ضرر سے خالی ہو اور شریعت کے مخالف نہ ہو۔

(۵)۔ چنانچہ مختلف اعتبارات کے پیش نظر حاضرین نے جن پر اتفاق کیا ہے، تاہم بعض نے بشری کلوننگ کی حرمت کی رائے اختیار کی ہے، جبکہ بعض نے کچھ استثنائی عصری صورتوں کے متعلق توقف کیا ہے یا بعد میں پیش آنے والی صورتوں کے متعلق بشرطیکہ ان کا کوئی فائدہ ظاہر ہو اور شرعی حدود اس کی اجازت دیں بایں طور کہ ہر صورت کی علیحدہ تحقیق ہو۔

(۶)۔ مختلف احوال کے پیش نظر بشری کلوننگ کو تطبیق کی جگہ میں لانا قبل از وقت ہوگا چونکہ مصالح اور مضار میں اختلاف واقع ہوتا ہے، موجودہ وقت میں تجاوز کے طور پر ہم کہیں گے کہ "جینیاتی انجینئرنگ پودوں کے حوالے سے ثابت ہوچکا ہے کہ انسان پر اس کی سلامتی ہے البتہ ماضی کی چند مثالوں کو نظر انداز کرنا ہوگا۔

سیمینار

وراثت، جینیاتی انجینئرنگ اور بشری جینوم کے متعلق اسلام کا نقطہ نظر

یہ سیمینار مجمع الفقہ الاسلامی جدہ، منظمہ اسلامیہ برائے علوم طبیہ کویت، عالمی منظمہ اسلامیہ برائے علوم طبیہ کویت، عالمی منظمہ صحت اسکندریہ اور منظمہ اسلامیہ برائے تربیت وعلوم وثقافت کے درمیان منعقد ہوا۔

(اول)......مبادی:

۱)۔اللہ تعالیٰ نے انسان کو خوبصورت سانچے میں ڈھالا ہے اور تمام مخلوقات پر انسان کی شرف بخشا ہے، انسانی اجزاء سے جینیٹک انجینئرنگ کے تجربات کے لئے کھیلنا کہ پیش نظر کوئی اہم ہدف نہ ہو بلاشبہ انسانی عظمت وشرافت کے منافی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ اٰدَمَ تَفْضِيلًا ﴿سُورَةُ بَنِيٓ اِسْرَآءِيلَ﴾

ہم نے انسان کو مکرم ومحترم بنایا ہے۔(الاسراء:۱۷/۷۰)

۲)۔اسلام علم ومعرفت کا دین ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿سُورَةُ الزُّمَرِ﴾

کیا وہ لوگ جو علم رکھتے ہیں اور جو علم نہیں رکھتے برابر ہو سکتے ہیں۔(الزمر:۳۹/۹)۔

اسلام علمی تحقیق کے حوالے سے عقلِ انسانی پر پابندی نہیں لگاتا،لیکن علمی تحقیق کا ماحصل اور نتائج خود اپنے تئیں عملی تطبیق کے میدان تک منتقل نہیں ہوسکتے تاوقتیکہ انھیں شرعی ضوابط پر پیش نہ کیا جائے، چنانچہ جو نتیجہ شریعت کے موافق ہوگا جائز تصور کیا جائے گا اور جو مخالف ہوگا جائز نہیں ہوگا، جینیاتی علم اپنے مختلف پہلوؤں کے اعتبار سے ایسا علم ہے جس کی اسلام ترغیب دیتا ہے، یہ علم تو علمائے مسلمین کے لئے ترجیحی علم ہے۔

۳)۔صحت کو برقرار رکھنا اور صحت کو بیماریوں سے بچا کر رکھنا ایسا امر ہے جس کی اسلام تاکید کرتا ہے اور اس پر اکساتا ہے،چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَلَا تُلْقُوا بِاَيْدِيكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ﴿سُورَةُ الْبَقَرَةِ﴾

اپنے ہاتھوں ہلاکت میں مت پڑو(البقرۃ:۲/۱۹۵)۔

اور جو شخص شر سے بچنے کی کوشش کرتا ہے وہ اس سے محفوظ رہتا ہے علاج معالجہ شرعاً مطلوب ہے اس میں کوئی فرق نہیں کہ علاج ایسی بیماری کا ہو جو فی الحال لاحق ہوئی ہو یا وراثتی ہو، چنانچہ بیماری سے بچاؤ کا سامان صبر اور توکل علی اللہ کے منافی نہیں۔

۴)۔ہر انسان کا حق ہے کہ اس کی عظمت وشرافت اور اس کے حقوق کا احترام کیا جائے۔

۵)۔چنانچہ ایسی کوئی بھی تحقیق، علاج یا تشخیص جو کسی شخص کے جینوم کے متعلق ہو کا اجراء جائز نہیں جب تک کہ ممکنہ اہداف اور فوائد طے نہ کر لئے جائیں اور جینوم کے حصول کے لئے اس شخص کی رضامندی حاصل نہ کر لی جائے، بایں ہمہ یہ سارا سلسلہ احکام شرعیہ کے تحت ہونا ضروری ہے اور اگر مفقود الاہلیت شخص کے جینوم پر تحقیق کرنی ہو تو اس کے سرپرست کی رضامندی شرط ہے۔اور جینوم (جینز) کی تحقیق جب تک صحت کے لئے مفید نہ ہو کا اجراء جائز نہیں۔

۶)۔جینز اور وراثت کی تحقیق کے حوالے سے ہر شخص کے حق کا احترام کرنا ضروری ہے۔

۷)۔جینیاتی تحقیق کے ضمن میں سامنے آنے والے نتائج پردۂ راز میں رکھنا ضروری ہے، ہاں البتہ بعض صورتوں میں ان کا افشاء جائز ہے جیسا کہ ۱۸/اپریل ۱۹۸۷ء کے سیمینار میں تفصیل گزر چکی ہے۔

۸)۔کسی بھی شخص کی وراثتی صفات سے تعرض کرنا اور اس کے حقوق و اساسی آزادی اور کرامت و شرافت کو سلب کرنا جائز نہیں خواہ یہ کسی صورت میں بھی ہو۔

۹)۔ایسی تحقیقات جو جینوم بشری (بشری جینز) سے تعلق رکھتی ہوں، بالخصوص بیالوجی، علم وراثت اور علم طب کے میدان میں ایسی تحقیقات جو اسلامی شرعی احکام سے بالاتر ہوں جائز نہیں یا ایسی تحقیقات جو انسانی حقوق کے احترام، اساسی آزادی کے احترام اور انسانی شرافت سے بالاتر ہوں جائز نہیں۔

۱۰)۔اسلامی ممالک کو چاہئے کہ جینیٹک انجینئرنگ کی تحقیقات کے لئے ایسے مراکز قائم کریں جو شریعت اسلامیہ کے مطابق چل رہے ہوں اور ان کی تحقیقات شریعت کے دائرہ کے اندر ہوں۔

۱۱)۔منظمہ اسلامیہ برائے علوم طبیہ کو ایسی کمیٹیاں تشکیل دینے کا اہتمام کرنا چاہیے جو طبی تجربات وتحقیقات کے حوالے سے اخلاقی پہلوؤں میں نمائندگی کریں اور یہ کمیٹیاں اسلامی ممالک میں فعال ہوں تاکہ حیاتیاتی ٹیکنالوجی کے میدان میں طبی اخلاقیات کے حوالے سے اسلامی اتحاد تشکیل دیا جاسکے۔

۱۲)۔امت اسلامیہ کے علماء کی ذمہ داری بنتی ہے کہ ایسی کتابیں شائع کریں جو جینز اور وراثت، جینیاتی انجینئرنگ کی معلومات پر مشتمل ہوں اور امت کو اس موضوع سے آگاہی ہوسکے۔

۱۳)۔اسلامی ممالک کی ذمہ داری ہے کی جینیٹک انجینئرنگ کو تعلیمی نصابات اور پروگرامز میں داخل کریں اور اعلیٰ تعلیم کے نصاب میں اس میں مزید اضافات کئے جائیں۔

۱۴)۔اسلامی ممالک کی ذمہ داری ہے کہ مختلف ذرائع ابلاغ کے ذریعہ وراثت اور جینیٹک انجینئرنگ کے موضوع پر بہم معلومات فراہم کریں اور ساتھ ہر موضوع کے متعلق اسلامی رائے کی وضاحت کی جائے۔

۱۵)۔منظمہ اسلامیہ برائے علوم طبیہ کو ذمہ داری سونپی جاتی ہے کہ اس موضوع پر مزید سیمینارز کا انعقاد عمل میں لایا جائے۔

(دوم)......بشریٰ جینوم:

بشری جینوم دراصل انسان کے کامل جینیات کا خریطہ ہے جسے کروموسومز سے تعبیر کیا جاتا ہے اور ہر کروموسومز میں بہت سی جینز ہوتی ہیں جو ایک سیدھی قطار میں اپنے اپنے خاص مقام پر موجود ہوتی ہیں، یہ انسان کے اپنی ذات پر تعارف کا جزء ہوتے ہیں۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ ﴿سُوْرَةُ حٰمٓ السَّجْدَةِ﴾

ہم انسانوں کو آفاق میں اور ان کی دینی ذات میں مختلف نشانیاں دکھائیں گے (فصلت:۴۱/ ۵۳)۔

جب جینوم (جینز) کی جانچ پڑتال مختلف وراثتی امراض کے جاننے کا وسیلہ ہے تو یہ طبی علوم میں قیمتی اضافہ ہے، اس کے ضمن میں مختلف امراض سے بچاؤ اور ان کا علاج پایا جاتا ہے، گویا یہ علم جینز کا مطالعہ معاشرہ میں فرض کفایہ کا درجہ رکھتا ہے۔

(سوم)......جینیٹک انجینئر نگ:

جینیٹک انجینئر نگ ان تکنیکی مہارتوں (Technologies) کے مجموعے کا نام ہے جس کے ذریعے خلیے کی جینیٹک ساخت میں ردوبدل کیا جاسکتا ہے، نباتات، حیوانات اور انسان کی ساخت اور بین الاقسامی حیاتیاتی اشیاء کا تبادلہ ممکن ہو اور نئے اقسام کی نباتات اور حیوانات بنائی جاسکیں۔

سیمینار میں جینیٹک انجینئر نگ کے حوالے سے مقالات اور تحقیقات و مذاکرات پیش کئے گئے چنانچہ جینیٹک انجینئر نگ اپنی پیدائش ہی سے اپنے ساتھ کچھ خدشات بھی لے کر آئی ہے اگر ضوابط سے آزاد اس پر عمل درآمد شروع کیا جائے تو یقینا اس کے نتائج تباہی تک پہنچا سکتے ہیں گویا جینیٹک انجینئر نگ دودھاری اسلحہ ہے جسے خیر وبھلائی کے لئے بھی استعمال کیا جاسکتا ہے اور شر کے لئے بھی۔

چنانچہ سیمینار کی رائے کے مطابق اگر جینیٹک انجینئر نگ کو امراض کی روک تھام، امراض کے علاج معالجے یا مرض میں تخفیف لانے کے لئے استعمال کیا جائے تو جائز ہے، خواہ جینیاتی سرجری جس میں ایک جین کو دوسرے جین سے بدلا جاتا ہے کہ ذریعہ ہو یا مریض کے خلیوں میں جین داخل کرنے کے ذریعہ، یا ایک جین دوسرے میں ودیعت کرنے سے تاکہ اس جین کے ارتباط سے کسی چیز کی مقدار بڑھائی جائے، اس جین کو بعض امراض کے لئے بطور دوائی استعمال کرنا ہو، بایں ہمہ جنسی خلیوں پر جینیٹک انجینئر نگ کی آزمائش ممنوع ہوگی چونکہ اس میں شرعی ممانعت ہے۔

سیمینار کی رائے ہے کہ جینٹک انجینئر نگ غلط اغراض، جارحیت پر مبنی مقاصد، مختلف مخلوقات کی تبدیلی، مخلوط مخلوق کی تخلیق یا محض علمی اطلاع کی غرض سے جائز نہیں۔ اسی طرح کسی انسان کے جینز سے فضول چھیڑ چھاڑ بھی جائز نہیں اور کسی شخص فردی مسئولیت میں دخل دینا جائز نہیں شرعاً یہ ممنوع ہے۔

سیمینار نے خدشہ ظاہر کیا ہے کہ سائنسی دوڑ میں اس طرح کی کامیابیوں کا تعلق معاشی برتری ظاہر کرنے سے ہے اور اجارہ داری برقرار رکھنا ہے، یقینا یہ سوچ فقراء اور اس طرح کی کامیابیوں میں حائل ہے، سیمینار اقوام متحدہ کی تائید کرتا ہے جو اس نے ترقی یافتہ ممالک میں جینٹک انجینئر نگ کے مراکز قائم کرنے کا عندہ دیا ہے۔

زرعی ترقی اور جانوروں کی افزائش کے حوالے سے سیمینار جینٹک انجینئر نگ کے استعمال میں کوئی حرج نہیں سمجھتا لیکن اس میدان کو بے لگام نہ چھوڑا جائے کہیں انسان یا جانور یا فصلوں یا ماحول میں بگاڑ نہ پیدا ہو۔ سیمینار کی رائے ہے کہ مختلف غذائی مواد تیار کرنے والی کمپنیوں کی ذمہ داری بنتی ہے کہ اپنی پروڈکشن میں جینٹک انجینئر نگ کے متعلق مفصل نوٹ فراہم کریں تاکہ دیدہ بینا سے خرید وفروخت کا عمل طے پائے، سیمینار ان نتائج کی دوڑ میں تمام ممالک کو علمی بیداری کی اپیل کرتا ہے اور بالخصوص غذائی وادویاتی امریکی تنظیم، عالمی ادارۂ صحت اور عالمی ادارۂ غذا کی سفارشات اور قراردادیں اختیار کرنے کی سفارش کرتا ہے۔

سیمینار سفارش کرتا ہے کہ ایسے ادارے قائم کئے جائیں جو اسلامی ممالک کے صارفین کی حفاظت ونگرانی کریں۔

(چہارم)......جنیٹک ٹسٹ (ڈی، این، اے جانچ):

سرکائے سیمینار نے جینٹک ٹسٹ پر مذاکرات کئے، ڈی این اے، ایسے موروثی مادے کا نام ہے جو ہر ذی روح میں موجود سینکڑوں خلیوں میں پایا جاتا ہے اور ایک نوع کے ذی روح کو اسی نوع کے دوسرے ذی روح سے ممتاز کرتا ہے۔

DNA ٹسٹ سائنسی حوالے سے ایسا وسیلہ ہے جو بائیونک ولدیت کے تحقیق میں کارآمد ثابت ہوتا ہے، اور نادر ہے کہ اس میں خطا واقع ہو، DNA ٹسٹ ترقی کر کے قطعی قرائن کی سطح پر آچکا ہے، شرعی حدود کے علاوہ بقیہ مسائل وقضایا میں جمہور فقہاء نے DNA ٹسٹ کا اعتراف کیا ہے، گویا DNA عصر حاضر میں ترقی یافتہ قیافہ کی صورت ہے، مذاہب فقہیہ کے جماہیر نے اسے قبول کیا ہے۔

۔ سیمینار نے مجہول النسب کے اثباتِ نسب میں DNA ٹسٹ کو معتبر قرار دینے میں کوئی حرج نہیں، رہی یہ بات کہ DNA ٹسٹ کو اثبات کا کلی وسیلہ قرار دیا جائے سو یہ امر قانونی اداروں کے اختیار میں ہے کہ مصلحت عامہ جو شریعت اسلامیہ کے متعارض نہ ہو کے پیش نظر اس پر غور کیا جاسکتا ہے۔

(پنجم)......وراثتی ارشاد (Genetic Counsling)

وراثتی ارشاد سے مراد منگنی اور نکاح سے پہلے جینٹک مشورہ اور رہنمائی لینا ہے چنانچہ طالب مشورہ کے متعلق توقع کی جاسکتی ہے کہ جینٹک ٹسٹ سے اسے صحیح راہنمائی مل سکتی ہے، اس موضوع پر سیمینار میں مذاکرات ہوئے اور درج ذیل سفارشات پیش کی گئیں۔

الف۔ مختلف خاندانوں یا شادی کے خواہشمند حضرات کے لئے جینیاتی راہنمائی کی خدمت کے لئے وسیع پیانے پر تیاری ہونی چاہئے اور اسکے ساتھ مختلف وسائل سے بیداریٔ شعور اور عوامی تربیت کا پہلو بھی اجاگر کیا جائے۔

ب۔ جینیاتی راہنمائی زبردستی نہ ہو اور اس کے نتائج زبرستی اجراء تک نہ پہنچیں۔

ج۔ جینیاتی راہنمائی کے نتائج پردۂ راز میں رہیں۔

د۔ جینیاتی راہنمائی کو طبی انسٹیٹیوٹس اور مدارس تک وسعت دی جائے اور مختلف وسائل اعلام کے ذریعہ اس کا اعلان کیا جائے۔

ھ۔ اعداد وشمار سے اس بات پر دلالت ہوئی ہے کہ قرابتداروں کی آپس میں شادیوں سے بہت سارے خلقی عیوب در آتے ہیں تاہم اس بارے میں عوام کی تربیت واجب ہے تا کہ بصیرت کے ساتھ انتخاب کیا جائے، خصوصاً ان خاندانوں کی تربیت ضروری ہے جنہیں وراثتی بیماریوں کی شکایت رہتی ہے۔

(ششم)......وہ بیماریاں جن کا وراثتی جائزہ ضروری ہے

(۱)۔ وراثتی امراض کی جانچ پڑتال اور ان کے پھیلاؤ کی روک تھام۔

(۲)۔ شادی سے پہلے وراثتی جائزے کی حوصلہ افزائی اور بیداریٔ شعور کے لئے مختلف وسائل اعلام سے مدد لینا۔

(۳)۔ صحت سے متعلق اداروں سے اپیل کی جاتی ہے کہ جینیاتی یونٹوں میں اضافہ کیا جائے تا کہ ماہر طبیب دستیاب ہوسکے اور وہی جینیاتی راہنمائی کے حوالے سے درست معلومات فراہم کر سکے اور نئی نسل کی صحت اچھی رہے۔

(۴)۔ وراثتی ٹسٹ کروانے کے لئے کسی شخص کو بھی مجبور کرنا جائز نہیں۔

مجمع الفقہ الاسلامی کے اجلاسات میں منظور کردہ قراردادوں اور کچھ سیمینارز کی سفارشات کا ترجمہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے مکمل ہوا۔

اس سلسلہ میں چند باتوں کا خیال رکھنا ضروری ہے۔

قاری منظور کردہ قرارداد کو اپنے لئے حجت نہ سمجھ لے، بہت ساری قراردادیں کسی دوسرے مذہب کے مطابق ہیں مثلاً حیض کی اقل مدت

ایک قطرہ بیان کی گئی ہے۔جبکہ احناف کے نزدیک حیض کی کم از کم مدت ۳ دن ہے۔تاہم کسی بھی مسئلہ کی تحقیق کے لئے اپنے علاقہ کے علماء کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے۔

اسی طرح DNA ٹسٹ، جینی ارشادو راہنمائی، جینٹک انجینئرنگ کے حوالے سے بہت ساری سفارشات محل اشکال ہیں اور مجتہد فیہ ہیں،مثلاً شادی کے لئے DNA ٹسٹ کی ترغیب معاشرے کے لئے غضبناک خطرہ ہے،اس سلسلہ میں کتنی عورتیں پاکدامنی لئے منتظر بیٹھی رہیں گی کتنے مرد مسترد کردیئے جائیں گے،ایسا تو کوئی انسان نہیں جو بیماری سے پاک ہو۔

تاہم جو بھی مسئلہ درپیش ہو اس کے متعلق اپنے علاقہ کے علماء سے رجوع کرنا ضروری ہے۔میں آخر میں اپنے اُن احباب کو نیک دعاؤں میں شامل کرنا ضروری سمجھتا ہوں جنھوں نے قراردادوں کے تراجم میں معاونت کی بالخصوص ریٹائر بنک منیجر راجہ محمد شفیق خان (ایم،اے، انگلش، پنجاب یونیورسٹی)، شیخ اسد قیوم (ایم،ایس،سی فزکس،اے کے یونیورسٹی)،میڈم نائلہ گیلانی (ایم۔ایس۔سی بیالوجی،اے کے یونیورسٹی)،میڈم سائرہ حسین (ایم۔اے انگلش،اے کے یونیورسٹی) کا مجھ پر بڑا احسان ہے،ان حضرات نے دامے،درمے،سخنے ہر طرح کی معاونت کی۔

اللہ تعالیٰ انھیں جزائے خیر عطا فرمائے اور ہماری اس معمولی کاوش کو آخرت کے لئے ذخیرۂ نجات بنائے۔آمین

فقط از مترجم محمد یوسف تنولی

۲۹ جمادی الاوالیٰ ۱۴۳۳ھ   مطابق ۲۲/اپریل ۲۰۱۲ء

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

النظريات الفقهية

تقدیم

طبعی منطقی درجہ بندی جزئیات سے کلیات کی طرف، افراد سے ترکیب کی طرف اور جزئی احکام سے عام نظریات کی طرف انتقال تقاضا کرتی ہے، جیسے کہ جدید قانون کا طریقہ تدریس یہی ہے، اسی لئے ہمارے اوپر لازمی ہے کہ ہم فقہ اسلامی کے نظریات سے بحث کریں، چنانچہ قدیم کتب فقہ جو فقہی خزانوں سے لبریز ہیں سے فقہی مسائل کی تلاش اور جستجو صعوبت سے دوچار ہے اور اس عظیم امر سے ناک بھوں چڑھائی جاتی ہے، نیز یہ احکام متعدد احتمالات کے پردوں میں چھپے پڑے ہیں، باوجود یہ کہ جدید قانونی نظریہ فقہ اسلامی کی شان میں کمی نہیں کرسکا، بلکہ اعلیٰ اخلاقی اقدار اور مصالح عامہ کے پیش نظر اس کی شان حال میں اور اضافہ ہوا ہے۔

جب ہم پوری باریک بینی اور غور وخوض سے فقہی نظریات کو پڑھتے ہیں تو حکم شرعی کے درمیان اس کے مصدر، اصول، قواعد اور فقہی نظریات جنہیں مجتہدین نے شریعت کے اصولوں سے اخذ کیا ہے اور انہیں اجتہاد میں روشن چراغ قرار دیا ہے کے درمیان ربط کے احکام آشکارہ ہوتے ہیں۔

میں نے ان احکام کی طرف اشارہ کیا ہے جو قانون کے ساتھ متفق ہوتی ہیں اور جو قانون سے مختلف ہوتے ہیں۔ نیز میں نے حکم شرعی کو قران کریم اور سنت نبوی کی معتمد علیہ نقلی دلیل یا راجح عقلی دلیل سے مضبوط و مستحکم کیا ہے، ھذا۔

میں نے اس کتاب کے پہلے چار اجزاء میں ''قسم اول'' یعنی عبادات سے بحث کی ہے۔

اس جز میں میں نے اس کتاب کی ''قسم ثانی'' کو ذکر کیا ہے، اور یہ قسم اہم فقہی نظریات اور ان سے مستفاد وضع کردہ قوانین پر مشتمل ہے۔ یہ قسم چھ فصلوں اور ایک ملحق پر مشتمل ہے، اہم میں نے اس جزء میں عقد بیع اور خیارات جو فی الواقع ''قسم ثالث'' یعنی عقد کی مباحث ہیں بیان کی ہیں۔

سو قسم ثانی کے موضوعات یا فصول وہ یہ ہیں۔ نظریات حق، نظریات اموال، نظریہ ملکیت، نظریہ عقد، مؤیدات شرعیہ، نظریہ فسخ اور وہ اہم احکام جو سول قانون سے فقہ اسلامی سے حاصل کئے ہیں۔

میں اللہ تعالیٰ سے سوال کرتا ہوں کہ مجھے عظیم فقہ اسلامی کے ادراک، غنا، واقعیت اور درستی کی توفیق عطا فرمائے تاکہ ہم فقہ اسلامی کے باصلاحیت قوانین کی طرف رجوع کرسکیں اور مغربی فقہ، مغربی نظریات سے دست کش رہیں۔ آمین۔

فقط......المؤلف

پہلی فصل.....حق کا نظریہ

نظریہ.....وہ عام مفہوم جو حقوق کے موضوع کو اس طرح شامل ہو کہ فقہ کے مختلف ابواب میں تقسیم شدہ جزئیات اس میں جمع ہوجائیں، جس طرح حق، ملکیت کا نظریہ عقد کا نظریہ، اہل ہونے کا نظریہ، تاوان کا نظریہ، شرعی ضرورت کا نظریہ، باطل ہونے، فاسد ہونے، موقوف ہونے اور اختیار دیئے جانے کی شرعی تائیدوں کا نظریہ وغیرہ جس کو میں یہاں ذکر کروں گا۔

یہ بات واضح ہے کہ ہمارے فقہاء نے مسائل فقہیہ کو عام نظریات کی بنیاد پر ثابت نہیں کیا اور ان سے نکلنے والے جزئی مسائل کو بھی جدید قانونی طرز پر تو ذکر نہیں کیا بس وہ تو صرف مسائل، جزئیات اور فروع کو تلاش کرتے تھے اور ساتھ ساتھ اس کا لحاظ کرتے کہ وہ بنیادی نقطہ کیا ہے جو ان فروع پر محافظ ہو، لیکن ان کے فروع کو دیکھ کر اصول اور نظریہ کو سمجھا جا سکتا ہے۔

نظریہ اور قاعدہ کلیہ کا فرق.....اسی وجہ سے نظریہ قاعدہ کلیہ سے مختلف ہے مثلاً (مشقت آسانی پیدا کرنے کو کھینچتی ہے اور کام اپنے مقاصد کے ساتھ ہیں) نظریہ تو بہت سے معالات کو شامل ہے جن کا مفہوم کشادہ اور مشترک ہو اور قاعدہ کلیہ وہ تو صرف ایک نظریہ عامہ کے کناروں میں سے مخصوص کنارہ اور حصہ کا ضابطہ ہوتا ہے۔

حق کے نظریے کی چار مباحث میں وضاحت.....میں حق کے نظریے کی چار مباحث میں وضاحت کروں گا: پہلے حق کی تعریف اور اس کے ارکان کا بیان ہوگا۔

دوسرے نمبر پر حق کی قسمیں۔

تیسرے نمبر پر حق کے اسباب۔

چوتھے نمبر پر حق کے احکام کا بیان ہوگا۔

پہلی بحث: حق کی تعریف اور اس کے ارکان.....اس میں دو مطلب ہیں:

پہلا مطلب: حق کی تعریف.....حق کے عربی زبان میں بہت سے معانی ہیں لیکن سب میں ثابت ہونے اور واجب ہونے کا مطلب پایا جاتا ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰٓ اَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ۝ یٰس: ۳۶/۷

یعنی اکثر لوگوں پر ثابت اور واجب ہو چکا ہے۔

اور فرمان باری ہے:

لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ.......الانفال ۸/۸

تاکہ حق کو ثابت اور ظاہر کرے اور باطل کو جھوٹا کرے۔

اور فرمایا:

وَ قُلْ جَآءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ الاسرا:۱۷/۸۱

فرما دیجئے کہ سچ آیا اور جھوٹ بھاگ نکلا یعنی حق سے مراد وہ چیز ہے جو موجود اور ثابت ہے۔

اور فرمایا:

وَلِلْمُطَلَّقٰتِ مَتَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ ۭ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِيْنَ ۝۲۴۱ البقرہ۲/۲۴۱

واجب ہے پرہیز گاروں پر کہ طلاق شدہ عورتوں کو خرچ دیں قاعدہ کے موافق۔

حق کا لفظ متعین حصہ پر بھی بولا جاتا ہے، فرمان ربانی ہے:

وَ الَّذِيْنَ فِيْٓ اَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُوْمٌ ۝۲۴ لِّلسَّآىِٕلِ وَ الْمَحْرُوْمِ ۝۲۵ ......المعارج:۷۰/۲۴۔۲۵

اور جن کے مال میں حصہ مقرر ہے مانگنے والے اور ہارے ہوئے کا۔

اسی طرح ظلم کے مقابلہ کے میں ''حق'' کا لفظ عدل وانصاف کے لئے بھی استعمال کیا جاتا ہے: فرمان باری ہے۔

وَ اللّٰهُ يَقْضِيْ بِالْحَقِّ غافر:۴۰/۲۰

اور اللہ تعالیٰ فیصلہ کرتا ہے انصاف سے۔

حق کی تعریف فقہاء کے نزدیک......بعض متاخرین کے ہاں ''حق'' کی تعریف یہ ہے: حق وہ حکم جو شرعاً ثابت ہو۔❶ لیکن یہ تعریف جامع نہیں اور فقہاء کے ہاں حق کی ساری صورتوں کو شامل نہیں۔ کیونکہ کبھی حق کا لفظ مملوک حال پر بولا جاتا ہے جب کہ وہ حکم نہیں، اسی طرح ذاتی ملکیت، شرعی صفت، جیسے ذمہ داری، پرورش اور اختیار کے حق پر بھی بولا جاتا ہے، اور زمین کے منافع پر بھی بولا جاتا ہے جیسے راستے کا حق، پانی بہانے کا حق وغیرہ اور وہ نتائج جو معاملات پر مرتب ہیں ان پر بھی بولا جاتا ہے جیسے بیچی ہوئی چیز اور اس کی قیمت کی ادائیگی کا لازم کرنا۔

یعنی ہم عصر اساتذہ نے حق کی یہ تعریف کی ہے، ہمارے استاذ علی خفیف نے فرمایا: حق وہ مصلحت ہے جو شرعاً ثابت کی گئی ہو۔❷ لیکن یہ تعریف حق سے مقصود غایت کے ساتھ کی گئی ہے، یہ اس کی ذات اور حقیقت کی تعریف نہیں، کیونکہ حق وہ خاص تعلق ہے جو حق والے اور حق سے حاصل ہونے والی مصلحت کے درمیان ہو۔

استاذ مصطفیٰ زرقاء نے فرمایا: حق وہ خصوصی تعلق ہے جس سے شریعت غلبے اور مکلّف بنانے کو ثابت کرتی ہے۔(۳) یہ تعریف اچھی ہے، کیونکہ یہ دینی حقوق جیسے اللہ تعالیٰ کا بندوں پر حق مثلاً نماز، روزہ وغیرہ اور شہری حقوق جیسے ملکیت کا حق، اور ادبی حقوق جیسے والد کی فرمانبرداری کا حق اولاد پر، شوہر کا بیوی پر، اور عام حقوق جیسے حکومت کا حق عوام پر، اور مالی حقوق جیسے خرچے کا حق، اور غیر مالی جیسے نفس پر ولایت کا حق سب کو شامل ہے۔

اس تعریف کی خصوصیت......یہ تعریف ممتاز ہے اس وجہ سے کہ اس میں حق کی ذات کو واضح کیا گیا ہے کہ وہ خاص شخص کے ساتھ تعلق کا نام ہے جس طرح بائع کا حق قیمت میں اس کے ساتھ خاص ہے۔ اگر وہاں کسی کے ساتھ خصوصیت نہ ہو بلکہ عام اباحت ہو جیسے شکار کرنا، لکڑیاں جمع کرنا، عام نفع کی چیزوں سے فائدہ اٹھانا تو اس کو حق نہیں کہا جائے گا، بلکہ یہ عام لوگوں کے لئے اجازت ہے۔

---

❶......قمر الاقمار علی شرح المنار شیخ عبدالحکیم لکھنوی کا حاشیہ حقوق کی بحث کے شروع میں۔ ❷مذاکرات الحق والذمه: ص ۳۶۔
❸المدخل الی نظریة الالتزام فی الفقه: ف ۳ ص ۱۰ اور اس کے بعد۔

سلطۃ ......یعنی غلبہ یا تو شخص پر ہوگا جیسے پرورش کا حق اور نفس کی ذمہ داری یا معین چیز پر ہوگا جیسے ملکیت کا حق۔

تکلیف......کسی انسان پر لازم کرنا یا مالی لزوم جیسے قرض کی ادائیگی کا لازم ہونا، یا معین مقصد کا ثابت کرنے کے لئے جیسے مزدور کا اپنے عمل کو ادا کرنا۔

تعریف نے شریعت کی نظر میں حق کے منشاء کی طرف اشارہ کیا ہے: وہ شریعت کا ارادہ ہے، پس حقوق اسلام میں وہ خدائی عطائیں ہیں جو ان مراجع کی طرف منسوب ہوتی ہیں جن سے شرعی احکام کو نکالا جاتا ہے لہٰذا کوئی حق شرعی دلیل کے بغیر نہیں ہوگا۔ پس حق کو پیدا کرنے والی اللہ تعالیٰ کی ذات ہے، کیونکہ اس کی ذات کے علاوہ کوئی حاکم نہیں اور ان کی شریعت اور مقرر کردہ چیزوں کے علاوہ کوئی شریعت نہیں۔ حق اسلام میں طبعی چیز نہیں جس کی بنیاد طبیعت اور انسانی عقل پر ہو البتہ قانونی لوگ حقوق کا مرجع الٰہی حکم کو بنانے سے ڈرتے ہیں۔

اسلام نے اپنے حقوق کے استعمال میں دوسروں کی رعایت رکھنا اور عام لوگوں کو تکلیف نہ پہنچانا لازم کیا ہے۔ پس حق مطلق نہیں ہے بلکہ سب کے فائدے کے ساتھ مقید ہے اور دوسروں سے تکلیف دور کرتا ہے اور حق شریعت میں دو واجبوں کو مستلزم ہے:

عام لوگوں پر واجب ہے کہ شخص کے حق کا احترام کریں اور اس سے نہ چھیڑیں اور حق والے پر خصوصی طور پر لازم ہے کہ وہ اپنا حق اس طرح استعمال نہ کرے کہ دوسروں کو تکلیف لاحق ہو۔

دوسرا مقصد: حق کے ارکان

حق کے دو رکن ہیں......حق والا اس کو مستحق کہتے ہیں۔ اور حق کا محل۔ جس کے ساتھ حق متعلق ہو۔ وہ یا تو معین چیز ہوگی جس کے ساتھ حق متعلق ہوگا جیسے شخصی حق یا قرض اور ذمہ میں واجب ہوگی۔

شخصی حق میں ایک تیسرا رکن بھی ہے مثلاً قرض دینے اور قرض دی ہوئی چیز کے درمیان تعلق اور وہ جس کو قرض دیا گیا جو حق کا مکلف ہے۔ اور تکلیف کی قسم یا تو کوئی کام کرنا ہوگا جیسے قرض یا قیمت کا ادا کرنا، یا کام سے رکنا ہوگا جیسے پڑوسی کو تکلیف نہ پہنچانا اور امانت کو استعمال نہ کرنا۔ مکلّف کبھی معین شخص ہوتا ہے یا پوری جماعت ہوتی ہے جیسے قرض کے اعتبار سے وہ شخص جس کو قرض دیا گیا ہو۔ اور کبھی غیر معین ہوتا ہے جیسی عام واجبات جس کے مکلّف سب انسان ہیں کہ دوسروں کے حقوق کا احترام کریں اور ان پر دست اندازی نہ کریں۔

صاحب حق......دینی حقوق میں حق والی ذات اللہ تعالیٰ کی ہے اور دوسرے حقوق میں طبعی شخص (انسان) یا فرض کردہ شخص (کمپنی وغیرہ) صاحب حق ہے جو حق کے محل۔

طبعی شخصیت کی ابتداء......ہر انسان جب ماں کے پیٹ میں ہو تو اسی وقت سے اس کی طبعی شخصیت شروع ہو جاتی ہے بشرطیکہ وہ زندہ پیدا ہوا گرچہ وہ زندگی فرضی ہی ہو۔ حنفیوں کے ہاں بچے کا اکثر حصہ زندہ ہونے کی حالت میں ظاہر ہو تو اس کو زندہ شمار کیا جائے گا اور اگر جنین یعنی پیٹ میں موجود بچہ کسی جرم کے ساتھ گرا دیا جائے تو اس کو فرضی طور پر زندہ شمار کیا جائے گا جیسی کسی شخص نے اگر حاملہ عورت کو مارا اور بچہ مرا ہوا گرا تو وہ بچہ وارث بھی ہوگا اور اس کی میراث بھی تقسیم ہوگی۔

احناف کے علاوہ باقی حضرات کا مسلک......احناف کے علاوہ باقی حضرات کے ہاں زندگی کے لئے بچے کا مکمل طور پر زندہ پیدا ہونا شرط ہے۔

حنفیوں کے علاوہ باقی حضرات نے فرمایا کہ اگر جنین مرا ہوا گرا تو صرف غرہ (ایک غلام یا باندی) اس کی میراث میں تقسیم کیا جائے

گا (یہ جنین کی دیت ہے یا اس کے بدلے میں مالی عوض جس کا دینا جنین پر ظلم کی وجہ سے لازم ہے جس کی مقدار ۵۰ دینار یا ۵۰۰ چاندی کے درہم ہیں)۔

طبعی شخصیت کب ختم ہوگی؟..... حقیقی وفات کے ساتھ طبیعت شخصی ختم ہوجاتی ہے اسی طرح تقدیری وفات کے ساتھ مثلاً گمشدہ آدمی یا جس غائب کی جگہ کا پتہ نہ چل رہا ہو اس کی موت کا حکم لگا دیا جائے اس طور پر کہ اس کے ہم عمر وہم عصر فوت ہوجائیں یا وہ نوے ۹۰ سال لاپتہ ہوجائے۔

لیکن موت کے ساتھ شخصیت کے ختم ہونے کے باوجود انسان کی ذمہ داری اور ترکہ کے ساتھ متعلق حقوق کی صفائی کے لئے حقوق کے واجب ہونے کی اہلیت باقی رہتی ہے، تاہم یہ ضرورت کے لئے بقدر ضرورت ہے جس طرح یہ بات اموال اور مالی ذمہ داریوں کے بیان میں واضح ہوجائے گی۔ لہٰذا مرجانے والے انسان نے جو کام زندگی میں کیا وہ اس کا مالک ہوگا مثلاً اس نے شکار کے لئے جال ڈالا جس میں شکار پھنس گیا تو وہ اس کا مالک ہوگا۔ اسی طرح جو تاوان والے کام زندگی میں کئے ان کا تاوان بھی اس پر آئے گا مثلاً اس نے زندگی میں کوئی گڑھا عام راستے میں کھودا جس میں کوئی حیوان گر کر مر گیا (تو میت پر اس کا تاوان آئے گا)۔

شخصیت اعتباری..... شخصیت اعتباری کو شخصیت معنوی بھی کہا جاتا ہے۔ فقہ اسلامی میں شخصیت اعتباری کا قانونی تصور موجود ہے، شخصیت اعتباری سے مراد یہ ہے کہ اس کا کوئی زندہ وجود تو نہ ہو لیکن وہ حقوق وواجبات میں اس کی طرح ہو۔

چنانچہ عام اداروں میں اس کا وجود ملتا ہے۔ جیسے عام ادارے، کمپنیاں، تنظیمیں اور مساجد۔ یہ ادرے اپنے شخصی وجود کے اعتبار سے ملکیت میں شخصیت طبعیہ کی مانند ہیں۔ چنانچہ حقوق کے ثبوت، التزام واجبات اور جہت عامہ کے لئے مستقل ذمہ کا وجود قطع نظر افراد کے ذموں کے شخصیت اعتباری کا عامل ان حقوق میں کارفرما ہوتا ہے۔

اس تجویز پر کثیر دلائل موجود ہیں، نصوص سے بھی دلائل موجود ہیں اور فقہی اجتہادات سے بھی دلائل موجود ہیں۔ چنانچہ نصوص میں سے یہ حدیث ہے۔ ''مسلمانوں کا ذمہ یکتا ہے ادنیٰ مسلمان بھی اس ذمہ کو استعمال کرسکتا ہے۔'' یعنی ادنیٰ مسلمان بھی دشمن کو امان دے سکتا ہے اور اس ادنیٰ مسلمان کا امان سب مسلمانوں کے لئے نافذ العمل ہوگا۔ ان نصوص میں سے وہ بھی ہیں جو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔ اور وہ نصوص بھی میں جو دھوکا دہی، ملاوٹ، برائی، اذیت دہ چیز کے قلع قمع کی مقتضی ہیں۔

اجتہادات میں سے دلائل یہ ہیں۔ حاکم کے خاص مال اور بیت المال کے درمیان فصل اور فقہاء کا قول: جس شخص کا کوئی وارث نہ ہو بیت المال اس کا وارث ہوتا ہے، جب کہ حکمران سرکاری اموال میں تصرف کرنے کا امت (رعایا) کی طرف سے نائب ہوتا ہے، جیسے وصی یتیم کے مال میں تصرف کرتا ہے، اسی طرح حکمران امت کی طرف سے ان معاہدات کے طے کرنے میں نائب ہوا ہے جو موت کی وجہ سے موقوف ہوجائیں، اسی طرح ملازمین، مزدوروں کی تعیین میں بھی حاکم نائب ہے، اور ان کی تنخواہیں بیت المال، قضائی احکام کو صادر کرنے میں بھی بیت المال شخصیت اعتباری رکھتا ہے، چنانچہ جب قاضی سے فیصلہ میں خطا ہوجائے جیسے جھوٹے گواہوں پر چوری کے ثبوت کی وجہ سے ہاتھ کٹ جائے تو اس کی دیت بیت المال سے ہوگی۔

فقہاء کے اجتہادات میں سے دلیل یہ ہے۔ تملیک وقف کا جواز اور دوسرے لوگوں پر واجب حقوق کا التزام، وصیت کا جواز، مسجد کے لئے وقف، وقف کے نگران کا اعتبار محض نائب کی حیثیت سے ہے وہ وقف کے قرضہ جات میں سے کسی قرضہ کا ذمہ دار نہیں ہوتا، نگران وقف کے لئے حوائج خرید سکتا ہے، اور وقف کی آمدنی میں سے حوائج کی قیمت ادا کرسکتا ہے، نگران وقف کا امین ہوتا ہے۔ اگر نگران وقف کی مصلحت

میں ضیافت کردے یا تصرف میں لاپرواہی کرے یا واقف کی شرائط کی مخالفت کرے تو اپنے فعل کے موجب کا ضامن ہوگا۔

دوسری بحث: حق کی مختلف انواع..... مختلف اعتبارات سے حق کی چند تقسیمیں ہیں اب میں ان تقسیمات میں سے اہم کو ذکر کروں گا ساتھ ان کے احکام بھی حوالہ قرطاس کروں گا اور ان حکام پر مرتب ہونے والے نتائج کو بھی ذکر کروں گا۔

پہلی تقسیم صاحب حق کے اعتبار سے..... اس اعتبار سے حق تین انواع میں تقسیم ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا حق، انسان کا حق، مشترک حق، انسان کا حق، مشترک حق۔ مشترک حق سے مراد وہ حق ہے جس میں دو حقوق جمع ہو جائیں۔

لیکن بسا اوقات اللہ کا حق غالب آ جاتا ہے اور بسا اوقات انسان کا شخصی حق غالب ہو جاتا ہے۔ ❶

ا..... (اللہ تعالیٰ کا حق)..... (عام حق)..... اللہ تعالیٰ کا حق وہ ہے جس میں اللہ تعالیٰ کی قربت اور اس کی نشانیوں کی عظمت کا ارادہ کیا جائے یا عام نفع ثابت کیا جائے لوگوں میں کسی ایک کے ساتھ خاص کئے بغیر اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت اس کی عظمت اور نفع کی سب کو شامل ہونے کی وجہ سے کی جاتی ہے یعنی وہ سب کے لئے حق ہے۔

پہلے کی مثال..... مختلف عبادات جیسے نماز، روزے، حج، زکوٰۃ اور جہاد نیکی کا حکم کرنا اور برائی سے منع کرنا، نذر ماننا، اللہ کی قسم اٹھانا، ذبح کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لینا بلکہ ہر اہم کام کے وقت اللہ تعالیٰ کا نام لینا۔ وغیرہ یہ سب کو شامل ہے۔

دوسرے کی مثال..... جرائم سے رکنا اور حدود تعزیرات کو مختلف جرموں پر لاگو کرنا (جیسے زنا، تہمت لگانا، چوری، نشہ آور چیزوں کے پینے پر سزائیں) اور عام لوگوں کی سہولیات کی چیزوں کی حفاظت کرنا جیسے نہریں، راستے، مساجد اور اس کے علاوہ جن کی ضرورت سب کو ہے۔

حنفیوں کے ہاں حقوق اللہ آٹھ قسموں پر تقسیم ہوتے ہیں جو اصول فقہ سے معلوم کئے جا سکتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے حق کے احکام بہت ہیں:

(الف) ان کا معاف کرنے..... صلح کرنے اور دستبردار ہونے کے ساتھ ختم کرنا جائز نہیں۔

(ب) اور ان کو تبدیل کرنا..... بھی جائز نہیں، لہٰذا چوری کی سزا جس کی چوری کی گئی ہے اس کے معاف کرنے یا چور کے ساتھ صلح کرنے سے معاف نہ ہوگی جب کہ چوری کا معاملہ عدالت میں پہنچ چکا ہو۔

اسی طرح شوہر کے معاف کرنے یا عورت کے اپنے نفس کو مباح کرنے سے زنا کی سزا معاف نہ ہوگی۔

(ج) اس حق میں وراثت جاری نہیں ہوتی..... لہٰذا مرنے والے کی عبادات جو اس سے چھوٹ چکی ہوں وہ اس کے وارثوں پر لازم نہ ہوں گی الا یہ کہ وہ ان کی ادائیگی کی وصیت کر جائے، (تو اس کے مال سے فدیہ دیا جائے گا) اسی طرح مرنے والے کے وارث سے میت کے جرائم کی باز پرس نہ ہوگی۔

(د) اللہ تعالیٰ کے حقوق میں تداخل جاری ہوتا ہے..... لہٰذا جس نے کئی مرتبہ زنا کیا، یا کئی مرتبہ چوری کی اور ہر مرتبہ اس کو سزا نہیں دی گئی تو ایک سزا پر ہی اکتفا کیا جائے گا، کیونکہ سزا سے مقصود جھڑکنا اور روکنا ہے جو اس سے حاصل ہو جاتا ہے۔ ❷

---

❶..... دیکھئے اصول فقہ کی کتب التقریر و التحبیر ۲/۱۰۴۔ کشف الاسرار ۲/۱۳۶، التلویح علی التوضیح ۲/۱۵۱ حاشیہ نسمات الاسحار ص ۲۵۹۔ ❷البدائع: ۷/۵۵ اور اس کے بعد، ۸۲، المبسوط: ۹/۱۸۵۔

ان جرائم کی سزا صرف حاکم ہی دلواسکتا ہے لہٰذا حاکم ہی عبادات کو چھوڑنے یا ان میں سستی کرنے یا ان کو ہلکا سمجھنے پر تادیبی کارروائی کرسکتا ہے۔اور حاکم ہی حدود اور تعزیرات کو نافرمانوں پر قائم کرے گا۔

۲۔انسان کا حق (بندے کا حق)......بندہ کا حق وہ ہے جس میں انسان کی مصلحت کی حفاظت کا ارادہ کیا جائے،خواہ وہ حق عام ہو جیسے صحت،اولاد اور مال کی حفاظت،امن کو ثابت کرنا،جرائم کو ختم کرنا سرکشی کو دور کرنا،حکومت کے عام نفع بخش معاملات سے فائدہ حاصل کرنا، یا حق خاص ہو،جیسے مالک کا اپنی ملکیت کے حق کی رعایت کرنا، بیچنے والے کا حق قیمت میں اور خریدار کا حق خریدی ہوئی چیز میں،کسی شخص کا ضائع کردہ مال کے بدل میں حق، چھینے ہوئے مال کا واپس لوٹانا،عورت کا اپنے شوہر پر خرچ کے سلسلے میں حق،ماں کا حق اپنے بچے کی پرورش میں،باپ کا حق اپنی اولاد کی ولایت میں،اور انسان کا حق کام کی انجام دہی میں وغیرہ۔

اس حق کا حکم......اس حق کا حکم یہ ہے کہ صاحب حق اس سے دستبردار ہوسکتا ہے اور صلح اور معافی،بری کردینے یا مباح کردینے سے اس کو ختم کرسکتا ہے۔اس میں میراث جاری ہوگی اور یہ حق تداخل کو قبول نہیں کرتا،لہٰذا ہر جرم پر سزا الگ الگ ہوگی،اور سزا کا تعلق حق والے یا اس کے ولی سے ہوگا کہ وہ اس کو حاصل کریں۔

۳۔مشترک حق......وہ حق جس میں دونوں حق جمع ہوں: یعنی اللہ تعالیٰ کا حق اور بندے کا حق،لیکن یا حق اللہ غالب ہو یا بندے کا حق راجح ہو۔

پہلے کی مثال......طلاق دی ہوئی عورت کی عدت،اس میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے: وہ یہ کہ نسب خلط ملط ہونے سے محفوظ ہوجائیں،اور اس میں بندے کا حق بھی ہے،وہ کہ اس کی اولاد کا نسب محفوظ رہے،لیکن اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے،کیونکہ نسبوں کی حفاظت میں سب کا فائدہ ہے۔

اس کی یہ مثال بھی ہے......انسان کا اپنی زندگی،عقل،صحت اور مال کی حفاظت کرنا،اس میں دونوں حق ہیں،لیکن اللہ تعالیٰ کا حق غالب ہے،کیونکہ اس کا فائدہ سب کو شامل ہے۔اس کی مثال حنفیوں کے ہاں [1] کسی پاک دامن پر تہمت لگانے کی سزا ہے(وہ اسی کوڑے ہیں جو دوسرے کو زنا کی تہمت لگائے)اس میں دونوں حق ہیں: جس کو تہمت لگائی گئی اس کا حق کہ اس سے عیب کو دور کرنا اور اس کے معزز ہونے کو ثابت کرنا،اور اس میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہے: وہ یہ کہ لوگوں کی عزتیں محفوظ ہوجائیں اور دنیا فساد سے خالی ہوجائے،اس میں دوسرا حق غالب ہے۔[2]

اس کا حکم یہ ہے کہ اس کو پہلی قسم کے ساتھ ملایا جائے گا یعنی اللہ تعالیٰ کے حق کے ساتھ اس لحاظ سے کہ اس میں وہی غالب اور زیادہ ہے۔

دوسرے کی مثال......مقتول کے ولی کے لئے قصاص کا حق،اس میں دو حق ہیں: اللہ تعالیٰ کا حق وہ یہ کہ قتل کے جرم سے انسانوں کو صاف کرنا،اور اس میں بندے کا حق بھی ہے: وہ یہ کہ اس کے غصہ کو ٹھنڈا کرنا اور قاتل کو مار کر اس کے دل کو خوش کرنا،یہ حق غالب ہے،کیونکہ قصاص کی بنیاد برابری پر ہے: فرمان باری ہے:

وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ......المائدۃ ۵/۴۵

اور برابری انسانی حق کو راجح کرتی ہے۔

---

[1]......فتح القدیر: ۴/۱۹۴، البدائع: ۷/۵۶، المبسوط ۹/۱۱۳، ردالمحتار: ۴/۱۸۹۔ [2] شافعی،حنبلی حضرات فرماتے ہیں کہ: تہمت کی سزا خالص تہمت لگائے گئے آدمی کا حق ہے،کیونکہ اس کی عزت پر دھبہ لگایا گیا ہے۔

اس کا حکم......اس قسم کا حکم یہ ہے کہ اس کو دوسری قسم کے ساتھ ملایا جائے گا: وہ یہ کہ تمام احکام میں بندوں کے حق کی طرح ہو، لہٰذا مقتول کے ولی کے لئے قاتل کو معاف کرنا، اس کے ساتھ مال پر صلح کرنا جائز ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے صلح اور معافی کی ترغیب دی ہے۔

فرمایا:

فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ اَخِيْهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌۢ بِالْمَعْرُوْفِ وَاَدَآءٌ اِلَيْهِ بِاِحْسَانٍ ۭ ذٰلِكَ تَخْفِيْفٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ

سورۃ البقرۃ: ۲/ ۱۷۸

اور فرمایا:

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ ۭ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا ﴿۳۳﴾ الاسراء: ۱۷/ ۳۳

انسان کے حق کی تقسیم......خاص شخص کا حق صاحب حق ہونے کی لحاظ سے آنے والی دو قسموں میں تقسیم ہوتا ہے۔

پہلی قسم......وہ حقوق جو اسقاط کو قبول کرتے ہیں اور وہ حقوق جو اسقاط کو قبول نہیں کرتے:

۱۔ وہ حق جو اسقاط کو قبول کرتا ہے......قاعدہ یہ ہے کہ تمام شخصی حقوق اسقاط کو قبول کرتے ہیں بخلاف اَعیان کے، جیسے قصاص کا حق، شفعہ کا حق خیار کا حق۔ حق کو ختم کرنا یا بدل کے ساتھ ہوگا یا بغیر عوض اور بدل کے۔

۲۔ وہ حق جو اسقاط کو قبول نہیں کرتا......گزرے ہوئے قاعدے سے مستثنیٰ کچھ صورتیں ہیں جن میں حق اسقاط کو قبول نہیں کرتا، وہ یہ صورتیں ہیں:

(الف) وہ حقوق جو ابھی ثابت نہیں ہوئے......جیسے بیوی رات گزارنے اور خرچہ کا حق ختم کردے جو آئندہ واجب ہوگا، یا خریدار دیکھنے سے پہلے ہی دیکھنے کا خیار ختم کردے، وصیت کرنے والے کی زندگی میں وارث وصیت پر اعتراض کرنے کا اپنا حق ساقط کردے، زمین وغیرہ بیچنے سے پہلے شفیع اپنے شفعہ کا حق ختم کردے یہ سارے حق ختم نہ ہوں گے، کیونکہ ابھی تک حق خود پایا ہی نہیں گیا۔

(ب) وہ حقوق جو شریعت میں ذاتی اوصاف جو شخص کو لازم ہوں، معتبر کئے گئے ہوں......جیسے باپ اور دادا جو حق ان کو بچے پر ہے اس کو ختم کردیں کیونکہ "ولایۃ" متصرف ہونا ایک ذاتی صفت ہے جو ان کے ختم کرنے سے ختم نہیں ہوگی۔

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں اسی کی مثل وقف کی ولایت وقف کرنے والے کے لئے ہے کہ اس کے ختم کرنے سے ختم نہ ہوگی بلکہ اس کے لئے ثابت ہوگی خود وہ اس کی شرط لگائے یا نفی کرے، کیونکہ وہ اس کی ملکیت کا اثر ہے۔

(ج)......وہ حقوق جن کو ساقط کرنے سے شریعت کے احکام میں تبدیلی لازم آتی ہو......جیسے طلاق دینے والا اپنی بیوی سے رجوع کرنے کے حق کو ختم کرے، یا ھبہ کرنے والا ہبہ میں واپسی کے حق کو ختم کرنا چاہے، وصیت کرنے والا وصیت میں واپسی کے حق کو ختم کرنا چاہے (تو یہ اسقاط درست نہیں کیونکہ اس میں حکم شرعی کی تبدیلی لازم آتی ہے: مترجم)

اسی میں سے یہ صورت بھی ہے کہ کسی چیز کا مالک اپنی ملکیت کو اس چیز سے ختم کرے تو ایسا نہ ہوگا، کیونکہ اس کا معنی ہے کہ وہ بغیر کسی مالک کے اس چیز کو چھوڑ رہا ہے تو "سائبہ" ہو جائے گا جس کا مالک نہیں ہوتا، جب کہ شریعت نے سائبہ سے منع کیا ہے جو جاہلیت میں ہوتا تھا، فرمایا:

مَا جَعَلَ اللّٰهُ مِنْۢ بَحِيْرَةٍ وَّلَا سَاۗىِٕبَةٍ وَّلَا وَصِيْلَةٍ وَّلَا حَامٍ ......المائدہ: ۵/ ۱۰۳

لہٰذا طے ہوگیا کہ اسلام میں بغیر مالک کوئی چیز نہیں، اسی اصول کے مطابق شریعت میں یہ ضروری ہے کہ ہر چیز میں کسی شخص کی ملکیت ضرور ہو لہٰذا مالک کا اپنی ملکیت کو ختم کرنا حکم شرعی کو بدلنا ہے اور یہ باطل ہے کیونکہ کسی انسان کے لئے جائز نہیں کہ وہ طے شدہ شرعی حکم بدل دے۔

(د) وہ حقوق جن کے ساتھ غیر کا حق متعلق ہے...... جیسے ماں اپنی پرورش کا حق ختم کرے، طلاق دینے والا طلاق دی گئی عورت کی عدت میں اپنا حق ختم کرے، جس کی چوری کی گئی وہ چور کی سزا میں اپنا حق ختم نہیں کرسکتا، کیونکہ یہ حقوق مشترک ہیں، اگرچہ انسان اپنا حق ختم کرسکتا ہے لیکن اس کو دوسرے کا حق ختم کرنے کا اختیار نہیں۔

دوسری تقسیم: وہ حقوق جن میں وراثت جاری ہوتی ہے اور جن میں جاری نہیں ہوتی...... فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ وہ حقوق جن سے مقصود اعتماد اور پختگی ہے ان میں وراثت جاری ہوتی ہے، جیسے قرض کی وصولی کے لئے رہن (گروی) رکھی ہوئی چیز کو روکنا، اور قیمت کی وصولی کے لئے بیچی ہوئی چیز کو روکنا، اور قرض کی کفالت کا حق، کیونکہ یہ لازم اور پکے حقوق ہیں۔

اس پر بھی اتفاق ہے کہ نفع حاصل کرنے کے حقوق میں بھی وراثت جاری ہوتی ہے، جیسے پانی کا حصہ، گزرنے کا حق، کیونکہ یہ حقوق زمین کے تابع ہیں اور اس کے لازم ہیں۔

خیار تعیین، خیار عیب...... اسی طرح خیار تعیین اور خیار عیب کی وراثت پر بھی اتفاق ہے کیونکہ خیار تعیین میں بیع لازم ہے حق صرف ان چیزوں میں سے کسی ایک کی تعیین میں ہے اور خیار عیب میں مبیع کی سلامتی کی بنیاد پر بیع مکمل ہے لہٰذا ضرر اور دھوکہ کو دور کرنے کے لئے یہ حق وارثوں کو ہوگا۔

خیار شرط...... خیار شرط اور خیار رؤیت میں، قرض کی مدت، غنیمت کے جمع کرنے کے بعد تقسیم سے پہلے غازی کے حق کی وراثت میں اختلاف ہے۔

حنفی مذہب...... حنفیوں نے فرمایا: حقوق اور منافع میں وراثت جاری نہیں ہوتی، کیونکہ وراثت موجود مال میں جاری ہوتی ہے اور وہ اعیان ہیں، یہ اشیاء ان کے نزدیک اعیان نہیں رہے قرض تو جب تک وہ ذمہ میں ہیں تو مال نہیں، کیونکہ یہ وہ اوصاف ہیں جو ذمہ کو شامل ہیں، ان پر حقیقت میں قبضہ کرنا ممکن نہیں بلکہ ان کے مثل پر قبضہ کیا جاتا ہے لیکن یہ حکمی مال ہیں اس لئے وراثت جاری ہوگی، یعنی یہ وہ چیز ہیں جن کا مالک قرض خواہ ہوتا ہے اور یہ مقروض کے مال موجود ہے لہٰذا قرض انجام کے لحاظ سے مال ہے۔

غیر حنفی مذہب...... حنفیوں کے علاوہ باقی حضرات نے فرمایا: حقوق اور دیون میں میراث جاری ہوتی ہے، کیونکہ یہ مال ہیں، نیز ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے ''جس نے مال یا حق چھوڑا تو اس کے وارثوں کے لئے ہے اور جس نے کوئی بوجھ یا عیال چھوڑا تو وہ میری طرف ہے۔❶

دوسری تقسیم: حق کے محل کے لحاظ سے...... محل کے لحاظ سے حق کی مالی، غیر مالی، شخصی، عینی، مجرد اور غیر مجرد قسمیں ہیں۔

(الف) مالی اور غیر مالی حقوق...... حقوق مالی وہ حقوق ہیں جو مال اور منافع سے متعلق ہوں یعنی انؑ کا محل مال یا نفع ہو۔ جیسے بائع کا حق قیمت میں، خریدار کا حق خریدی ہوئی چیز میں، شفعہ کا حق، منافع کے حقوق، خیار کا حق، کرایہ دار کا حق رہائش میں وغیرہ۔

---

❶...... بخاری ومسلم (نیل الاوطار ۶/۵۷)

غیر مالی حقوق...... جو مال سے متعلق نہ ہوں وہ غیر مالی حقوق ہیں جیسے قصاص کا حق، آزادی کا حق تمام قسموں کے ساتھ، عورت کا حق طلاق یا علیحدگی میں خرچ نہ ملنے کی وجہ سے یا اولاد کی پیدائش کی رکاوٹ والے عیوب کی وجہ سے، تکلیف پہنچانے، بدسلوکی، غائب ہونے یا قید ہونے کی وجہ سے، پرورش کا حق، نفس کی ولایت (تصرف، قبضہ) کا حق اسی طرح اور سیاسی یا طبعی حقوق۔

(ب) شخصی اور عینی حق...... شخصی حق وہ ہے جس کا اقرار شریعت کسی دوسرے شخص پر ہونے کا کرے، اس کا محل یا تو عمل کرنا ہے جیسے بائع کا حق قیمت کی وصولی میں اور مشتری کا حق مبیع کے حاصل کرنے میں، انسان کا حق قرض میں، ضائع کردہ چیزوں کے بدل میں اور چھینی ہوئی چیز میں، بیوی یا رشتہ دار کا حق خرچہ میں۔ یا اس کا محل عمل سے رکنا ہوگا جیسے امانت کے استعمال نہ کرنے میں امانت رکھوانے والے کا حق۔

شخصی حق کے عناصر...... شخصی حق کے تین عناصر ہیں: صاحب حق، حق کا محل اور جس پر حق ہے لیکن اس حق کے دونوں طرفوں میں ظاہری اور امتیازی چیز وہ تعلق ہے محل یعنی مال نہیں۔

حق عینی...... عینی وہ حق ہے جس کا شریعت اقرار کرے کہ کسی شخص کا کسی معین چیز پر حق ہے، اس حق میں صاحب حق اور شی کے درمیان مادی معین تعلق ہے۔ جس کی وجہ سے مستحق کسی چیز پر غلبہ پاتا ہے، مثلاً ملکیت کا حق جس کی وجہ سے مالک اپنی مملوکہ چیز پر کامل تصرف کرسکتا ہے کہ اس کو استعمال کرے اور اس سے فائدہ حاصل کرے، یا زمین کے لئے ثابت منافع کا حق دوسری معین زمین پر جیسے گزرنے، پانی بہانے، قریبی دیوار پر شہتیر رکھنے کا حق، گروی رکھی ہوئی چیز کو قرض کی وصولی کے لئے روکنے کا حق۔ عینی حق کے دو عنصر ہیں: صاحب حق اور حق کا محل۔

حق عینی اور حق شخصی کی امتیازی خصوصیات...... حق عینی اور شخصی کی کچھ خصوصیات ہیں جن کے ذریعے یہ ممتاز ہوتے ہیں ان میں آنے والی خصوصیات اہم ہیں:

(الف)...... حق عینی کا مالک تلاش کرسکتا ہے نہ کہ حق شخصی کا مالک۔

یعنی حق عینی کے مالک کے لئے جائز ہے کہ اپنی متعلقہ چیز کا پیچھا کرے جہاں ملے اس کو حاصل کرے لہٰذا اگر کسی شخص نے کوئی چیز چھین کر بیچ دی اور وہ آگے منتقل ہوتی رہی تو اصل مالک کے لئے جائز ہے کہ آخری شخص جس کے پاس وہ چیز ہے اس کے خلاف دعوی دائر کرے۔ جب کہ حق شخصی میں صرف اصل مکلّف یا اس کے نائب سے ہی مطالبہ کیا جاسکتا ہے (نائب، کفیل یا جس پر قرض کا حوالہ کیا گیا ہے۔)

فرق کی وجہ...... اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ حق عینی معین چیز سے متعلق ہے نہ کہ کسی ذمہ سے اور چیز کا ایک دوسرے کی طرف منتقل ہونا ممکن ہے جب کہ شخصی حق تو مقروض کے ذمہ سے متعلق ہوتا ہے لہٰذا دوسرے سے اس کے ارادہ کے بغیر مطالبہ نہیں کیا جاسکے گا۔

(ب)...... حق عینی کا مالک دوسروں سے زیادہ حق دار ہوا جب اس کا قرض رہن کے ساتھ پختہ کیا گیا ہو اس کے برخلاف حق شخصی والا دوسروں کے برابر ہوگا۔ سوائے چند استثنائی صورتوں کے۔

استثنائی صورتیں

(الف) تہمت اور شک کی صورتوں میں...... لہٰذا صحت کے قرض بیماری کے قرضوں پر مقدم ہوں گے۔

(ب) ضرورت کی حالت میں...... لہٰذا کفن دفن کے اخراجات ترکہ سے متعلق باقی تمام قرضوں پر مقدم کئے جائیں گے، بیوی

اور چھوٹی اولاد کا خرچہ بھی باقی تمام قرضوں پر مقدم ہوگا۔

(ج) عام مصلحت کی رعایت کی حالت میں......لہٰذا حکومتی قرض عام قرضوں پر مقدم ہوں گے۔

(د) محل کے ہلاک ہونے سے حق عینی ختم ہوجاتا ہے......جب حق عینی کا محل ختم ہوجائے تو حق بھی ختم ہوجائے گا اور عقد باطل ہوگا لہٰذا اگر خریدار کو مبیع دینے سے پہلے ہی بائع کے پاس ہلاک ہوجائے تو خریداری کا معاملہ باطل ہوجائے گا۔

اسی طرح اگر کرایہ پر دیا ہوا گھر جل جائے تو کرایہ داری کا معاملہ ختم ہوجائے گا اور کرایہ دار کا حق نفع حاصل کرنے میں ختم ہوجائے گا۔

اگر حق شخصی کا محل ختم ہوجائے تو حق ختم نہ ہوگا اور معاملہ باطل نہ ہوگا لہٰذا اگر مقروض کا مال ہلاک ہوجائے تو قرض دینے والے کا حق باطل نہ ہوگا، کیونکہ اس کا حق ذمہ میں ہے خاص مال میں نہیں ہے۔اسی طرح بیع سلم میں اگر مسلم فیہ ہلاک ہوجائے تو بائع پر دوسری مسلم فیہ کی ادائیگی واجب ہے۔

۳۔حقوق مجردہ اور غیر مجردہ

حق مجردہ......وہ حق ہے جو صلح یا معافی کی صورت میں اپنا کوئی اثر نہ چھوڑے بلکہ حق کا محل ایسے ہی رہے جیسے وہ پہلے تھا مثلاً قرض دینے والا اگر قرض معاف کردے تو مقروض کا ذمہ اسی طرح ہوگا جیسے پہلے تھا اس پر معافی کا کوئی ظاہری اثر ظاہر نہ ہوگا۔

اسی طرح شفیع اگر اپنا حق ختم کردے تو مشتری کی ملکیت پہلے کی طرح رہے گی اس پر بھی کوئی ظاہری اثر نہ ہوگا، مدعی کا حق مدعی علیہ سے قسم لینے میں اور اوقاف کی ذمہ داریوں کے حقوق اسی قسم میں شامل ہیں۔

حق غیر مجردہ......وہ حق ہے جو دستبرداری اور علیحدگی کی صورت اپنا اثر چھوڑے جس طرح قصاص کا حق قاتل کی گردن کے ساتھ ہے جس کی معافی سے حکم بدل جائے گا جس شخص کا خون بہانا مباح تھا اب اس کا خون محفوظ ہوجائے گا، اسی طرح شوہر کا اپنی بیوی سے نفع حاصل کرنے کا حق اس کی بیوی کے ساتھ متعلق ہے جس کی وجہ سے وہ اپنا نفس کسی اور کے لئے پیش نہیں کرسکتی لیکن طلاق کے ساتھ الگ شوہر اس سے الگ ہوجائے تو عورت کی آزادی واپس آجائے گی اس لئے اب وہ جس سے چاہے شادی کرسکتی ہے۔

اس تقسیم کا فائدہ......اس تقسیم کا فائدہ یہ ہے کہ حقوق غیر مجردہ کا عوض لیا جاسکتا ہے لہٰذا قصاص کے حق میں مقتول کا ولی، اور بیوی کے حق میں شوہر کے لئے جائز ہے کہ صلح کی صورت میں اپنے حق سے علیحدہ ہونے، دستبردار ہونے کا مالی معاوضہ وصول کرے۔

البتہ حق مجرد پر عوض لینا جائز نہیں جیسے کسی پر نگرانی کا حق، شفعہ کا حق وغیرہ یہ حنفی رائے ہے باقی حضرات کے ہاں حقوق مجردہ پر بھی اجرت لینا جائز ہے۔

تیسری تقسیم: عدالتی فیصلے کے ذریعے تائید ہونے اور نہ ہونے کے لحاظ سے......عدالتی فیصلے کے ذریعے تائید ہونے، نہ ہونے کے لحاظ سے حق کی دو قسمیں ہیں:

حق دیانی، حق قضائی

حق دیانی......حق دیانی وہ حق ہے جو قاضی کی ولایت میں داخل نہ ہو لہٰذا قاضی اس کو لازم نہیں کرسکتا کسی بھی وجہ سے مثلاً مدعی اس حق کو قاضی کے سامنے ثابت نہیں کرسکتا تو اس حق کا جواب دہ انسان صرف اپنے ضمیر اور اللہ تعالیٰ کے سامنے ہے لہٰذا وہ قرض جس کو قاضی کے

سامنے ثابت نہ کیا جا سکے تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ صاحب حق کا حق اسپر ختم ہو گیا بلکہ مقروض پر دیانۃً لازم ہے کہ اس کی فوری ادائیگی کرے۔

اسی طرح وہ شادی جو حکومتی رجسٹروں میں درج نہ ہو تو اس میں بھی نکاح دیانۃً ثابت ہو گا اور اس پر شرعی احکام بھی نافذ ہوں گے مثلاً خرچہ کا لازم ہونا، اولاد کا نسب بھی اس سے ثابت ہو گا وغیرہ۔

حق قضائی......حق قضائی وہ حق ہے جو قاضی کی ولایت میں داخل ہو اور صاحب حق اس کو قاضی کے سامنے ثابت کر سکے۔

اختلاف کا نتیجہ......اس اختلاف کا ثمرہ اور نتیجہ یہ ظاہر ہو گا کہ جو احکام دیانۃً ثابت ہوتے ہیں ان کا مدار حقیقت پر ہے جب کہ عدالتی احکام ظاہر پر مبنی ہوتے ہیں ان میں حقیقت کو نہیں دیکھا جاتا۔ لہٰذا جس نے بیوی کو غلطی سے طلاق دی اور طلاق کا ارادہ نہ تھا تو قاضی حقیقت کی پہچان کے مشکل ہونے کی وجہ سے ظاہر کو دیکھتے ہوئے طلاق کا فیصلہ دے گا اور طلاق ہو جائے گی لیکن یہ صرف عدالتی فیصلہ ہو گا جب کہ دیانت میں طلاق واقع نہ ہو گی اور انسان اپنے رب تعالیٰ کو سامنے رکھتے ہوئے اپنی نیت اور حقیقت کے لحاظ سے عمل کر سکتا ہے اور فتویٰ بھی اس کی نیت کے مطابق ہو گا، کیونکہ اس نے حقیقت میں طلاق دینے کا ارادہ نہیں کیا تھا۔

تیسری بحث: حق کے اسباب......ہمیں پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ حق کا حقیقی بنیادی سبب شریعت ہے، شریعت دوسرے اسباب پر موقوف ہوئے بغیر ہی حقوق کو ثابت کرتی ہے جیسے مختلف عبادتوں کا حکم، قریبی رشتہ داروں پر خرچ کرنا، حرام چیزوں سے منع کرنا، حلال پاکیزہ رزق کو مباح کرنا ان سب صورتوں میں شریعت کے دلائل ہی حقوق کے لئے سبب ہیں۔

کبھی صاحب شریعت جن اسباب کو لوگ استعمال کرتے ہیں ان کی بنیاد پر احکام اور حقوق کو ثابت کرتے ہیں، جیسے نکاح کا عقد ہے جو میاں بیوی میں میراث کے جاری ہونے اور بیوی کے لئے نفقہ وغیرہ کے حقوق کو ثابت کرتا ہے۔

اسی طرح ''بیع'' کا عقد ہے جو بائع کے لئے قیمت میں اور خریدار کے لئے مبیع میں ملکیت کا حق ثابت کرتا ہے۔ چھینی ہوئی چیز کے ہلاک ہونے کی صورت میں تاوان کا سبب غصب ہے۔ عقود اور غصب کو سبب مباشر (براہ راست سبب) اور شرعی دلائل کو سبب غیر مباشر (ان ڈاریکٹ) قرار دیا جائے گا۔

اس بحث میں اسباب سے اسباب مباشرہ مراد اور مقصود ہیں خواہ وہ شرعی دلائل ہوں یا وہ اسباب ہوں جن کو شرعی دلائل نے تسلیم کیا ہے۔ اس لئے مصدر سے یہاں پر لازم ہونے کے واجب کرنے کا حکم دینے والا مراد نہیں ورنہ تو سارے سبب شریعت یا قانون ہی کی طرف لوٹیں گے۔

التزامات کی نسبت سے حق کے اسباب پانچ ہیں......شریعت، معاملہ، تنہا ارادہ، نفع بخش کام اور نقصان دہ کام۔

عقد کی مثال......بیع، ہبہ اور اجارہ ہے۔

تنہا ارادہ......جیسے کسی چیز کا وعدہ کرنا یا منت ماننا۔

شریعت......جیسے رشتہ داروں اور بیوی پر خرچ کرنے کو لازم کرنا، ولی یا وصی۔

نقصان دہ عمل......جیسے کسی کی ضائع کردہ یا چھینی ہوئی چیز کا ضائع کنندہ پر تاوان کا لازم ہونا۔

نفع بخش عمل......جیسے کوئی شخص اپنے اوپر قرض سمجھ کر اس کو ادا کردے اور بعد میں پتہ چلے کہ اس پر تو قرض تھا ہی نہیں، یا دوسری کی

اجازت سے اس کی طرف سے قرض ادا کرنا، یا کوئی چیز خریدی اور بعد میں پتہ چلا کہ وہ تو غیر کی ملکیت تھی تو اس صورت میں صاحب حق کے لئے جائز ہے کہ دوسرے سے اپنا قرض واپس لے، کیونکہ وہ شخص اس کا حق دار نہیں تھا۔

ان تمام اسباب کو واقعہ شرعیہ میں داخل کیا جا سکتا ہے۔ واقع شرعیہ کبھی تو غیر اختیاری ہوتا ہے جیسے پڑوس، رشتہ داری، بیماری وغیرہ اور کبھی اختیاری ہوتا ہے۔ پھر واقعہ اختیاری یا تو مادی ممنوع عمل ہوگا تو ''فعل ضار'' ہے یا ایک طرف سے مشروع عمل ہوگا یہ ''فعل نافع'' ہے۔

یا واقعہ اختیار یہ تصرفات شرعیہ میں سے ہوگا۔ پھر تصرفات شرعیہ اگر ایک طرف سے ہوں تو اس کو ارادہ منفردہ کہا جاتا ہے اور اگر یکطرفہ نہ ہو تو اس کو عقد کہا جائے گا۔ [1]

یہ خیال رہے کہ یہ سارے اسباب مباشرہ ہیں ورنہ تمام شرعی تصرفات اور مادی اعمال کا غیر مباشر سبب وہ شریعت ہی ہے۔

حق عینی کا سبب وہی ہے جو کامل اور ناقص ملکیت کا سبب ہے اس کا بیان ''ملکیت کا نظریہ'' کی بحث میں آنے والا ہے۔ (انشاءاللہ تعالیٰ)

ڈاکٹر سنہوری کی رائے..... [2] ڈاکٹر سنہوری فرماتے ہیں کہ فقہ اسلامی کے تمام حقوق کے مصادر دو ہیں: قانونی تصرف اور واقعہ قانونیہ، یہی دو قسمیں مغربی فقہ اور وضعی قوانین میں ہیں۔

قانونی اور شرعی تصرف عقد اور ارادہ منفردہ کو شامل ہے، اور واقعہ شرعیہ یا قانونیہ فعل نافع اور فعل ضار کو شامل ہے۔

یہ بات یاد رہے کہ اقرار کرنا حق کو پیدا کرنا نہیں ہے بلکہ فقہاء کرام کی راجح رائے کے مطابق ثابت شدہ حق کی خبر دینا ہے، جس طرح قاضی کا فیصلہ حق کو پیدا نہیں کرتا بلکہ حق کو ظاہر کرتا ہے، البتہ اگر قاضی جھوٹی گواہی سے کوئی فیصلہ کرے، اور جھوٹ واضح نہ ہو تو اس کا فیصلہ ہی حق کا سبب ہے لیکن صرف ظاہری طور پر حقیقت میں وہ حق ثابت نہیں۔

فقہ اسلامی میں جو مسئلہ مشہور ہے کہ قاضی کا فیصلہ صرف ظاہراً نافذ ہوگا یا ظاہراً و باطناً نافذ ہوگا وہ یہی مسئلہ ہے اور اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے ہاں چند شرائط کے ساتھ ظاہراً و باطناً نافذ ہوگا جب کہ باقی ائمہ کرام کے نزدیک صرف ظاہراً نافذ ہوگا۔ مزید تفصیل تقریر ترمذی حضرت شیخ الاسلام مفتی محمد تقی عثمانی صاحب میں دیکھئے۔ از مترجم)

چوتھی بحث: حق کے احکام..... حق کے احکام سے مراد وہ اثرات ہیں جو صاحب حق کے لئے اس کا حق ثابت ہونے کے بعد مرتب ہوتے ہیں۔ اور وہ احکام یہ ہیں:

ا۔ حق کا حاصل کرنا..... صاحب حق کے لئے جائز ہے کہ وہ تمام شرعی وسائل کو استعمال کرتے ہوئے اپنا حق حاصل کرے۔

الف..... عبادت میں اللہ تعالیٰ کے حق کے حاصل ہونے کی صورت یہ ہے کہ اس عبادت کو اللہ تعالیٰ کے مقرر کردہ طریقے کے مطابق ادا کیا جائے، عام حالات میں یا استثنائی حالات میں مثلاً نماز کی قصر، بیمار اور مسافر کے لئے رمضان میں روزہ نہ رکھنے کی اجازت، پانی نہ ہونے کی صورت میں یا بیماری میں پانی کے بجائے مٹی سے تیمم، حج کرنے سے عاجز آدمی کی طرف سے حج بدل کرنا، اکراہ کی صورت میں دل کے اطمینان کے ساتھ [illegible] کی گنجائش یہ سب استثنائی (رخصت) حالات ہیں۔

اگر کوئی شخص حق ادا نہ کرے.....تو اگر حق مالی ہے جس طرح زکوۃ تو اس حق کو حاکم زبردستی لے کر شرعی مصارف میں تقسیم

---

[1] المدخل [illegible] ۵۲،۳۹ [2] مصادر الحق فی الفقہ الاسلامی للسنہوری (۱/۶۹)

کردے۔ اگر وہ حق غیر مالی تو حاکم اس شخص کو مجبور کرے اس کے کرنے پر، یہ جبر شرعی وسائل کو بروئے کار لاتے ہوئے ہی ہونا چاہئے نیز وہ شخص ان حقوق کی پامالی ظاہراً کررہا ہو ورنہ ایسے شخص کو اللہ تعالیٰ دنیا میں مصیبتوں اور غموں میں مبتلا کر کے سزا دے گا اور آخرت میں دردناک عذاب ہے۔

جرائم اور برائیوں میں اللہ تعالیٰ کا حق...... کے حاصل ہونے کی صورت یہ ہے کہ لوگ ان برائیوں سے رک جائیں، اگر لوگ نہ رکیں تو سزا کا جاری کرنا اللہ تعالیٰ کا حق ہوگا اور اس حق کو حاکم یا اس کا نائب قاضی کے فیصلہ کے بعد حاصل کریں گے تاکہ باہم ظلم وزیادتی، دشمنیوں اور فساد وفتن کو روکا جاسکے۔

(ب) انسان کے حق کا حاصل کرنا...... جس پر حق ہے وہ اپنے اختیار اور خوشی سے اس کا حق ادا کردے تو صاحب حق بندے کا حق ادا ہوجائے گا، اگر وہ شخص خوشی سے حق کی ادائیگی سے انکار کرے تو اگر وہ حق اس کے پاس بعینہ موجود ہے جیسے چوری کی ہوئی یا چھینی ہوچیز یاامانت، یا اس حق کی جنس موجود ہے جیسے چھینی ہوئی چیز کی ہلاکت کی صورت میں اس کا مثل ہو لیکن صاحب حق کے خود اس کو لینے سے کوئی فتنہ اٹھ سکتا ہو یا وہ چیز یا اس کی جنس چور وغیرہ کے پاس نہ ہو تو ان سب صورتوں میں فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ صاحب حق خود اس حق کو حاصل نہیں کرسکتا بلکہ عدالت کے واسطے سے حاصل کرے گا۔

البتہ جس صورت میں چور وغیرہ کی پاس صاحب حق کی وہی چیز یا اس کی جنس موجود ہو اور خود صاحب حق کے لینے سے کوئی فتنہ کھڑا نہ ہوتا ہو تو اس میں اختلاف ہے۔

مالکی اور حنبلی مسلک...... مالکی اور حنبلی مسلک یہ ہے کہ اس صورت میں بھی عدالت کے ذریعے حق حاصل کیا جائے گا۔[1]

ان حضرات کی دلیل...... حدیث پاک میں ہے:

ادا لامانة الی من ائتمنك ولا تخن من خانك

یعنی جس نے آپ کے پاس امانت رکھوائی اس کی امانت ادا کرو اور جو آپ کے ساتھ خیانت کرے تو اس کے ساتھ خیانت نہ کرو۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضرت ابوسفیان رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی بیوی حضرت ہندہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے لئے عدالت نبوی میں فیصلہ کیا گیا تھا کہ شوہر کی اجازت اور علم کے بغیر بھی وہ اپنا حق لے سکتی ہیں:

خذی مایکفیك وولدك بالمعروف

جو آپ کو اور آپ کی اولاد کو کافی ہو تو رائج انداز میں لے لو۔

اس سے پتہ چلا کہ حق یا اس کی جنس لینے کے لئے قاضی کا فیصلہ ضروری ہے۔

شافعی مسلک......(۱) شافعی حضرات فرماتے ہیں کہ وہ جس طرح ممکن ہو اپنا حق لے سکتا ہے خواہ اس کے حق کی جنس ملے یا غیر جنس ہاتھ لگے۔

شافعی حضرات کی دلیل...... ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ جَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ......الشوریٰ ۴۲/ ۴۰

اور برائی کا بدلہ ویسی ہی برائی ہے۔

---

[1] ......مغنی المحتاج: ۴/ ۱۶۲، المہذب: ۲/ ۲۸۲۔

اور فرمایا:

وَ اِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ ......النحل ۱۶/۱۲۶

اور اگر بدلہ لو تو بدلہ اسی قدر لو جس قدر تم کو تکلیف پہنچائی جائے۔

ہم مثل ہونا پوری طرح سے صرف مال ہی میں ہو سکتا ہے۔

اور حدیث پاک میں ہے:

من وجد عین ماله عند رجل فهو أحق به❶

جس نے اپنا مال کسی شخص کے پاس پایا تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے۔

فتویٰ کس پر ہے؟......جس صورت میں اپنے حق کی جنس ملے تو حنفی❷ حضرات شافعی مسلک کے موافق ہیں لیکن ابن عابدین ر... اللہ فرماتے ہیں کہ زمانے کے فساد اور قرضوں کی ادائیگی میں ٹال مٹول کی وجہ سے آج کل فتوی شافعی مسلک پر ہے کہ اپنے حق کی جنس او... جنس جو ملے اس کے ذریعے اپنا حق وصول کر سکتا ہے۔

اس مسئلہ کا عنوان......فقہاء کرام کے ہاں اس مسئلہ کو ''الظفر بالحق'' کا نام دیا گیا ہے، جن احکام میں عدالتی اور دیانتی فرق ... ہے ان میں سے یہ اہم ترین مسئلہ ہے۔

خلاصہ بحث......خلاصہ یہ ہے کہ جو شخص اپنا حق کسی کے پاس مالی شکل میں یا سامان کی صورت میں پائے اور دوسرا شخص ٹال ... کر رہا ہو یا حق کا انکاری ہو تو سابق حدیث کی وجہ سے فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ دیانۃً وہ شخص اپنا حق وصول کر سکتا ہے قضاءً نہیں۔❸

لئے جانے والی مال کی نوع......اپنا حق حاصل کرنے کے لئے اصل یہ ہے کہ انصاف کے ساتھ زیادتی کے بغیر لیا جا... اس کا حق ایسا ہو جس کی نوع معلوم ہو اور اس کی مقدار متعین ہو جس طرح گھر کی قیمت یا اس کا کرایہ یا قرض کا بدل، تو اس کو حاصل ... نے میں اضافہ جائز نہیں۔

اگر حق ایسا ہو جس کی نوع معلوم نہ ہو اور مقدار غیر متعین ہو تو اس صورت میں درمیانے درجہ کی چیز لی جائے لہٰذا زکوۃ ... مال میں درمیانے درجہ کا مال لیا جائے زیادہ عمدہ یا بہت گھٹیا نہ لیا جائے۔

درمیانے درجے کا مال لینے کی نصوص بہت ہیں جن میں ''معروف'' کا لفظ آتا ہے، مثلاً فرمان ربانی ہے:

وَ عَلَى الْمَوْلُوْدِ لَهٗ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوْفِ ......البقرۃ ۲/۲۳۳

اور لڑکے والے یعنی باپ پر ان عورتوں کا کھانا اور کپڑا دستور کے موافق ہے

وَ اِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْۤا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْكُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّاۤ اٰتَیْتُمْ بِالْمَعْرُوْفِ ......البقرۃ ۲/۲۳۳

اور اگر تم چاہو کہ دودھ کسی دایہ سے پلواؤ اپنی اولاد کو تو تم پر کوئی گناہ نہیں جب کہ مقرر کردہ چیز دستور کے موافق ان کو حوالہ کر دو۔

اور آیت میں قسم کے کفارہ کے بیان میں ''وسط'' کی صراحت ہے:

فَكَفَّارَتُهٗۤ اِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسٰكِیْنَ مِنْ اَوْسَطِ مَا تُطْعِمُوْنَ اَهْلِیْكُمْ ......المائدہ ۵/۸۹

سو اس کا کفارہ کھانا دینا ہے دس محتاجوں کو درمیانے درجہ کا کھانا جو تم اپنے گھر والوں کو دیتے ہو۔

❶......رواه احمد وابوداؤد۔❷فتح القدير: ۴/۲۳۶، رد المحتار: ۳/۲۱۹، ۲۶۵۔❸نظرية الضرورة الشرعية للمؤلف: ص: ۱۸۸

درمیانے سے مراد کھانے کی نوع اور قسم کا درمیانہ ہونا ہے۔اس اعتبار سے بیوی اور رشتہ داروں کا خرچہ بھی درمیانے درجہ کا لازم ہوگا اور صدقہ فطر اس شہر کے رائج غلے سے دیا جائے گا جس کو اس علاقے والے کثرت سے استعمال کرتے ہوں۔

زکوٰۃ نہ دینے والے پر تعزیر......جو شخص زکوٰۃ دینے سے انکار کرے اس سے سزا کے طور پر اعلیٰ درجہ کا حق لے سکتے ہیں یا وہ ڈبل اور دگنا ادائیگی کا پابند کر دیا جائے، کیونکہ حدیث پاک میں ہے۔جو شخص زکوٰۃ کو ثواب کی نیت سے ادا کرے گا تو اس کو ثواب ملے گا اور جو نہیں دے گا تو ہم زکوٰۃ اور اس کے مال کا کچھ اور حصہ لیں گے یہ ہمارے رب تعالیٰ کے پکے حکموں میں سے ہے۔❶

حق کی وصولی میں درگزر اور چشم پوشی......اصل تو یہ ہے کہ پورا حق حاصل کیا جائے، لیکن شریعت نے ترغیب دی ہے کہ اس پر احسان کرتے ہو کچھ حق چھوڑ دیا جائے بالخصوص جس صورت میں مقروض شخص تنگی میں ہو، اس احسان پر ثواب ملے گا، فرمان ربانی ہے:

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۭ وَاَنْ تَصَدَّقُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۝ ......البقرۃ: ۲/ ۲۸۰

اور اگر وہ تنگدست ہے تو کشادگی تک مہلت دینی چاہئے اور بخش دو تو تمہارے لئے بہتر ہے اگر تم کو سمجھ ہو۔

آیت میں بخش دینے سے مراد یہی ہے کہ قرض معاف کر دیا جائے۔

اسی طرح عورت اپنے حقوق یا مہر سے دستبردار ہو جائے تو اس سلسلے میں فرمایا:

وَاٰتُوا النِّسَاۗءَ صَدُقٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۭ فَاِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوْهُ هَنِيْۗئًا مَّرِيْۗئًا۝ النساء ۴/ ۴

اور عورتوں کو ان کا مہر خوشی سے دو پھر وہ اگر اس میں سے کچھ خوشی سے چھوڑ دیں تو اس کو کھاؤ رچتا بستا۔

وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيْضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّآ اَنْ يَّعْفُوْنَ اَوْ يَعْفُوَا الَّذِيْ بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ ......البقرہ ۲/ ۲۳۷

اگر ان کو ہاتھ لگانے سے پہلے ہی طلاق دے دو اور ان کے لئے مہر مقرر کر چکے ہو تو مقرر مہر کا آدھا دینا لازم ہے مگر یہ کہ عورتیں درگزر کریں یا وہ شخص جس کے ہاتھ میں نکاح کی گرہ ہے۔

اسی طرح قصاص سے دستبردار ہونے کے بارے میں فرمایا:

وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطٰنًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ ۭ اِنَّهٗ كَانَ مَنْصُوْرًا۝ ......بنی اسرائیل ۱۷/ ۳۳

اور جو ظلم سے مار دیا گیا تو ہم نے اس کے وارث کو زور دیا ہے پس وہ قتل کرنے میں حد سے نہ نکل جائے۔

ایک ایسی آیت ہے جو تمام حقوق سے دستبرداری کی بنیاد ثابت کرتی ہے اور وہ یہ ہے:

وَجَزٰۗؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۚ فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاَجْرُهٗ عَلَي اللّٰهِ......الشوریٰ ۴۲/ ۴۰

اور برائی کا بدلہ اسی طرح کی برائی ہے پس جو معاف کرے اور صلح کرے تو اس کا ثواب اللہ کے ذمہ ہے۔

۲: حق کی حفاظت......شریعت نے ہر قسم کی زیادتی سے صاحب حق کے حق کی حفاظت کی ہے مثلاً اللہ تعالیٰ کے سامنے جواب دہ ہونا، شہری اور علاقائی پوچھ گچھ اور طلب کرنے کے حق کو ثابت کر کے اس کے حق کی حفاظت کی ہے۔

عبادات جو اللہ تعالیٰ کے حقوق میں سے ہیں شریعت نے ان کی حفاظت دینی اور ایمانی تقاضوں سے کی جو اللہ تعالیٰ کے عذاب کے خوف اور اس کی دنیوی اور اخروی نعمتوں میں رغبت پر مبنی ہیں۔اسی لئے اکثر وہ قرآنی آیات جو شرعی احکامات پر مشتمل ہیں ان کی ابتداء ایمانی صفت کی ساتھ کی گئی ہے:

---

❶ رواہ احمد والنسائی وابوداؤد: نیل الاوطار ۴/ ۱۲۱۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا ......البقرہ ۲/ ۲۸۲

عبادت کی حفاظت کا ایک ذریعہ ''حسبہ'' ہے: یعنی وہ محکمہ جو اچھے کام کے چھوڑنے پر اس کے کرنے کا حکم کرے اور برائی کے ظاہر ہونے پر اس کو روک دے۔ یہ حق اس امت کے ہر فرد کے لئے ہے یہ اور محکمہ حسبة کے محتسب کے لئے ہے اس لئے محتسب نماز، زکوٰۃ، روزے چھوڑنے والے سے مطالبہ کرے گا کہ وہ ان کو ادا کرے۔ ہر مسلمان کے لئے جائز ہے کہ گناہ کرنے والے کا معاملہ قاضی یا محتسب تک پہنچائے تاکہ قاضی اس کو سزا دے، جس کے نتیجے میں وہ شخص گناہوں سے اور عبادات کے چھوڑنے سے رک جائے۔

اسی طرح باقی اللہ تعالیٰ کے حقوق جیسے برائیوں سے رکنا وغیرہ ان سب کی حفاظت دینی اور ایمانی تقاضوں سے ہوتی ہے۔ نیز محکم احتساب بھی ان کا محافظ ہے۔

لوگوں کے خاص حقوق کی حفاظت......لوگوں کے خاص حقوق کی حفاظت دینی تقاضے سے ہوتی ہے جس میں دوسرے کے جان، مال، عزت کا احترام لازم کیا گیا ہے، اسی طرح عدالتی کارروائی سے بھی اس کی حفاظت ہوتی ہے۔

اسی طرح تمام دینی اور شہری حقوق کی شریعت نے حفاظت کی ہے کہ صاحب حق کا احترام لازم کیا، اس پر ظلم کو منع کیا اور ظالم کے لئے سزا مقرر کی ہے۔

تألیف، اشاعت اور تقسیم کا حق......حق تالیف جو جدید قانونی اصطلاح میں ''ادبی حق'' کے تحت آتا ہے یہ ''**الاستصلاح**'' یا ''**المصلحة المرسلة**'' کے قاعدے کی بنیاد پر شرعی طور پر محفوظ حق ہے **المصلحة المرسلة** کا مطلب یہ ہے کہ وہ اوصاف جن کے لئے کوئی معین دلیل نہ ہو اور وہ شرعی تصرفات اور مقاصد کے مناسب ہوں اور ان کے ذریعے کوئی نفع آرہا ہو یا کوئی نقصان عام لوگوں سے دور کیا جارہا ہو) پس ہر وہ عمل جس میں مصلحت غالب ہو یا اس سے ضرر اور فساد دور ہو رہا ہو تو وہ عمل شرعاً مطلوب ہوگا۔

مصنف اور کتاب لکھنے والا اپنی تصنیف میں اپنی صلاحیتیں استعمال کرتا ہے۔ اس لئے وہ سب لوگوں سے زیادہ حق دار ہے کہ اس کو مادی فوائد حاصل ہوں یا معنوی فائدہ جیسے اس میں اس کا ہی نام استعمال ہو۔ یہ حق اس کی زندگی میں اس کے لئے اور اس کی موت کے بعد اس کے وارثوں کے لئے ہمیشہ ہوگا، کیونکہ بخاری شریف کی روایت ہے:

من ترك مالاً او حقا فلو رثته

جو شخص مال یا حق چھوڑے تو اس کے وارثوں کے لئے ہے۔

مصنف کی اجازت کے بغیر کتاب کی اشاعت......اس اصول کی بنیاد پر مصنف کی کتاب کی اشاعت اجازت کے بغیر مصنف کے حق پر ظلم ہوگا جو شرعاً گناہ کا ذریعہ ہے اور مصنف کے حقوق کی چوری ہے۔ جس کی سزا مالی تاوان کے ذریعے لازم ہوگی۔

صاحب کتاب نے اپنی کتاب پر ''حقوق طبع مؤلف کے لئے محفوظ ہیں'' لکھا ہو یا نہ لکھا ہو بہرصورت بلا اجازت اشاعت جرم ہوگا، کیونکہ عرف اور قانون نے حق تالیف کو شخصی حق کے طور پر تسلیم کیا ہوا ہے، اور احناف کے علاوہ باقی ائمہ کرام کی رائے میں منافع مال متقوم ہیں، کیونکہ چیزیں نفع کی وجہ سے مقصود ہوتی ہیں ذات کی وجہ سے مقصود نہیں ہوتیں اور سب مالوں میں ظاہری مقصد نفع حاصل کرنا ہی ہوتا ہے جس طرح شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام کا فرمان ہے۔

متأخرین احناف کا فتویٰ......متاخرین احناف نے غصب شدہ تین اشیاء کے منافع کے ضمان کا فتویٰ دیا ہے وہ یہ ہیں: وقف شدہ مال، یتیم کا مال اور وہ مال جو نفع کمانے کے لئے تیار کیا گیا ہو۔

جس وقت صاحب کتاب اپنی کتاب کی اشاعت کرتا ہے تو اس کے سامنے دو مقصد ہوتے ہیں: علم کا پھیلانا، اور اپنی تالیف شدہ کتاب سے مالی فائدہ کمانا اسی لئے ہر مرتبہ کی طباعت میں مؤلف کا خاص حصہ ہوتا ہے۔

بعض ناشرین یہ کہتے ہیں کہ ہم کتاب کی اجازت کے بغیر طباعت سے علم کو پھیلا رہے ہیں اور کتاب کی خدمت کر رہے ہیں، ان لوگوں کا یہ خیال شیطانی حیلہ سازی ہے کیونکہ حرام کام کبھی بھی حلال اور اچھے کام کا ذریعہ نہیں ہوتا۔

ان کے اس جھوٹے دعوے کا پول اس طرح کھل جائے گا کہ کتاب کی شہرت تو ہو لیکن ان کو اُمید کے مطابق مالی فائدہ حاصل نہ ہو تو وہ کتاب کی اشاعت نہیں کریں گے۔

پرانی کتابوں کی اشاعت کا حکم......البتہ وہ کتابیں جن کے لکھنے والے کے ورثہ معلوم نہ ہوں تو ان کی طباعت میں کوئی رکاوٹ نہیں تاہم اگر کوئی خاص ادارہ اس کتاب کی تصحیح وغیرہ کر کے مالی اخراجات کے بعد اس کو شائع کرے اور دوسرے اداروں کی اشاعت سے اس ادارے کو نقصان پہنچے تو پھر قدیم کتابوں کی اشاعت بھی دوسروں کے لئے جائز نہ ہوگی۔

(ب) اشاعت اور تقسیم کا حق......تقسیم کے حق کا حکم یہ ہے کہ صاحب کتاب اور تقسیم کنندہ میں جو معاملہ جتنے نسخوں اور جتنی مدت کے لئے ہو اس کی رعایت ضروری ہوگی، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وعدوں کی پاسداری کا حکم دیا ہے فرمایا:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ......المائدہ: ۵/۱

اے ایمان والو پورا کرو عقود کو۔

وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ......الاسراء ۱۷/ ۳۴

اور عہد کو پورا کرو۔

اس لحاظ سے معاہدہ کی شرائط کا خیال رکھنا ضروری ہے اور صاحب کتاب کے لئے بھی جائز نہیں کہ جس ادارے کے ساتھ اس کا خاص مدت تک معاہدہ ہو اور وہ اس مدت سے پہلے کسی اور ادارے کو نشر واشاعت کے حقوق دے۔ البتہ یہ جو اشکال کیا جاتا ہے کہ اس ادارے کی کوشش کو ٹھیس پہنچے گی اگر مصنف نے کسی اور سے معاہدہ کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ادارے نے مالی نفع حاصل کر لیا ہے اور کتاب کی شہرت اس کے اچھے موضوع کے لحاظ سے تھی اس ادارے کی طباعت شہرت کا ذریعہ نہیں ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ بہت سی عمدہ چھاپ والی کتابیں ہیں لیکن ان کو شہرت حاصل نہیں ہوئی کیونکہ ان کا موضوع اور اسلوب عمدہ نہیں ہے۔

دوسرا اشکال......یہ اشکال کہ اس ادارے نے مصنف اور اس کی کتاب کو شہرت دی ہے لہٰذا دوسرے ادارے سے معاہدہ درست نہیں! تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس شہرت سے جو کتاب یا مؤلف کو ملی اس سے کہیں بڑھ کر خود اس ادارے کو بھی اونچی شہرت اس کتاب کی وجہ سے بھی عوض کے طور پر مل گئی لہٰذا معاملہ برابر ہو گیا!

(ج) ترجمہ کی اشاعت کا حکم......اسی طرح ترجمہ کی اشاعت بھی مترجم کی اجازت اور اتفاق سے کرنی چاہئے۔

خلاصہ......خلاصہ یہ ہے کہ نیکی وہ ہے جس پر دل اور نفس مطمئن ہو اور گناہ وہ ہے جو دل میں کھٹکے اور آپ ناپسند کریں کہ اس کا لوگوں کو علم ہو۔

اس لئے بلاشک وشبہ آج کل قوانین اور عرف میں حق تالیف مان لیا گیا ہے، اور مصنف کی اجازت کے بغیر کتاب کی اشاعت ظلم

وزیادتی ہے، اور ایسا کرنے والے اکثر پکڑ سے ڈرتے ہیں اور اپنے غلط فعل کا اقرار نہیں کر سکتے، اس سے پتہ چلا کہ ان کا یہ فعل ظلم ہے جو صاحب حق کے لئے جرمانے کی ادائیگی کا ذریعہ ہے، جو مسلمان ہو اس کو وعدوں کی پاسداری سب سے زیادہ کرنی چاہئے، اللہ تعالیٰ حق فرماتے ہیں اور وہی سیدھے راستہ کی راہنمائی فرماتے ہیں۔

۴۔حق کا استعمال جائز طریقے سے......انسان پر لازم ہے کہ اپنا حق شریعت کے حکم اور اجازت کے مطابق استعمال کرے،لہٰذا اس کو اپنا حق اس انداز میں استعمال کرنے کی اجازت نہیں جس سے دوسروں کو نقصان لاحق ہو خواہ کسی ایک آدمی کا نقصان ہو یا جماعت کا ہو، خواہ اس کا ارادہ نقصان دینے کا ہو یا نہ ہو۔

اسی طرح وہ اپنے مال کو ضائع نہیں کر سکتا اور فضول خرچی نہیں کر سکتا کیونکہ یہ شرعاً جائز نہیں۔

ملکیت کا حق......ملکیت کا حق انسان کو یہ اجازت دیتا ہے کہ اپنی ملک میں جو چاہے جس طرح چاہے تعمیر کرے لیکن ایسی تعمیر نہ ہو جس سے پڑوسی کی روشنی، ہوارک جائے، اسی طرح ایسی کھڑکی بھی نہیں رکھ سکتا جس سے پڑوس کی خواتین پر نظر پڑے کیونکہ اس میں پڑوسی کو نقصان پہنچانا ہے۔

انسان اپنا حق اس طرح استعمال کرے کہ اس کو یا کسی اور کو کوئی تکلیف پہنچے اس کو قانون وضعی کے فقہاء کے ہاں ''تعسف'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

*اگر انسان اپنے حق کے علاوہ کسی کا غلط انداز میں حق استعمال کرے تو اس کو ''تعسف'' نہیں کہیں گے یہ تو غیر کے حق پر زیادتی ہے،لہٰذا کرایہ دار اگر نقصان دینے والے انداز سے گھر سے فائدہ اٹھا رہا ہے تو یہ ''**متعسف**'' ہے اور چھیننے والا شخص ''متعدی'' کہلائے گا۔*

حکام اور ملازمین کی بے اعتدالیاں......جو حکام اور ملازمین شریعت کی حدود اور اپنی صلاحیت کی حدود سے تجاوز کرتے ہیں جس طرح بعض مال غصب کر جاتے ہیں اور بعض ظالمانہ ٹیکس لگاتے ہیں تو یہ ''تعسف'' نہیں ہے بلکہ یہ ناحق استعمال یا حق سے تجاوز ہے جس کی وجہ سے تادیب یا تعزیر لازم ہوتی ہے، کیونکہ جب کوفیوں نے شکایت کی تو حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضرت عمار بن یاسر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو معزول کر دیا تھا۔اور بصریوں نے شکایت کی تو مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالیٰ کو معزول کر دیا تھا۔

عبدالملک بن مروان......نے ان مظالم کو ختم کرنے کے لئے اور گورنروں اور ملازموں کے محاسبہ کے لئے (اگر وہ کسی پر ظلم کریں یا حکومت کے یا اپنے اختیارات سے تجاوز کریں) شعبہ قائم کیا تھا (جس طرح آج کل شعبہ احتساب ہے)۔

تعسف کے حرام ہونے کی دلیلیں......تعسف کے حرام ہونے کی بہت سی دلائل ہیں:

۱......ارشاد ربانی ہے:

وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَاَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ اَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ۪ وَ لَا تُمْسِكُوْهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوْا......البقرہ۲/۲۳۱

جب تم نے اپنی بیویوں کو طلاق دی اور وہ اپنی عدت کو پہنچیں تو ان کو دستور کے موافق رکھ لو یا اچھی طرح چھوڑ دو اور ان کو ستانے کے لئے روک کر نہ رکھو۔

عورت سے رجوع کا حق تکلیف دینے کی نیت سے استعمال کرنے کو شریعت نے منع کر دیا، جس طرح اہل جاہلیت کرتے تھے کہ طلاق دے کر جب عدت گزرنے کا وقت قریب آتا تو رجوع کر لیتے اور پھر طلاق دے دیتے، اس کو شریعت نے منع کیا اور نہی حرمت کا فائدہ دیتی

ہے لہٰذا ''تعسف'' حرام ہے۔

۲.....وارثوں کے حصے بیان کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

مِنۡۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٍ يُّوۡصٰى بِهَاۤ اَوۡ دَيۡنٍ ۙ غَيۡرَ مُضَآرٍّ ۚ ......النساء ۴/ ۱۲

اللہ تعالیٰ نے نقصان دینے والی وصیت سے منع کیا مثلاً کسی وارث کے لئے وصیت یا تہائی مال سے زیادہ کی وصیت حرام ہے نہی حرمت کا فائدہ دیتی ہے لہٰذا ''تعسف'' حرام ہے۔

۳.....اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَ لَا تُؤۡتُوا السُّفَهَآءَ اَمۡوَالَكُمُ الَّتِىۡ جَعَلَ اللّٰهُ لَكُمۡ قِيٰمًا وَّارۡزُقُوۡهُمۡ فِيۡهَا وَاكۡسُوۡهُمۡ ......النساء: ۴/ ۵

''بے عقلوں کو ان کے وہ مال جو اللہ تعالیٰ نے تمہارے گزران کا سبب بنائے ہیں نہ دو اور ان کو اس میں سے کھلاتے اور پہناتے رہو۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے پابندی لگادی کہ جو بے وقوف اپنا مال ضائع کرتا ہے اس کو اس کا مال نہ دو لہٰذا تعسف منع ہے جس پر تادیب اور پابندی کی سزا لاگو ہو سکتی ہے۔

۴.....حضرت سفینہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی حدیث جس میں منکر کے ختم کرنے میں باہم ایک دوسرے کو ضامن بنایا گیا ہے: اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کشتی کے نیچے والے حصے کے لوگوں کو حکم دیا کہ اس میں سوراخ سے منع کریں، کیونکہ اس میں نقصان یعنی سب کی ہلاکت ہے، ان کا فعل ''تعسف'' ہے اور حرام ہے۔

تعسف کے حرام ہونے کا سبب.....تعسف کے حرام ہونے کی دو سبب ہیں اور وہ یہ ہیں۔

پہلی وجہ.....صاحب حق کو اپنا حق مکمل آزادی کے ساتھ استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے بلکہ یہ شرط ہے کہ اس سے کسی کو تکلیف نہ پہنچے، کیونکہ ایسی نصوص موجود ہیں جو دوسروں کو ضرر پہنچانے سے منع کرتی ہیں، احتکار منع ہے اور ذخیرہ اندوزی کرنے والے کا مال ضرورت کے وقت زبردستی فروخت کیا جائے گا، اور خونوں، مالوں اور عزتوں پر ظلم حرام ہے، یہ ضرر جائز حق کے استعمال کرنے سے ہو یا محض زیادتی سے ہو، دونوں صورتوں میں حرام ہے۔

دوسری وجہ: اجتماعی حقوق کا لینا.....خاص مالی حق سے حاصل ہونے والا فائدہ صرف اس کے مالک تک محدود نہیں بلکہ اس کا فائدہ سب کی طرف لوٹتا ہے، کیونکہ اس کی دولت امت کی دولت میں سے ایک حصہ ہے جس طرح امت کا حوادثات کے مقابلے کے لئے قوی اور مضبوط اور تیار ہونا ضروری ہے۔ بلکہ خاص مال میں بھی امت کا اجتماعی حصہ ہے جو زکوٰۃ، حج ٹیکس، کفارات اور صدقہ فطر وغیرہ کے ذریعے امت تک پہنچتا ہے اسی طرح ایک حصہ صدقات، وصیتوں، اوقاف اور خیر کے دوسرے کاموں کے ذریعے بھی امت تک پہنچتا ہے جس کی ترغیب دی گئی ہے اس کو آج کل ''مشترکہ حقوق'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

جس لوگوں کے انفرادی مالوں میں سب کا حصہ ہے تو انسان ایسا کام نہیں کر سکتا جس کے ذریعے اس کے مال کو نقصان پہنچے، کیونکہ یہ اس پر اور ساری امت پر ظلم ہے۔

حق کے استعمال کرنے میں تعسف کے حرام ہونے کے قواعد

پہلا قاعدہ: نقصان پہنچانے کا ارادہ.....جب اپنے حق کے استعمال کرنے سے حاصل ہونے والے فائدے کے بجائے

دوسرے کو تکلیف دینا مقصود ہو تو اپنے حق کا استعمال حرام ہوگا اور اس سے رکنا واجب ہوگا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ تکلیف کی نیت سے بیوی سے رجوع حرام ہے، قرض خواہوں اور وارثوں کو نقصان دینے کے لئے وصیت حرام ہے، بیوی کو تکلیف دینے کے لئے شوہر کا اپنے علاقے سے دور سفر کرنا بھی منع ہے۔ اچھے لوگوں پر غلط الزامات لگا کر شہرت حاصل کرنے کے لئے عدالت میں دعویٰ دائر کرنا۔ وارثوں یا قرض خواہوں کو محروم کرنے کے لئے بیمار آدمی کا کسی کے لئے قرض کا اقرار کرنا۔ میراث سے محروم کرنے کے لئے اپنی موت کی بیماری میں اپنی بیوی کو طلاق دینا یہ سب صورتیں حرام ہیں کیونکہ ان سب میں اپنے حق کو استعمال کرنے کا مقصد دوسروں کو تکلیف دینا ہے۔

اس تعسف کے نتائج......اس حالت میں حق کے استعمال کرنے پر دو چیزیں مرتب ہوں گی:

(الف)......قاضی اپنی صوابدید کے مطابق اس طرح کی زیادتی روکنے کے لئے کوئی سزا اس شخص کو دے۔

(ب)......اگر باطل ہو سکتا ہو تو اس تصرف کو باطل کرے اور اس تعسف کے ضرر کا تاوان لازم کرے، اور تکلیف پہنچانے کا ارادہ ہے یا نہیں اس کا پتہ دلائل اور قرائن سے چل جائے گا۔

دوسرا قاعدہ: غیر شرعی غرض کا ارادہ کرنا......اگر اپنے حق کے استعمال کرنے سے غیر شرعی غرض کا ارادہ ہو جو حق سے مقصود مصلحت کے ساتھ متفق نہ ہو بلکہ حق کے استعمال کرنے کے پیچھے چھپی ہوئی ہو، جیسے پہلے شوہر کے لئے عورت کو حلال کرنے کی نیت سے تین طلاق دی ہو عورت سے نکاح کرنا جب کہ دائمی نکاح مقصد نہ ہو، اور بیع کا معاملہ صرف سود وغیرہ کھانے کے لئے کرنا۔ اسی قسم میں ''بیع عینہ'' ہے۔

بیع عینہ......کوئی چیز ادھار خرید کر پھر اسی بائع کو کم قیمت پر وہی چیز فوری ادائیگی کے ساتھ بیچ دینا جس میں سود کی نیت ہو یہ سب تعسف حرام ہے کیونکہ حدیث پاک میں ہے:

لعن اللہ المحلل والمحلل لہ❶

اللہ تعالیٰ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لئے کیا جا رہا ہے دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔ اور فرمایا: ''لوگوں پر ایک زمانہ آئے گا جس میں سود کو بیع کے ذریعے حلال کریں گے۔❷ اور حضور علیہ السلام نے بیع عینہ سے صراحت کے ساتھ منع فرمایا ہے۔❸

اور اسی میں سے یہ بھی ہے کہ عورت میراث حاصل کرنے کے لئے اسلام قبول کرے اسی طرح مال گزرنے سے پہلے زکوٰۃ سے بچنے کے لئے مال کا ہبہ کرنا بھی اسی میں شامل ہے۔

یہ قاعدہ ''سدِ ذرائع'' کے قانون سے لیا گیا ہے اسی طرح وہ حرام حیلے جن سے حرام کو مباح یا حلال کو حرام، یا واجب کو ختم کرنا لازم آ رہا ہو وہ بھی اسی سے نکلتے ہیں۔

اس قاعدہ کی بنیاد بھی ضرر کا ارادہ ہے جس طرح پہلے قاعدہ میں تھا اس میں بھی ارادہ کا پتہ قرائن اور دلائل سے چل جائے گا۔

تیسرا قاعدہ

مصلحت سے بڑے نقصان کا مرتب ہونا......اگر انسان اپنا حق جائز نیت سے استعمال کرے لیکن اس کے نتیجے میں دوسرے کو کوئی ایسی تکلیف پہنچے جو مقصود مصلحت سے بڑی ہو یا مصلحت کے برابر ہو تو بھی سد ذرائع کے طور پر اس کو منع کیا جائے گا خواہ وہ ضرر سب کو

❶......رواہ ابن ماجۃ وغیرہ۔ ❷حدیث مرسل(نیل الاوطار: ۵/۲۰۷) ❸رواہ احمد نیل الاوطار ۵/۲۰۶

لاحق ہو یا چند لوگوں کو یا کسی ایک آدمی کو لاحق ہو رہا ہو۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ حدیث پاک میں ہے "لاضرر ولاضرار" ❶ اس بنیاد پر حق کو استعمال کرنا جس میں ضرر ہو حرام ہے خواہ وہ ضرر عام ہو جو اکثر خاص ضرر سے زیادہ ہوتا ہے یا خاص نقصان ہو جو صاحب حق کی مصلحت سے زیادہ ہو یا صاحب حق کے نقصان سے بڑا نقصان ہو یا مستحق کے نقصان کے برابر ہو۔ البتہ جس صورت میں نقصان کم ہو یا صرف اس کا وہم ہو تو حق کا استعمال حرام نہ ہوگا۔

عام ضرر کی مثالیں: احتکار..... لوگوں کے ضرورت کی چیز خرید کر ذخیرہ اندوزی کرنا کہ مہنگائی اور لوگوں کی ضرورت کے وقت مہنگے داموں فروخت کروں گا، احتکار ہے۔

احتکار حدیث کی بنیاد پر ممنوع ہے..... "احتکار کرنے والا ملعون ہے"۔ "احتکار نہیں کرتا مگر خطا کار"۔ ❷

تلقی الرکبان..... جو لوگ دیہات سے غلہ فروخت کرنے کے لئے شہر آ رہے ہوں کوئی تاجر راستے میں ہی ان سے مل کر مال خرید لے اور اس کی خریداری بازاری قیمت سے کم کے ساتھ ہو اور وہ شخص شہر میں زیادہ قیمت کے ساتھ فروخت کرے یہ تلقی الرکبان ہے، جو حدیث کی وجہ سے منع ہے۔ ❸

اسی طرح فتنے کے زمانے میں اسلحہ کی فروخت، یا اسلحہ ڈاکوؤں کو فروخت کرنا انگور شراب بنانے والے کو فروخت کرنا، قیمت سے دوگنا ریٹ پر سامان بیچنا، یہ سب صورتیں جماعت اور عام لوگوں کو نقصان دیتی ہیں اس لئے تاجر کو منع کیا جائے گا، اور حنفی، مالکی مذہب میں حاکم قیمتیں متعین بھی کر سکتا ہے جس میں تاجروں کا معقول نفع بھی رکھا جائے، اگر وہ تاجر اس سے انکار کریں تو ان کا سامان زبردستی بیچ دیا جائے گا۔

اسی طرح حاکم کو چاہئے کہ وہ اس کی کاشت سے لوگوں کو روکے اور وہ چیزیں جن کی لوگوں کو ضرورت نہ ہو یا دوسری فصل کی زیادہ ضرورت ہو تو غیر ضروری چیز کی کاشت سے بھی حاکم روک سکتا ہے۔

خاص ضرر کی مثال جو مصلحت اور نفع سے بڑی ہو..... ایسی کھڑکی اپنے گھر میں بنانا جس سے پڑوس کی عورتوں کی رہائش گاہ پر نظر پڑتی ہو البتہ اگر ان کی رہائش گاہ کھڑکی سے اونچی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سمرہ بن جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو منع فرمایا تھا۔

جب وہ اپنے کھجور کے درخت کی دیکھ بھال کے لئے دوسرے انصاری کے باغ میں داخل ہونا چاہتے تھے کیونکہ اس سے انصاری کو ایذاء پہنچتی تھی ❹ کیونکہ اس باغ میں جانے کا نقصان اپنے درخت کی نگرانی نہ ہونے کے نقصان سے بڑا ہے۔

وہ خاص ضرر جو مصلحت کے برابر ہو اس کی مثال..... گھر کا مالک کوئی ایسا کام کرے جس سے پڑوسیوں کو تکلیف ہو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ، کی رائے کے مطابق اس کو منع کیا جائے گا تا کہ پڑوسیوں کو تکلیف نہ ہو جس کا دور کرنا ضروری ہے حدیث پاک میں ہے "لاضرر ولا ضرار"

اور صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ مالک کے حق کی رعایت کرتے ہوئے صاحب حق کو اس کے حق کے استعمال سے منع نہیں کیا جائے گا کیونکہ اس میں دونوں کا نقصان برابر ہے لہٰذا مالک کے حق کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ اس کی ملکیت کا استعمال اور انتفاع کو مباح کر رہی ہے۔

---

❶ حدیث حسن رواہ ابن ماجۃ ❷ پہلی حدیث ضعیف ہے اور دوسری مسلم شریف میں ہے۔ (نیل الاوطار ۵ / ۲۲۰) ❸ متفق علیہ: نیل الاوطار: ۵ / ۱۶۱ ❹..... رواہ مسلم ومالک واحمد وابن ماجۃ (شرح مسلم: ۱۱ / ۴۷)

مصلحت سے کم نقصان کی مثال......اپنی زمین میں دیوار بنانا یا درخت لگانا جس سے پڑوسیوں کی ہوا رک جائے، اس سے مالک کو منع نہیں کیا جائے گا اور یہ تعسف بھی نہیں ہے، کیونکہ اپنے حق سے نفع اٹھاتے وقت عام طور پر اس طرح کا نقصان دوسروں کا ہوتا ہی ہے۔

موہوم نقصان کی مثال......معاشی تنگی کے ڈر سے کثرت اولاد سے کسی انسان کو نہیں روکا جائے گا، کیونکہ معاشی تنگی کا ڈر اور خوف محض ایک وہمی چیز ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے زمین میں اتنے خزانے رکھے ہوئے ہیں جو انسانی ضرورت کے لئے کافی ہیں بشرطیکہ کاری گر اور سائنس دان ان کو حاصل کرنے کی فکر کریں اور اللہ کی حفاظت ان جگہوں پر کامل درجے میں ہے، ارشاد ربانی ہے:

وَ لَوْ اَنَّ اَهْلَ الْقُرٰۤى اٰمَنُوْا وَ اتَّقَوْا......الاعراف:۹۶/۶

اگر بستیوں والے ایمان لاتے اور تقوی اختیار کرتے تو ہم ان پر زمین وآسمان کی برکتیں کھول دیتے......

اور اہل کتاب کے متعلق اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَ لَوْ اَنَّهُمْ اَقَامُوا التَّوْرٰىةَ وَ الْاِنْجِيْلَ وَ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْهِمْ مِّنْ رَّبِّهِمْ لَاَكَلُوْا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ اَرْجُلِهِمْ

اگر وہ لوگ تورات اور انجیل کو قائم کرتے اور جو کتاب ان کے رب کی طرف سے ان کی طرف نازل کی گئی اس کو قائم کرتے

تو اپنے اوپر سے اور زمین سے کھاتے۔سورۃ المائدۃ:۶۶/۵

اور اس قاعدہ کی بنیاد یہ ہے کہ حق کے استعمال کرنے سے کتنی مقدار میں نقصان لاحق ہوتا ہے۔

چوتھا قاعدہ: غیر معتاد طریقے سے حق کا استعمال کرنا جس سے دوسرے کا نقصان ہو......اگر انسان اپنا حق عرف ورواج سے بڑھ کر استعمال کرے جس سے دوسروں کو نقصان ہو تو یہ تعسف اور حرام ہوگا جیسے ٹیپ وغیرہ کی آواز کو اتنا اونچا کرنا جس سے پڑوسیوں کو تکلیف ہو اسی طرح گھر کرایہ پر لے کر اس کی دیواروں پر لمبے عرصے تک پانی بہتا چھوڑ دینا، یا گاڑی کرایہ پر لے کر برداشت سے زیادہ بوجھ لادنا یا جانور کرایہ پر لے کر اس کو زیادہ مارنا یا اس پر زیادہ سامان لادنا جس کو وہ برداشت نہ کر سکے یہ سب حرام ہے۔اور اس نقصان کا تاوان ادا کرنا لازم ہوگا۔

اسی طرح اگر اپنا حق عرف میں استعمال کی مقدار سے زیادہ استعمال کرے جس سے کوئی نقصان لاحق نہ ہو پھر بھی اس کو منع کیا جائے گا، کیونکہ اس انداز کا استعمال ضرر سے خالی نہیں ہوتا، اگر اثر ظاہر نہ ہو تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ حقیقت میں پایا ہی نہیں جاتا، اگرچہ اثر کے ظاہر نہ ہونے کی وجہ سے اس پر تاوان لازم نہیں ہوگا، لیکن اگر استعمال رواج کے مطابق تھا لیکن نقصان ہو جائے تو یہ تعسف نہیں ہے اور اس پر تاوان بھی لازم نہ ہوگا۔

آپریشن......جس طرح کوئی ڈاکٹر رائج طریقے سے آپریشن کرے جس سے مریض مر جائے تو تاوان لازم نہ ہوگا۔اسی طرح اگر اس کے دھویں سے پڑوسیوں کو تکلیف ہو جائے یا کسی مشین کی آواز سے وہ تنگ ہوں جس کی مناسب آواز ہو تو اس کا کوئی تاوان نہیں، کیونکہ یہ سب عرف اور رواج کے مطابق ہے۔

اپنی زمین میں آگ جلانا......اس قاعدے کے مطابق اگر کسی نے اپنی زمین میں آگ جلائی اور اس سے چنگاری اٹھی جس سے پڑوسیوں کی کوئی چیز جل گئی تو اگر یہ معمول کے حالات میں جلائی گئی تھی تو تاوان لازم نہ ہوگا، اور اگر ہواؤں کی تیزی اور جھکڑوں میں جلائی گئی تھی تو ضامن لازم ہوگا۔

زمین کی سیرابی......اسی طرح اگر کسی نے عادت کے موافق زمین کو سیراب کیا پھر پانی پڑوسی کی زمین میں چلا گیا تو بھی ضمان نہ

ہوگا، اور اگر رواج سے زیادہ پانی زمین کو دیا جس کی زمین میں گنجائش نہ تھی تو پڑوسی کو لاحق ہونے والے نقصان کا ضمان لازم ہوگا۔ ❶

پیمانہ کیا ہے؟...... کسی بھی کام کے معتاد اور غیر معتاد ہونے کا فیصلہ لوگوں کا عرف اور رواج کرے گا۔ اسی کے مطابق نان بھائی، استری کرنے والے اور دیگر اس قسم کے لوگوں سے معاملات کو پرکھا جائے گا۔ لہٰذا یہ لوگ صرف اسی صورت میں ضامن ہوں گے جب غیر معتاد کام کی وجہ سے چیز ان کے ہاتھ سے ضائع ہو جائے وگرنہ نہیں۔

پانچواں قاعدہ...... بے احتیاطی سے حق کا استعمال

اگر کسی نے اپنا حق غیر محتاط انداز میں استعمال کیا جس سے دوسروں کو نقصان لاحق ہو تو اس کو خطاء کہا جاتا ہے اس صورت میں کوتاہی کرنے پر مؤاخذہ کیا جائے گا۔

پھر یہ صورت برابر ہے کہ خطاء ارادہ میں یا کام میں خطاء ہو۔ ارادہ میں خطاء جیسے دور سے ایک صورت کو شکار سمجھ کر فائر کیا اور وہ حقیقت میں انسان تھا۔ اور فعل میں خطاء کی مثال یہ ہے کہ ایک شکاری نشانہ تو شکار کا لگائے لیکن بندوق کے ہلنے سے نشانہ خطا ہو کسی انسان کو لگ جائے یا شکار کو لگ کر پار ہو کر انسان کو قتل کر دے۔ تو یہ سب صورتیں حق کے استعمال کرنے کی غلط ہیں جن کے نقصان کا تاوان دوسرے کو ادا کرنا ہوگا، کیونکہ اپنے فعل اور ارادے میں پوری احتیاط واجب ہے تو جب ایسا نہ کیا تو اپنی غلطی کا خمیازہ بھی بھگتے گا تاکہ لوگوں کے مال اور جانیں محفوظ ہو جائیں۔

دلیل...... اس کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قتل خطا میں دیت لازم کی ہے اور گزشتہ حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نقصان سے منع کیا ہے اور نقصان ہو جائے تو اس کے ختم کرنے کی صرف یہی صورت ہے کہ عوض اور تاوان لازم کیا جائے۔

اس قاعدے کی بنیاد یہ ہے کہ حق کے استعمال میں غلطی کرنے سے پیدا ہونے والا نقصان درست نہیں خواہ یہ حق صاحب شریعت کی طرف سے ہو یا کسی کے ساتھ معاملہ سے حق حاصل ہوا ہو یا حق کے دوسرے ذرائع سے حاصل ہوا ہو بہر حال اپنے حق کا استعمال اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ دوسرے نقصان سے محفوظ رہیں، جس طرح فقہاء کرام نے ثابت کیا ہے۔ ❷

نیز لوگوں کی جان اور مال محفوظ رہیں جو کسی صورت میں رائیگاں نہیں ہو سکتے اس لئے ان کے جان و مال کو لگنے والے ضرر کا تاوان واجب ہوگا۔

قاعدہ کی بنیاد...... اس قاعدے کی بنیاد نقصان ہونا ہے خواہ تھوڑا نقصان ہو یا زیادہ۔ یہ قاعدہ دو صورتوں میں لاگو نہ ہوگا۔

پہلی صورت...... وہ اپنے حق کو استعمال کرے جس میں نقصان سے بچنا اپنے اختیار سے عادۃً ممکن نہ ہو جس طرح ڈاکٹر رائج طریقے سے آپریشن کرے اور اس سے کوئی حصہ ضائع ہو جائے یا وہ جان چلی جائے تو ڈاکٹر پر تاوان نہیں آئے گا۔

دوسری صورت...... آدمی اپنی طرف سے پوری احتیاط کرے پھر بھی نقصان ہو جائے تو اس پر تاوان نہ ہوگا جس طرح اپنی ملکیت میں احتیاط اور تجربے سے آگ جلائے، اور زمین میں داخلے سے روکنے کے لئے رکاوٹیں اور علامتیں لگا دے پھر کوئی شخص اس میں داخل ہو اور اس کا نقصان ہو جائے تو کوئی تاوان نہ ہوگا جس طرح کوئی آدمی پر خطر راستے سے سفر کرے یا اس راستے میں درندے ہوں پھر وہ شخص مرا ہوا ملے تو اس کی دیت نہیں ہے۔

---

❶ ...... الهداية: ۱۹۷/۳، المهذب ۱/ ۴۰۱۔ ❷ الهداية: ۱۵۴/۴

اس قاعدہ کی مزید تطبیقی صورتیں......ٹریفک کے حوادثات جن میں قتل اور مال کے ضائع کا ارادہ نہ ہوتو بھی تاوان آئے گا۔اسی طرح شوہر، استاد، باپ، حاکم وغیرہ تادیبی مارسے اگر کوئی عضو ضائع کردیں۔اسی طرح شریعت کی اجازت سے اپنا دفاع کررہا ہو لیکن معمولی دفاعی تدبیر جو کافی تھی اس سے بڑی استعمال کرنا،تو یہ سب صورتیں نقصان کا تاوان واجب کرتی ہیں۔

تعسف کے نتائج اور احکام......حق کے مصادر میں ایک ''**الفعل الضار**'' ہے اس میں تعسف داخل ہو جاتا ہے اور تعسف سے حقوق، نتائج اور احکام نکلتے ہیں وہ یہ ہیں:

۱......عینی نقصان کو ختم کرنا جس طرح کسی نے پڑوسی کے متصل کوئی تعمیر کردی جس سے روشنی اور ہوا رک گئی تو اس تعمیر کو گرادیا جائے گا، اسی طرح وہ کھڑکی جس سے پڑوسی کی خواتین نظر آئیں اس کو بند کردیا جائے گا۔

۲......اگر اس نقصان سے مالی جانی نقصان ہو تو اس کا عوض دیلجائے گا۔

۳......تصرف کو باطل کردیا جائے گا جیسے حلالہ کا نکاح، بیع عینہ، وارثوں کو نقصان پہنچانے والی وصیت وغیرہ ان سب کو ختم کردیا جائے گا۔

۴......حق کے استعمال سے روک دینا: جس طرح اگر ایذاء کی نیت سے بیوی کو اپنے ساتھ سفر کروائے تو سفر سے روک دینا ضروری ہے۔

۵......جسمانی سزا: معزز لوگوں پر غلط دعوی دائر کرکے شہرت کھانے والے شخص کو تعزیر دی جائے۔

۶......فعل پر مجبور کرنا: جس طرح معین کی ہوئی قیمت پر تاجروں کو سامان بیچنے پر مجبور کرنا، اور رائج مزدوری پر مزدوروں کو کام کرنے پر مجبور کرنا وغیرہ۔

۴: **حق کا منتقل کرنا**......منتقل کرنے والے سبب سے حق کو منتقل کرنا جائز ہے چاہے حق مالی ہو جس طرح خریدی ہوئی چیز میں ملکیت کا حق بیع کی وجہ سے بائع سے خریداری کی طرف چلا جاتا ہے۔اور قرض کا حق وفات کی وجہ سے قرض دینے والے کے ذمے سے اس کے ترکہ کی طرف منتقل ہوجاتا ہے۔یا حق غیر مالی ہو جس طرح بچے پر ولایت کا حق باپ کے مرجانے سے دادا کی طرف منتقل ہوجاتا ہے، اور پرورش کا حق ماں سے نانی کی طرف منتقل ہوجاتا ہے جب بچے کے غیر محرم سے اس کی ماں شادی کرلے۔

حق کے منتقل ہونے کے اسباب......حق کے منتقل ہونے کے اسباب بہت ہیں:

الف (۱) عقد......ایک جانب سے جس چیز کا لزوم ہوجائے،۔

(۲)......وفات۔

(۳)......ایک مقروض سے دوسرے مقروض پر قرض کا حوالہ کرنا، اس حوالہ کے جائز ہونے میں کسی فقیہہ کا اختلاف نہیں ہے۔

(۴)......ایک قرض دینے والے کا دوسرے قرض دینے والے پر حق کا حوالہ کرنا جس طرح بائع اپنے دائن کو مشتری سے ثمن لینے کے حوالہ کردیے، اور مرتہن راہن پر قرض کا حوالہ کرے، بیوی اپنے شوہر پر مہر کا حوالہ کرے یہ سب صورتیں تمام فقہاء کے مذہب میں جائز ہیں حتیٰ کہ حنفیوں کے ہاں بھی حوالہ مقیدہ کے موضوع میں یہ جائز ہیں اور حوالہ مقیدہ یہ ہے کہ ایک شخص اپنا وہ قرض جو محال علیہ پر لازم تھا اس کا حوالہ کسی اور کے لئے کرے۔

(۵) حق کا ختم ہونا......شریعت کے حق کے ختم کرنے کے مقرر کردہ اسباب سے حق ختم ہوجاتا ہے یہ نوع اور قسم کے بدلنے سے مختلف ہیں لہٰذا طلاق سے نکاح کا حق ختم ہوجائے گا، بیٹے کا حق باپ پر خرچے کے بارے میں اس وقت ختم ہوجائے گا جب وہ بیٹا کمانے پر

قادر ہو جائے، ملکیت کا حق بیچ دینے سے ختم ہو جائے گا، نفع اٹھانے کا حق اجارہ فسخ ہونے یا مدت ختم ہونے سے ختم ہو جائے گا، اسی طرح اجارہ کا عقد اس وقت بھی ختم ہو جائے گا جب اجارہ عذر کی وجہ سے خود فسخ ہو جائے جیسے وہ گھر جو کرایہ پر تھا گر جائے، قرض کا حق ادائیگی سے یا بری کر دینے سے یا ختم ہو جائے گا اس کی تفاصیل عقد کے نظریہ کی بحث میں معلوم ہو جائیں گی۔

دوسری فصل

اموال...... مال اپنی ذات کے لحاظ سے ملکیت کا محل ہے مگر کوئی رکاوٹ پائے تو ملکیت کا محل نہ رہے گا، یہ مال شہری معاملات جیسے بیچنا، کرایہ پر دینا، شرکت اور وصیت کا بھی محل ہے، اور یہ مال زندگی کی اہم ضروریات میں سے ہے، جن کے بغیر کوئی چارہ نہیں۔

پہلی بحث: مال کی تعریف اور اس کی وراثت

مال کی تعریف...... مال لغت میں ہر اس چیز کو کہتے ہیں جو منتخب کی جائے اور انسان اس کو جمع کرے چاہے وہ عین ہو یا نفع ہو، جیسے سونا، چاندی، حیوان نباتات یا چیز کے منافع جیسے سوار ہونا، پہننا اور رہائش وغیرہ۔ رہی وہ چیزیں جن کو انسان جمع نہیں کرتا جیسے پرندے ہوا میں، مچھلیاں پانی میں، درخت جنگل میں، اور کانیں زمین میں تو ان کو لغت میں مال نہیں کہا جاتا۔

فقہاء کی اصطلاح...... فقہاء کرام کی اصطلاح میں ''مال'' کے معنی کو متعین کرنے میں دو رائے ہیں:

ا: حنفی مسلک...... حنفیوں کے ہاں مال ہر وہ چیز ہے جس کو جمع اور محفوظ کیا جا سکے اور عادۃً اس سے نفع اٹھایا جا سکے گویا ان کے ہاں مالیت کے دو جز ہیں۔

الف: جمع کرنا اور محفوظ کرنا ممکن ہو...... لہٰذا وہ معنوی امور جن کو جمع اور محفوظ نہیں کیا جا سکتا ان کو مال نہیں شمار کیا جائے گا جیسے علم، صحت، عزت اور ذہانت یا جن چیزوں پر غلبہ ممکن نہ ہو جیسے کھلی ہوا، سورج کی گرمی اور چاند کی روشنی وغیرہ۔

ب: عادۃً نفع کا ممکن ہونا...... لہٰذا وہ چیز جس سے عادۃً نفع اٹھانا ممکن نہ ہو تو وہ مال نہیں جیسے مردار کا گوشت اور زہر آلود کھانا یا خراب کھانا۔ یا اس سے نفع تو اٹھایا جا سکے لیکن لوگوں کے ہاں وہ نفع کسی شمار کا نہ ہو جیسے گندم کا ایک دانہ، پانی کا ایک قطرہ یا مٹی کی مٹھی تو یہ بھی مال نہیں ہے، کیونکہ اس سے اکیلے نفع نہیں اٹھایا جاتا۔ اسی طرح عادت کا تقاضا یہ ہے کہ اس چیز سے اکثر حالات میں نفع اٹھایا جاتا ہو، لہٰذا وہ چیزیں جن سے ضرورت کے وقت نفع اٹھایا جائے جیسے مردار کا گوشت سخت بھوک کی حالت میں تو اس چیز کو بھی مال نہیں کہا جائے گا، کیونکہ یہ استثنائی صورت ہے۔

مالکیت ثابت ہو جائے گی جب سب لوگ [1] یا بعض اس کو مال کے طور پر استعمال کریں لہٰذا شراب اور خنزیر مال ہے کیونکہ غیر مسلم اس سے نفع اٹھاتے ہیں اور اگر بعض لوگ اس کی مالیت چھوڑ دیں جیسے پرانے کپڑے تو اس کی مالیت ختم نہیں ہوگی البتہ اگر سارے لوگ اس کو چھوڑ دیں تو مالیت ختم ہو جائے گی۔

مال کی تعریف مجلہ کے مادہ نمبر ۱۲۶ میں ابن عابدین حنفی سے یہ منقول ہے: ''مال ہر وہ چیز ہے جس کی طرف انسانی طبیعت مائل ہو اور

---

[1] ...... البحر الرائق: ۲/۲۷۷ رد المحتار لابن عابدین: ۴/۳

حاجت کے وقت کے لئے اس کو جمع کر کے رکھنا ممکن ہو، وہ منقولی چیز ہو یا غیر منقولی۔''

یہ تعریف منتخب ہے، کیونکہ یہ ناقص اور غیر شامل تعریف ہے، کیونکہ سبزیاں اور پھل مال ہیں اگرچہ ان کا ذخیرہ نہیں کیا جاتا کیونکہ وہ جلدی خراب ہو جاتی ہیں۔

ابن عابدین رحمۃ اللہ علیہ بھی اس تعریف میں پریشان ہیں، کیونکہ بعض مال جیسے کڑوی دوائیں اور زہر جن سے طبیعت نفرت کرتی ہے اس کے باوجود وہ مال ہیں۔ اسی طرح مباح چیزیں جیسے شکار، اور جنگل میں درخت وغیرہ جمع کرنے اور ملکیت میں لانے سے پہلے بھی مال شمار کئے جاتے ہیں۔

ب: جمہور کے ہاں (احناف کے علاوہ) مال کی تعریف..... ہر وہ چیز جو قیمتی ہو جس کے ضائع کرنے والے پر ضمان لازم آئے۔ ❶ قانونی اعتبار میں یہی معنی لیا گیا ہے پس قانون میں مال ہر وہ چیز ہے جس کی مالی قیمت ہو۔

غیر مادی اشیاء: حقوق اور منافع...... احناف نے مال کا معنی مادی اشیاء یعنی جن کا نظر آنے والا جسم ہو میں منحصر کیا ہے۔ رہے منافع اور حقوق تو وہ ان کے ہاں مال نہیں ہیں صرف ملک ہیں۔

غیر حنفی حضرات نے منافع کو بھی مال قرار دیا ہے، کیونکہ چیزوں سے ان کے منافع ہی مقصود ہیں ان کی ذات مقصود نہیں، یہی رائے صحیح ہے اور قانون میں اسی پر عمل کیا جا رہا ہے اور لوگوں کے عرف اور معاملات میں بھی منافع مال ہیں ان کو جمع اور محفوظ کیا جاتا ہے۔

نفع سے مقصود...... اعیان سے حاصل ہونے والا فائدہ، جیسے گھر کی رہائش، گاڑی کی سواری، کپڑے کا پہننا وغیرہ ہے۔

حق..... حق وہ چیز ہے جس کو شریعت کسی کے لئے ثابت کرے کہ یہ اس کے ساتھ خاص ہے خاص غلبہ یا کسی چیز کے ساتھ مکلف بنانے کے لحاظ سے۔

یہ حق بھی مال کے ساتھ ہوتا ہے جیسے ملکیت کا حق، زمین سے نفع اٹھانے کا حق، گزرنے، پانی پینے وغیرہ کے لحاظ سے اور کبھی حق مال کے ساتھ متعلق نہیں ہوتا جیسے پرورش کا حق اور نااہل پر نگرانی کا حق وغیرہ۔

حنفی مسلک..... منافع، مال حقوق، حقوق محضہ جیسے مدعی علیہ کو قسم دینے کا حق مدعی کے لئے یہ حنفیوں کے نزدیک مال نہیں ہیں، کیونکہ یہ معنوی ہیں اور وقفے وقفے سے ختم ہو جاتے ہیں۔

جمہور فقہاء کا مسلک...... احناف کے علاوہ باقی حضرات ان کو مال شمار کرتے ہیں کیونکہ ان کے اصل اور مصدر کو جمع کرنے سے انکا محفوظ کرنا ممکن ہے نیز یہ اشیاء سے خود مقصود ہیں، اگر یہ منافع نہ ہوتے تو اشیاء کو طلب نہ کیا جاتا اور لوگ ان کی طرف رغبت نہ رکھتے۔

اس اختلاف کا نتیجہ...... اس اختلاف کا نتیجہ غصب، میراث اور اجارۃ میں ظاہر ہوگا۔ جس نے کوئی چیز چھین کر ایک مدت تک اس سے نفع اٹھایا، پھر اس کے مالک کو واپس کر دی تو احناف کے علاوہ باقی حضرات کے ہاں نفع کی قیمت کا تاوان آئے گا اور حنفی مسلک میں ضمان نہ ہوگا، البتہ اگر غصب کی ہوئی چیز وقف کی ہو یا یتیم کا مال ہو یا کمائی کے لئے اس کو رکھا گیا ہو تو اسکا ضمان حنفی مسلک میں بھی ہوگا، جیسے کوئی جائیداد جس کو کرائے کے لئے تیار کیا گیا ہو تو اس کا ضمان حنفی مسلک میں بھی ہوگا۔ مثلاً ہوٹل وغیرہ تو اسکے غصب سے نفع کا ضمان لازم ہوگا۔ کیونکہ ان چیزوں کی حفاظت کرنا اور ظلم سے بچانے کی سخت ضرورت ہے۔ یہ معنی سب منافع میں موجود ہے لہٰذا تمام غصب کی ہوئی چیزوں

❶..... الاشباہ والنظائر للسیوطی: (ص ۲۵۸)

کے ضمان کا فتویٰ دینا مناسب ہے۔

اجارہ کب ختم ہوگا؟.....حنفیوں کے ہاں کرایہ دار کے مرنے سے اجارہ ختم ہوجائے گا، کیونکہ نفع مال نہیں ہے اس لئے اس کی میراث بھی نہ ہوگی۔

غیر حنفی مسلک.....احناف کے علاوہ باقی حضرات کے ہاں کرایہ دار کی موت سے اجارہ ختم نہیں ہوگا بلکہ مدت کے ختم ہونے تک باقی رہے گا۔

حقوق کی وراثت.....احناف کے ہاں حقوق میں میراث جاری نہیں ہوتی اور باقی ائمہ کرام کے ہاں حقوق میں میراث جاری ہوتی ہے۔

دوسری قسم: مال کی قسمیں.....فقہاء کرام نے مال کی بہت سی تقسیمیں کی ہیں جن پر ہر قسم کے لحاظ سے مختلف احکام مرتب ہوتے ہیں، میں صرف چار تقسیمات کے بیان پر اکتفاء کروں گا اور شہری قانون واضح کروں گا:

۱.....نفع کے حلال اور حرام ہونے کے لحاظ سے مال کی دو قسمیں ہیں: متقوم، غیر متقوم۔

۲.....محل میں ٹھہرنے، نہ ٹھہرنے کے لحاظ سے جائیداد اور منقولی اشیاء کی دو قسمیں ہیں۔

۳.....اجزاء کے ہم مثل ہونے نہ ہونے کے لحاظ سے مثلی اور غیر مثلی قسمیں ہیں۔

۴.....استعمال سے اس کی ذات کے باقی رہنے نہ رہنے کے لحاظ سے استہلاکی، استعمالی دو قسمیں ہیں۔

پہلا مقصد: مال متقوم اور غیر متقوم کا بیان

مال متقوم.....جو مال محفوظ ہو اور شریعت نے اس سے نفع حاصل کرنے کی اجازت دی ہو جیسے جائیدادیں، منقولی چیزیں، اور کھانے پینے کی چیزیں یہ سب مال متقوم ہیں۔

مال غیر متقوم.....جو مال عملاً محفوظ نہ کیا گیا ہو، یا جس سے شرعاً نفع حاصل کرنا جائز نہ ہو سوائے مجبوری کی حالت کے وہ مال غیر متقوم ہے۔

پہلی صورت کی مثال.....جیسے مچھلیاں پانی میں، پرندے ہوا میں، خزانے زمین کے اندر، اسی طرح مباح چیزیں جیسے شکار، گھاس وغیرہ سب غیر متقوم مال ہیں۔

دوسری صورت کی مثال.....جیسے شراب، خنزیر مسلمانوں کے لحاظ سے غیر متقوم ہیں لہٰذا کسی مسلمان کے لئے ان سے مجبوری کی حالت کے علاوہ نفع اٹھانا جائز نہیں، مجبوری یہ ہے کہ ایسی بھوک ہو جس سے مرنے کا خطرہ ہو اور اس حرام چیز کے علاوہ کوئی اور چیز نہ ہو تو ضرورت کے درجے میں حرام چیز کو استعمال کرنا مباح ہے۔

احناف کے ہاں شراب اور خنزیر غیر مسلموں کے لئے مال متقوم ہیں، کیونکہ ہمیں یہ حکم دیا گیا ہے کہ کافروں کو ان کے عقیدے پر چھوڑ دیا جائے۔ اگر ان کو کوئی مسلمان یا غیر مسلم ضائع کرے تو ان کا تاوان لازم ہوگا۔ غیر حنفی حضرات کے نزدیک یہ متقوم نہیں، کیونکہ غیر مسلموں کو مسلمانوں کے علاقوں میں اسلامی معاملات کی پابندی لازم ہے، ان کے نفع کے لئے وہ سب کچھ ہے جو مسلمانوں کے لئے ہے اور ان پر وہی پابندیاں ہیں جو مسلمان پر ہیں۔

اس تقسیم کا فائدہ..... اس تقسیم کا فائدہ دو جگہ ظاہر ہوگا:

پہلی جگہ: عقد کا صحیح ہونا اور نہ ہونا..... مال متقوم مالی معاملات کا محل بن سکتا ہے جیسے بیع، اجارۃ، ہبہ، عاریہ، رہن، وصیت اور شرکت وغیرہ۔

اور مال غیر متقوم میں ان میں سے کوئی بھی عقد جاری نہیں ہوسکتا لہٰذا مسلمان اگر شراب یا خنزیر بیچے تو یہ بیع باطل ہے، اور اگر مسلم شراب یا خنزیر کے ذریعے کوئی اور چیز خریدے تو یہ خریداری فاسد ہوگی، دونوں صورتوں کا فرق یہ ہے کہ بیع میں اصل مقصود "مبیع" ہے لہٰذا اس میں بیع کے من[illegible] ن شرط یعنی مال ہونا نہیں پائی جارہی اور قیمت تو صرف ایک وسیلہ ہے جس کی ذات مقصود نہیں۔

دوسری جگہ: ضائع کرنے سے ضمان کا لازم ہونا..... اگر کسی نے دوسرے انسان کا مال متقوم ضائع کیا تو اس پر ضمان لازم ہے اگر مثلی چیز تھی تو مثل ورنہ قیمت لازم ہوگی۔ اگر مال غیر متقوم مسلمان کا ہو تو اس کو ضائع کرنے سے ضمان لازم نہ ہوگا لہٰذا مسلمان کے شراب کو بہانے اور خنزیر کو قتل کرنے سے ضمان نہ ہوگا۔ البتہ اگر شراب اور خنزیر ذمی (وہ غیر مسلم جو دارالاسلام میں رہتا ہو) کا ہو تو اس کو ضائع کرنے سے حنفی مسلک کے مطابق ضمان ہوگا کیونکہ ان کے یہ چیزیں کافر ذمی کے حق میں مال متقوم ہیں، جس طرح گزر چکا۔

متقوم اور غیر متقوم کا قانونیوں کے ہاں معنی..... شرعی اور قانونی حضرات کے ہاں متقوم اور غیر متقوم کا معنی مختلف ہے، شرعی حضرات کے ہاں تو معنی یہ ہے کہ وہ مال جس سے نفع مباح ہے یا نہیں۔

قانونی حضرات کے ہاں: متقوم وہ مال ہے جس کی قیمت ہو۔ اور غیر متقوم کا معنی یہ ہے کہ چیزیں اپنی ذات یا قانون کے حکم سے باہم لوگوں کے ہاں عمل سے خارج ہوں۔

مثلاً ہر وہ چیز جس میں سب لوگ مشترک ہیں اور کوئی ایک ان کو محفوظ کرنے میں زیادہ راجح نہ ہو جیسے ہوا، سمندر اور سورج کی شعاعیں تو یہ طبیعت کے لحاظ غیر متقوم ہیں۔ اور تعامل سے جو خارج ہوں ان کی مثال: جیسے منشیات، نشہ آور اشیاء اور جنگی سازوسامان اور ہر وہ چیز جو حکومتی ملکیت ہو یا خاص لوگوں کی ہو لیکن عملاً نفع سب کا ہو۔

مجلّہ الاحکام العدلیۃ کے مادہ نمبر ۸۳ میں شہری قانون کے بیان کے تحت متقوم اور غیر متقوم ہونے کا جو ذکر ہے اس سے ہم نے تقوم، غیر تقوم کی تعریف اخذ کی ہے۔

۱.....مجلّہ کی عبارت ان چیزوں پر دلالت کرتی ہے۔ ہر وہ چیز جو اپنی طبیعت یا قانونی حکم سے تعامل سے خارج نہ ہو وہ مالی حقوق کا محل بننے کی صلاحیت رکھتی ہے۔

۲.....وہ چیزیں جو اپنی طبیعت سے تعامل سے خارج ہیں وہ تمام اسیاء ہیں جن کو کوئی بھی شخص ترجیحی بنیاد پر محفوظ نہیں کرسکتا، اور قانون کے حکم سے تعامل سے خارج وہ چیزیں ہیں جن کی اجازت قانون نہیں دیتا۔

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ قانون میں تقوم اور غیر تقوم کا مدار قانون کے لحاظ سے تعامل کے جائز ہونے نہ ہونے پر ہے۔ لہٰذا شراب کا تعامل قانون میں جائز ہے شریعت میں جائز نہیں۔

دوسرا مطلب: جائیداد اور منقولی اشیاء..... عقار اور منقول کا معنی بیان کرنے میں فقہاء کی دو رائے ہیں ایک حنفی دوسری مالکی۔

حنفیہ کی رائے..... منقولی ہر وہ چیز ہے جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنا ممکن ہو، منتقل کرنے سے اس کی پہلی صورت باقی

رہے یا بدل جائے برابر ہے، یہ تعریف نقدی، تجارتی سامان، حیوانوں کی سب اقسام اور کیلی و وزنی چیزوں کو شامل ہے۔ ❶ اور عقار وہ چیز جس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ نہ لے جاسکیں جیسے گھر اور زمینیں۔ ❷

یہ بات واضح رہے کہ زمین میں تعمیر شدہ چیز، درخت اور کھیتی زمین کی تابع بن کر ہی عقار میں شامل ہوگی لہٰذا اگر ایسی زمین بیچی جس میں عمارت ہو یا درخت یا پیداوار ہو تو زمین کے تابع بن کر عمارت وغیرہ پر بھی "عقار" کے احکام جاری ہوں گے۔ لیکن اگر صرف عمارت، درخت یا کھیتی بیچی جائے تو ان پر عقار کے احکام لاگو نہ ہوں گے۔

لہٰذا حنفیوں کے ہاں "عقار" صرف زمین کو شامل ہے اور منقول اس کے علاوہ ہے۔ ❸

مالکی رائے..... مالکی حضرات نے منقول کا دائرہ تنگ کیا اور عقار کا مفہوم وسیع کیا ہے۔ ان کے ہاں منقول ہر وہ چیز ہے جس کو دوسری جگہ اپنی اصلی ہیئت اور صورت کے ساتھ منتقل کیا جاسکے جیسے کپڑے، کتابیں اور گاڑیاں وغیرہ۔

عقار..... اور عقار ان کے نزدیک وہ ہے جس کو یا تو بالکل ایک جگہ سے منتقل نہ کیا جاسکے جیسے زمین یا صورت بدل کر منتقل کیا جائے جیسے عمارت اور درخت۔ عمارت گرانے کے بعد ملبہ اور درخت کاٹنے کے بعد لکڑی بن جائیں گے۔ ❹

شہری قانون بھی یہی ہے جس طرح مادہ ۸۴/۱ میں صراحت ہے: ہر وہ چیز جو اپنی جگہ ثابت ہے اس کو تلف کئے بغیر نقل کرنا ممکن نہ ہو تو وہ "عقار" ہے اور اس کے علاوہ ہر چیز منقولی ہے۔

لیکن اس مادہ کے دوسرے فقرے میں عقار کے معنی میں قانون نے اور وسعت پیدا کی ہے اور اس میں ان منقولی چیزوں کو بھی داخل لیا ہے جو زمین کا مالک زمین کی خدمت یا پھل کے لئے اس میں رکھتا ہے یہاں تک کہ مچھلیاں اور کھاد وغیرہ اور یہ مالکی مذہب میں جائز ہے اور مادہ ۸۵ میں عقار پر مرتب ہونے والے شخصی حقوق کو بھی عقار میں داخل کیا ہے جیسے نفع حاصل کرنے اور امن وغیرہ کے حقوق، حتیٰ کہ عقار پر حق عینی سے متعلق دعویٰ بھی عقار میں داخل ہے اس دعویٰ کو عقار میں داخل کرنا عقار کے معنی کی گہرائی اور وسعت میں حد سے نکلنا ہے۔

کبھی منقول عقار میں تبدیل ہو جاتا ہے اور کبھی اس کا عکس

پہلے کی مثال..... دروازے، تالے، پانی اور بجلی کے آلات "عقار" کے ساتھ ملنے سے عقار ہو جاتے ہیں۔

دوسرے کی مثال..... عمارت کے ٹکڑے اور زمین سے نکلنے والے خزانے، مٹی اور پتھر وغیرہ زمین سے علیحدہ کرنے سے منقول ہو جاتے ہیں۔

اس تقسیم کا فائدہ..... مال کو عقار اور منقول میں تقسیم کرنے کا فائدہ بہت سے فقہی احکام میں ظاہر ہوتا ہے:

۱: شفعة..... ❺ شفعہ جائیداد جب بیچی جائے اس میں ہوتا ہے منقولی چیزوں میں نہیں ہوتا جب وہ چیز عقار سے الگ بیچی جائے، البتہ جب منقولی چیز جائیداد کے تابع کر کے بیچی جائے تو اس میں شفعہ ہوتا ہے۔

۲: بیع الوفاء..... ❻ عقار میں ہوتی ہے منقولی چیز میں نہیں۔

---

❶..... مادة ۱۲۸ حجلہ الا حکام العدلیۃ۔ ❷ مادہ: ۱۲۹ مجلہ۔ ❸ ردا لمحتار: ۳۰۸/۳۔ ❹ بدایۃ المجتہد: ۲۵۴/۲۔ ❺ مشتری نے جس قیمت پر جائیداد خریدی اسی قیمت پر اس سے زبردستی اس سے لینا۔ یہ شفعہ حنفی مسلک میں شریک اور پڑوسی کے لئے ہوتا ہے۔ ❻ پیسوں کا حاجت مند آدمی زمین اس شرط پر بیچے کہ بعد میں پیسے واپس کر کے زمین واپس لے لوں گا۔

۳: وقف...... حنفی مسلک میں وقف صرف عقار کا ہی ہوسکتا ہے، منقولی اشیاء کا وقف عقار کے تابع ہونے کی صورت میں ہوسکتا ہے جس طرح زمین کو آلات اور حیوان کے ساتھ وقف کرنا، یا کسی خاص منقولی چیز کے وقف کے صحیح ہونے پر حدیث آئی ہو جیسے گھوڑے اور اسلحہ کا وقف، یا منقولی چیز کے وقف کا عرف میں رواج ہو جیسے قرآن مجید، کتابیں اور جنازے کے آلات کا وقف رائج ہے۔ احناف کے علاوہ باقی حضرات کے ہاں عقار اور منقولی اشیاء سب کا وقف صحیح ہے۔❶

۴: کم عقل کے مال کو ذمہ دار کا بیچنا...... وصی کے لئے جائز نہیں کہ کم عقل کی عقار کو بیچے البتہ شرعی اجازت کی صورت میں بیچ سکتا ہے جیسے قرض کی ادائیگی کے لئے، ضروری حاجت کو دور کرنے کے لئے یا کسی غالب بھلائی کو ثابت کرنے کے لئے، اس کا تعلق قاضی کی اجازت سے ہے، کیونکہ زمین کی قیمت کی حفاظت سے زیادہ فائدہ خود زمین کی حفاظت کرنے میں ہے۔ البتہ منقولی چیز جو جب مناسب سمجھے بیچ دے۔

وہ مقروض جس نے پابندی لگائی ہو اس کے قرض کی ادائیگی کے لئے سب سے پہلے اس کی منقولی جائیداد بیچی جائے، اگر قرض پورا ادا نہ ہو تب عقار کو بیچیں گے کیونکہ اس میں مقروض کا نفع ہے۔

۵...... شیخین رحمہما اللہ کے ہاں (دوسرے فقہاء کے علاوہ) قبضے سے پہلے بھی "عقار" کو بیچا جاسکتا ہے البتہ منقولی اشیاء کو قبضے سے پہلے فروخت کرنا جائز نہیں، کیونکہ منقول میں ضائع ہونے کا امکان زیادہ ہے جب کہ جائیداد میں ایسا نہیں۔

۶...... پڑوس وغیرہ کے حقوق کا تعلق عقار سے ہے، منقول سے نہیں۔

۷...... شیخین رحمہما اللہ کے ہاں "عقار" کا غصب ممکن نہیں، کیونکہ اس کو منتقل کرنا ممکن نہیں، جب کہ امام محمد اور دوسرے فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں عقار کا غصب ممکن ہے، مجلّہ میں پہلی رائے کو لیا گیا ہے۔ مجلہ م ۹۰۵ وما بعدھا

البتہ منقولی اشیاء کا غصب بالاتفاق ہوسکتا ہے۔❷

تیسرا مطلب...... مثلی اور قیمتی مال

مثلی مال...... جس مال کی نظیر اجزاء کے زیادہ فرق کے بغیر بازاروں میں پائی جاتی ہو وہ مثلی ہے۔ مثلی مال کی چار قسمیں ہیں: کیلی جیسے گندم اور جو وزنی، جیسے روئی اور لوہا، جسم میں قریب قریب عددی اشیاء جیسے انڈا اور اخروٹ اور بعض ناپ والی چیزیں جو گز اور میٹر کے ذریعے بیچی جاتی ہیں یعنی وہ اشیاء جن کے اجزاء میں زیادہ فرق نہ ہو جیسے روئی اور ریشم کے کپڑے، بلور کی تختیاں، اور نئی لکڑیاں۔

اگر گزوں سے پیمائش کی جانے والی چیز کے اجزاء باہم مختلف ہوں جیسے وہ بنا ہوا کپڑا جس کے اجزاء میں فرق ہو اور زمینیں تو یہ چیزیں قیمتی شمار ہوں گی مثلی نہیں۔ جس طرح قدرتی اشیاء جن کے افراد ملتے جلتے ہوں وہ مثلی میں شمار ہیں اسی طرح وہ خودساختہ اشیاء جن کے اجزاء اور مادہ ایک جیسے ہوں وہ بھی مثلی ہیں جیسے کھانے پینے کے برتن، ایک قسم کی گاڑیاں اور جدید طبع شدہ کتابیں وغیرہ۔

قیمتی مال...... قیمتی مال ہر وہ مال ہے جس کی مثل بازار میں نہ ہو یا اس کی مثل تو ہو لیکن اس کے افراد کا قیمت کے اعتبار سے زیادہ فرق ہو❸ جیسے حیوان، زمینیں، درخت، گھر، بستر، قیمتی پتھر جیسے الماس، یاقوت اور مخطوطہ کتابیں وغیرہ۔

وہ عددی چیزیں جن کے اجزاء میں قیمت کے لحاظ سے فرق ہو تو وہ بھی قیمتی مال میں شامل ہیں جیسے تربوز اور انار جب ان کی قسم اور جسم مختلف ہو۔

---

❶...... الدر المختار: ۳/۴۰۸۔۴۱۱، فتح القدیر: ۵/۴۸ وما بعد ھا۔ ❷مادۃ ۱۴۵ مجلۃ الاحکام۔ ❸م ۱۴۶ من المجلۃ

بھی مثلی مال قیمتی بن جاتا ہے اور کبھی اس کا عکس ہو جاتا ہے.....مثلی مال کے قیمتی بن جانے کی چار صورتیں ہیں:

۱۔ بازار سے ختم ہو جائے.....جب مثلی مال بازار سے ختم ہو جائے تو قیمتی بن جائے گا۔

۲۔ مل جانا.....جب دو مختلف جنسوں کے مثلی مال مل جائیں جیسے گندم اور جو تو قیمتی بن جائیں گے۔

۳۔ خطرہ پیش آ جائے.....جب مثلی مال کو جلنے یا غرق ہونے کا خطرہ ہو تو اس کی خاص قیمت ہو جائے گی۔

۴۔ استعمال کرنا یا عیب دار ہونا.....جب مثلی مال عیب دار ہو جائے یا استعمال کیا جائے تو اس کی خاص قیمت ہو جائے گی۔

قیمتی مال نادر ہونے کے بعد کثرت سے پائے جانے سے مثلی ہو جائے گا لہٰذا اگر بازار میں کم تھا پھر زیادہ ہو گیا تو خاص قیمت کے بعد پھر مثلی ہو جائے گا۔

یہ یاد رہے کہ مال متقوم قیمتی سے عام ہے، متقوم قیمتی اور مثلی دونوں کو شامل ہے۔

مثلی اور قیمتی تقسیم کا فائدہ.....مثلی اور قیمتی کا فائدہ آنے والی گفتگو میں ظاہر ہوگا۔

۱۔ ذمہ میں ثابت ہونا.....[1] مثلی مال ذمہ میں قرض ہوتا ہے مثلاً بیع میں قیمت ہو اور جنس وصفت متعین کر دی جائے اور مثلی مالوں میں مقاصہ بھی ہو جاتا ہے۔

رہا قیمتی مال وہ ذمہ میں قرض نہیں ہوتا لہٰذا بیع میں قیمت نہیں بن سکتا اور قیمتی مالوں میں مقاصہ جاری نہیں ہوتا۔ اگر قیمتی مال سے حق متعلق ہو جیسے بکری یا گائے کا سر تو واجب ہے کہ متعین ہو اور دوسروں سے ممتاز ہو خاص اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہو صرف صفت سے اشارہ نہ دیا گیا ہو، کیونکہ قیمتی مال اگر ایک ہی جنس سے ہوں پھر بھی ان میں فرق ہوتا ہے اور ہر ایک کی الگ صفت اور الگ قیمت ہوتی ہے۔

۲۔ ضائع کرنے کی صورت میں تاوان کی کیفیت.....اگر کسی شخص نے مثلی مال ضائع کیا جیسے گندم یا شکر کی خاص مقدار ضائع کی تو اسی کے بقدر اسی کی مثل سے ضمان لازم ہوگا تاکہ تاوان کامل طریقے سے ہو، اور ضائع شدہ چیز کے ساتھ صورت اور معنی میں اس کی مثل زیادہ قریب ہے۔ البتہ قیمتی چیز کے ضائع کرنے سے اس کی قیمت لازم ہوگی، کیونکہ اس کی صورت واجب کرنا مشکل ہے لہٰذا اس کی معنوی مثل لازم کی جائے گی جو مالیت میں اس کی مثل ہے اور وہ قیمت ہے۔

۳۔ جبری تقسیم اور حصہ لینا.....مثلی مال جب مشترک ہو تو اس کی تقسیم زبردستی ہو سکتی ہے اور ہر شریک دوسرے کی اجازت کے بغیر اور اس کی عدم موجودگی میں بھی اپنا حصہ لے سکتا ہے۔ البتہ قیمتی میں تقسیم جبری نہ ہوگی اور کوئی بھی شریک دوسرے کی عدم موجودگی میں اس کی اجازت کے بغیر اپنا حصہ نہیں لے سکتا، کیونکہ تقسیم کرنے میں اپنے حصہ کا حصول اور تبادلہ ہے، جب مال مثلی ہو تو اس میں افراز کی جہت غالب ہوگی کیونکہ اجزاء ایک جیسے ہیں۔ اور جب قیمتی ہوگی تو تبادل کا معنی غالب ہوگا کیونکہ اجزاء ملتے جلتے نہیں، گویا اس نے اپنے حق کا بدل لیا نہ کہ وہی۔

۴۔ سود.....قیمتی چیزوں میں حرام سود جاری نہیں ہوتا لہٰذا ایک بکری دو بکریوں کے بدلے بیچی جا سکتی ہے یعنی قلیل کو اس کی کثیر جنس کے ساتھ فروخت کرنا جائز ہے۔

---

[1]..... ذمہ کا معنی آئندہ آئے گا۔

البتہ مثلی اموال میں حرام سود جاری ہوتا ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں جنسیں مقدار اور کیفیت میں برابر ہوں، اس صورت میں زیادتی حرام ہوگی۔لہٰذا گندم کا ایک متعین حصہ اس سے زیادہ گندم کے بدلے نہیں بیچا جا سکتا، کیونکہ یہ بیع ''ربا الفضل'' پر مشتمل ہو جائے گی، یہ سود شرعاً صرف کیلی اور وزنی مثلی اشیاء میں ہوتا ہے۔

ذمہ کی تعریف......کسی انسان پر قرض صرف اسی صورت میں ہو سکتا ہے جب ہر انسان میں ایک اعتباری محل ہو یہ محل جو فرضی اور اعتباری ہے یہی ''ذمہ'' ہے لہٰذا ذمہ اور اہلیت الگ چیزیں ہیں، کیونکہ اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ کوئی شخص واجبات کو اٹھانے اور حق کے ثبوت کی صلاحیت رکھتا ہو۔واجبات کا اٹھانا اس بات کو مستلزم ہے کہ کسی شخص میں محل ہو جس میں وہ واجبات قرار پکڑیں۔

جب انسان ماں کے پیٹ میں ہوتا ہے اہلیت ناقص انداز سے اسی وقت شروع ہو جاتی ہے اور پیدائش سے اہلیت مکمل ہو جاتی ہے۔

ولادت سے ذمہ شروع ہو جاتا ہے اور اہلیت کے دوسرے عنصر کا تصور بھی اسی وقت سے شروع ہو جاتا ہے۔(دوسرا عنصر التزام ہے) لہٰذا اہلیت صلاحیت کو اور ذمہ صلاحیت کے محل کو کہتے ہیں۔

خلاصہ......ذمہ کسی انسان میں وہ فرضی محل ہے جس میں قرض وغیرہ واقع ہوں۔❶

ذمہ کی خصوصیات......ذمہ کی یہ خصوصیات ہیں:

۱......ذمہ طبعی شخص (انسان) کی صفات میں سے ہے یا شخص اعتباری جیسے کمپنی، اوقاف اور مساجد کی صفت ہے۔لہٰذا پیدائش سے پہلے بچے کا ذمہ نہیں، اس کے لئے ہبہ کرنا صحیح نہیں البتہ اس کے لئے وصیت اس شرط کے ساتھ درست کہ وہ زندہ پیدا ہو، حیوان کا ذمہ نہیں، اگر کسی نے حیوان کے لئے وصیت کی اور نیت یہ کی یہ چیز اس جانور کی ملک ہے تو وصیت باطل ہے، لیکن اگر نیت یہ ہو کہ یہ چیز اس پر خرچ کی جائے تو یہ وصیت درست ہے، اس صورت میں مقصود جانور کا مالک ہوگا۔حنفی مسلک میں جس چیز کی وصیت کی گئی ہے اس کو اسی جانور پر خرچ کرنا متعین نہیں،❷ شافعی مسلک میں وہ چیز اس جانور کے چارے کے لئے متعین ہوگی۔❸

۲......ہر انسان کا ولادت کے بعد ذمہ ہوتا ہے اگرچہ وہ ذمہ فارغ ہی کیوں نہ ہو، کیونکہ ذمہ شخصیت کے توابع میں سے ہے اور وجوب کی اہلیت کے دوسرے عنصر کا لازم ہے، اس اہلیت کا تعلق انسانی صفت سے ہے، لہٰذا انسان کے پیدا ہونے سے ہی یہ لازم ہوگی۔

۳......ذمہ متعدد نہیں ہوتا لہٰذا ہر انسان کا ایک ہی ذمہ ہے اور ایک ذمہ میں بہت سے افراد شریک نہیں ہوں گے۔

۴......ذمہ کے وسیع ہونے کی کوئی حد نہیں، لہٰذا جتنے قرض بڑھ جائیں ذمہ میں ان کی صلاحیت ہے، کیونکہ ذمہ فرضی محل ہے جو تمام لازم ہونے والی چیزوں کی صلاحیت اور گنجائش رکھتا ہے۔

۵......ذمہ شخص سے متعلق ہے، اس کے مال و دولت سے نہیں تاکہ پوری آزادی کے ساتھ تجارتی خوشگواری کے ذریعے معاملات کر سکے اس لئے وہ کاروبار اور بیع کر سکتا ہے اگرچہ وہ اپنی ملکیت سے زیادہ مقروض ہو۔اور اس کو اختیار ہے کہ جس قرض کو چاہے پہلے ادا کرے اس پر قرض خواہ اعتراض کا حق نہیں رکھتے۔

۶......ذمہ تمام دیون بغیر امتیاز کے ضمان ہے الا یہ کہ اگر صاحب حق کا عینی حق پایا جائے جیسے ''رہن'' یا بعض شخصی حقوق امتیازی ہوں جیسے میت کے کفن دفن کے اخراجات، بیوی اور چھوٹے بچوں کے اخراجات کا قرض اور حکومتی ٹیکس کا قرض یہ مقدم ہوں گے۔

---

❶......المدخل الی الالتزام فی الفقہ للأستاذ مصطفی الزرقاء: ف ۱۲۳ .❷القواعد لابن رجب : ص ۱۹۳ .❸مغنی المحتاج: ۳/ ۴۰، المغنی: ۶/ ۲۱۔

ذمہ کی مدت کی انتہاء......ذمہ پیدائش سے شروع اور وفات سے ختم ہو جاتا ہے، ذمہ کے ختم ہونے میں فقہاء کی تین رائے ہیں:

حنبلی رائے......❶ ذمہ محض موت سے ختم ہو جاتا ہے: کیونکہ ذمہ شخصی خصوصیات میں سے ہے اور موت شخص اور اس کے ذمہ کو ختم کر دیتی ہے۔ رہے قرض تو اکثر حنابلہ کے نزدیک ترکہ سے متعلق ہیں، جو شخص مر جائے اور اس کا ترکہ نہ ہو تو اس کے ذمے کے قرض بھی ختم ہو جائیں گے۔

دوسری رائے......مالکی، شافعی اور بعض حنبلی حضرات کی رائے یہ ہے: ❷ ذمہ موت کے بعد بھی اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک قرض ادا نہ کئے جائیں اور ترکہ کا معاملہ صاف نہ ہو جائے یعنی ترکہ سے متعلقہ حقوق کی صفائی تک ذمہ باقی رہے گا لہٰذا موت کے بعد بھی میت نئے حقوق حاصل کر سکتا ہے جیسے کسی نے شکار کے لئے جال پھینکا اور اس میں کوئی حیوان آ جائے تو میت اس کا مالک ہے، میت کا ذمہ باقی رہے گا یہاں تک کہ قرض ادا کئے جائیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مؤمن کا نفس قرض سے لٹکا ہوا رہتا ہے یہاں تک کہ اس کا قرض ادا کیا جائے۔ اسی طرح میت نئے قرضوں کے ساتھ بھی مشغول ہو سکتا ہے جیسے بائع کے مرنے کے بعد کسی عیب کی وجہ سے مشتری مبیع کو واپس کرے تو اس کی قیمت بائع پر ہے، اسی طرح عام راستے میں موت سے پہلے کوئی گڑھا کھودا جس میں کوئی گر کر مر جائے تو اس کا تاوان بھی میت پر لازم ہوگا، اسی طرح میت اگر تنگدست ہو تو اس کے قرضوں کی کفالت بھی صحیح ہے، کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس کفالت کو درست فرمایا ہے۔ مالکیہ کے ہاں میت کے لئے وصیت جائز ہے۔ اس رائے کے مطابق میت سے حقوق کا مطالبہ نہیں ہوگا بلکہ حقوق کی ادائیگی وارثوں کے ذمہ ہوگی۔

تیسری رائے حنفیوں کی ہے

ذمہ کا ضعف ہونا......موت سے ذمہ ختم نہیں ہوتا صرف کمزور ہو جاتا ہے، ذمہ ان حقوق کی صفائی کے لئے جو زندگی میں کسی سبب سے لاحق ہوئے ہوں، تو بقدر ضرورت ان کے لئے باقی رہے گا۔ زندگی میں اگر شکار کے لئے کوئی جال ڈالا تھا تو موت کے بعد اس میں ملکیت جدیدہ میت کو حاصل ہوگی، اسی طرح وہ قرض لازم ہوں گے جن کا سبب موت سے پہلے ہے جیسے عیب دار مبیع کا واپس کرنا اور اس کی قیمت کا لازم ہونا، شارع عام میں کھودے ہوئے گڑھے میں کسی کے گر کر مر جائے کا تاوان۔ لیکن امام صاحب رحمہ اللہ کے ہاں تنگدست میت کے قرض کا کفالہ درست نہیں میت کے لئے وصیت اور ہبہ درست نہیں۔ ان دونوں حکموں سے دوسری رائے سے تیسری رائے مختلف ہے۔

چوتھا مطلب: استعمالی اور استہلا کی مال

استہلا کی مال......ہر وہ مال جس کی ذات کو ہلاک کر کے ہی فائدہ اٹھایا جا سکے جیسے کھانے، پینے، لکڑیوں، چاندی اور نقدی کی مختلف قسمیں۔ ان میں نقدی کے علاوہ باقی سے نفع ان کی ذات کو فنا کئے بغیر ممکن نہیں۔ رہی نقدی تو ہلاکت یہ ہے کہ اس کو ہاتھ سے نکال دیا جائے اگرچہ اس کی ذات باقی رہے۔

استعمالی مال......جس کی ذات کے باقی رہنے کے ساتھ اس سے نفع اٹھایا جا سکے، جیسے جائیدادیں، بستر اور کتابیں وغیرہ۔

ان دونوں قسموں میں امتیاز والا نفع صرف پہلی مرتبہ دیکھا جائے گا پس اگر پہلے نفع سے ذات ختم ہوگئی تو یہ مال استہلا کی ہے، اگر پہلے نفع سے ذات باقی رہے تو مال استعمالی ہے۔

---

❶......رواہ احمد والترمذی۔ ❷ البدائع: ۶/۶، فتح القدیر: ۵/۴۱۹۔

تقسیم کا فائدہ......ان دونوں مالوں کی ہر قسم کے خاص عقود ہیں۔ پس استہلا کی مال ان معاملات کو قبول کرے گا جن کی غرض ہلاک کرنا ہو نہ کہ استعمال کرنا جیسے قرض اور غلے کا عاریت پر دینا۔

استعمالی مال ان معاملات کو قبول کرے گا جن کی غرض صرف استعمال ہو جیسے کرائے اور رعایت پر دینا۔ اگر مقصد صرف استعمال یا صرف استھلاک نہ ہو تو یہ معاملہ دونوں قسموں میں ہو سکتا ہے:

استعمالی اور استھلا کی جیسے فروخت کرنا اور امانت رکھوانا یہ دونوں قسموں میں ہو سکتا ہے۔

تیسری فصل

ملکیت اور اس کی خصوصیات......اس میں پانچ مقاصد ہیں:

پہلا مطلب: ملکیت اور ملک کی تعریف......ملکیت یا ملک مال اور انسان کے درمیان ایک تعلق کا نام ہے جس کو شریعت ثابت کرتی ہے اور اس مال کو اس انسان کے ساتھ خاص کرتی ہے، اور وہ انسان ہر طرح کا اس میں تصرف کر سکتا ہے جب تک اس تصرف میں کوئی رکاوٹ نہ آئے۔

ملک جس طرح اس تعلق کو کہتے ہیں اسی طرح مملوک چیز کو بھی کہتے ہیں، آپ کہیں: یہ چیز میری ملک ہے یہ میری مملوک ہے۔ مجلہ (م ۱۲۵) میں یہی معنی ملک کی تعریف میں مقصود ہے:۔ کہ ملک ہر وہ چیز جس کا انسان مالک ہو چاہے وہ عین ہو یا نفع اسی سے حنفی قول سمجھا جا سکتا ہے کہ منافع ملک ہیں مال نہیں۔

اس لحاظ سے ملک مال سے عام ہے۔

ملک کا لغوی معنی......لغت میں ملک کا معنی یہ ہے کہ انسان مال کو جمع اور محفوظ کرے یعنی اس میں تصرف کا تنہا وہ مالک ہو۔

فقہاء کرام نے ملک کی مختلف تعریفیں کی ہیں سب کا مضمون ایک ہی ہے۔ [1] اور بہتر تعریف یہ ہے:

ملک کی اچھی تعریف......کسی چیز کے ساتھ خاص ہونا جس سے غیر کو منع کیا جائے اور صاحب ملک اس میں ابتداء تصرف کر سکے مگر کسی شرعی رکاوٹ سے تصرف رک سکتا ہے۔

پس جب انسان کسی جائز طریقے سے مال حاصل کرے تو اس کے ساتھ وہ مال خاص ہو جائے گا جس کے نتیجے میں وہ اس سے نفع اٹھا سکتا ہے الا یہ کہ کوئی شرعی رکاوٹ آ جائے جیسے پاگل ہونا، بیوقوف اور بچہ ہونا وغیرہ۔ اسی طرح اس کا اس مال کے ساتھ خاص ہونا دوسرے کے عمل دخل کو روک دیتا ہے مگر کسی شرعی اجازت سے دوسرا بھی اس میں تصرف کر سکتا ہے جیسے وصیت، وکالت اور نگران ہونے کی صورت میں۔

ولی، وصی اور وکیل کا تصرف ابتداء ثابت نہیں ہوتا بلکہ نائب کے طور پر ہوتا ہے لہٰذا پاگل اور بچہ خود مالک ہوں گے لیکن ان کو اہلیت کے نہ ہونے یا کم ہونے کی وجہ سے تصرف سے روکا گیا ہے اس لئے رکاوٹ کے ختم ہوتے ہی ان کے لئے تصرف کا حق بھی واپس آ جائے گا۔

دوسرا مطلب: مال کا قابل ملک ہونا اور نہ ہونا......مال اپنی ذات کے لحاظ سے ملکیت کے قابل ہے لیکن بعض عوارض اس کو ملکیت کے قابل ہونے سے روک دیتے ہیں کبھی تمام احوال میں اور کبھی بعض حالات میں، ملکیت کے قابل ہونے کے لحاظ سے مال کی تین

---

[1]......فتح القدیر ۵/۷۴، الفروق للقرافی: ۳/۲۰۸۔

قسمیں ہیں:

ا۔ جو مال کسی صورت میں ملکیت قبول نہیں کرتا...... جو مال سب کے نفع کے لئے ہو جیسے عام سڑک، پل، قلعے، گلیاں، نہریں، پبلک لائبریریاں اور پبلک پارک وغیرہ۔ یہ چیزیں چونکہ سب کے نفع کے لئے ہیں اس لئے ان میں کسی کی ملکیت نہ ہوگی۔ جب کہ سب کے نفع کی صورت ختم ہو جائے تو اصلی حالت میں واپس آ جائیں گے یعنی اب ملکیت کے قابل ہوں گی لہٰذا جب سڑک کی ضرورت نہ رہے تو اس کو ملک بنانا جائز ہوگا۔

۲۔ جو مال شرعی اجازت کے بغیر ملکیت نہ بن سکتا ہو...... جیسے وقف کے مال اور بیت المال کے اموال۔ وقف شدہ مال نہ ہبہ کیا جا سکتا ہے نہ بیچا جا سکتا ہے مگر جب گر جائے یا اس کی آمدنی اس کے اخراجات سے کم ہو تو محکمہ اس کو تبدیل کرنے کی اجازت دے سکتا ہے۔ ❶

بیت المال کا مال بھی صرف اسی صورت میں بیچا جا سکتا ہے جب حکومت بیچنے کی رائے دے یا فروخت کرنے میں فائدہ زیادہ ہو مثلاً اس کی قیمت کی ضرورت ہو یا اس کی دوگنا قیمت مل رہی ہو، کیونکہ حکومت کے مال یتیم کے مال کی طرح ہی جن کو حاجت اور بھلائی کے وقت ہی فروخت کیا جا سکتا ہے۔

۳۔ جن کی ملکیت بغیر کسی قید کے ہے...... ہر وہ مال جو پچھلی ان دو قسموں کے علاوہ ہو۔

تیسرا مطلب: ملکیت کی قسمیں...... ملک یا تام ہوگی یا ناقص ہوگی۔

ملک تام...... جس میں کسی چیز کی ذات اور نفع دونوں کی ملکیت حاصل ہو اس طور پر کہ مالک کو تمام شرعی حقوق حاصل ہوں۔

اس کی اہم خصوصیات یہ ہیں: یہ ملکیت دائمی اور ہمیشہ کے لئے ہے جب تک اس چیز کی ذات باقی رہے۔ اس میں ملکیت کو ختم نہیں کیا جا سکتا، اگر کسی نے دوسرے کی چیز چھینی اور مالک نے یہ کہا: میں نے اپنی ملکیت ختم کر دی، اس سے ملکیت ختم نہ ہوگی اور وہ چیز اسی کی ملک رہے گی البتہ ملکیت منتقل ہو سکتی ہے، کیونکہ کوئی چیز مالک کے بغیر نہیں ہوتی۔ منتقل کرنے کا طریقہ یا تو عقد ہے جو ملکیت کو منتقل کرنے کے قابل ہو جیسے فروخت کرنا، یا میراث اور وصیت سے منتقل ہو سکتی ہے۔

ملک تام کا مالک مکمل اختیارات رکھتا ہے اس میں اس کو استعمال کی اور تصرف کی مکمل اجازت ہوتی ہے، لہٰذا وہ بیع، ھبہ، وقف اور وصیت کا اختیار رکھتا ہے جس طرح عاریت اور اجارہ کا اختیار ہے، کیونکہ وہ اس چیز کی ذات اور نفع دونوں کا مالک ہے اس لئے وہ ذات اور نفع یا صرف نفع کا تصرف کر سکتا ہے۔

اگر مالک اپنی چیز ضائع کرے تو اس پر ضمان نہ ہوگا، کیونکہ ایک شخص میں مالک اور ضامن ہونا جمع نہیں ہو سکتا، لیکن دیانۃً اس کا مؤاخذہ ہوگا، کیونکہ مال کو ضائع کرنا حرام ہے، اور کبھی قضاءً بھی مؤاخذہ ہوگا کہ اگر اس کا بیوقوف ہونا ثابت ہو جائے تو اس پر حجر اور پابندی لگا دی جائے گی۔

ملک ناقص...... یعنی صرف چیز کی ذات کا یا صرف اس کے نفع کا مالک ہونا۔ نفع کی ملکیت کو انتفاع کا حق کہا جاتا ہے۔ نفع کا حق کبھی نفع اٹھانے والے کا شخصی حق ہوتا ہے یعنی اس کا تعلق اس چیز سے نہیں بلکہ آدمی کی شخصیت سے ہے۔ اور کبھی حق عینی ہوتا ہے یعنی وہ حق ہمیشہ اس چیز کے ساتھ ہے اس سے قطع نظر کہ نفع اٹھانے والا کون ہے اس کو ارتفاق کا حق کہا جاتا ہے اور یہ صرف جائیداد یعنی زمین،

---

❶...... الدر المختار: (۴۲۵/۳)

مکان میں ہی ہوتا ہے۔

چوتھا مطلب: ناقص ملک کی قسمیں......ناقص ملک کی تین قسمیں ہیں:

ا۔صرف عین کی ملکیت......اس کی صورت یہ ہے کہ وہ چیز کسی کی ملکیت ہو اور اس کا نفع کسی دوسرے کی ملک ہو، جیسے کوئی شخص اپنے گھر کی رہائش یا کھیت کی کاشت کی وصیت پوری زندگی کسی دوسرے کے لئے کردی یا تین سال کے لئے کردے، اگر وصیت کرنے والا پہلے مرجائے تو اس چیز کی ملکیت اس کے وارثوں کے لئے ہوگی اور جس لئے وصیت کی گئی ہے وہ پوری زندگی یا مقررہ مدت تک نفع اٹھا سکتا ہے۔ پھر جب مدت ختم ہوجائے گی تو نفع بھی وصیت کرنے والے کے وارثوں کا ہوگا اب ان کی ملکیت تام ہوجائے گی۔

اس صورت میں عین کا مالک نفع حاصل نہیں کرسکتا اسی طرح نفع کے ساتھ یا عین کے ساتھ کوئی تصرف نہیں کرسکتا، اس پر لازم ہے کہ وہ چیز نفع اٹھانے والے کو دے تاکہ وہ نفع کا حق حاصل کرسکے، اگر وہ انکار کرے تو زبردستی اس سے وہ چیز دلوائی جائے گی۔

اس سے معلوم ہوا کہ عین کی ملکیت دائمی ہوتی ہے اور ہمیشہ اس کی انتہاء تام ملک پر ہوتی ہے، منافع کی ملکیت کبھی وقتی ہوتی ہے، کیونکہ حنفیوں کے ہاں منافع میں میراث جاری نہیں ہوتی اور کبھی دائمی ملکیت ہوتی ہے جیسے وقف کے منافع دائمی ہیں۔

۲۔شخصی نفع کی ملکیت یا نفع اٹھانے کا حق......منفعت کی ملکیت کے پانچ اسباب ہیں: عاریت پر دینا، کرایہ پر دینا، وقف، وصیت، اباحت۔

اعارۃ......جمہور حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں بغیر عوض کے نفع کا مالک بنانا اعارہ ہے۔ پس عاریت پر حاصل کرنے والا خود بھی نفع اٹھا سکتا ہے اور دوسرے کو بھی عاریت پر دے سکتا ہے لیکن کرایہ پر دینا درست نہیں، کیونکہ عاریت پر دینا غیر لازم معاملہ ہے جب چاہے واپس لے سکتا ہے جب کہ ''اجارہ'' لازم عقد ہے، اور ضعیف معاملہ قوی کو برداشت نہیں کرسکتا اور عاریت لی ہوئی چیز کو کرایہ پر دینے میں اصلی مالک کو نقصان دینا ہے۔

شافعی اور حنبلی مسلک......شافعی اور حنبلی حضرات فرماتے ہیں کہ بغیر عوض نفع دوسرے کے لئے مباح کرنا اعارۃ ہے لہٰذا عاریت پر لینے والا دوسرے کو وہ چیز عارت پر نہیں دے سکتا۔

اجارۃ......نفع کا عوض کے ساتھ کسی کو مالک بنانا۔ کرایہ پر لینے والا خود بھی نفع اٹھا سکتا ہے اور دوسرے کو مفت یا عوض کے ساتھ دے سکتا ہے جب نفع اٹھانے والوں کے بدلنے سے اس کا نفع نہ بدلتا ہو اسی لئے اگر کرایہ پر دینے والا یہ شرط بھی لگائے کہ دوسرے کو نہ دینا تب بھی وہ دوسرے کو نفع دے سکتا ہے۔ البتہ اگر نفع کی نوع بدلتی ہو تو پھر مالک کی اجازت ضروری ہے۔

وقف......کسی چیز کو اس طرح رکھنا کہ اس کا نفع فقراء وغیرہ کو ملے لیکن وہ چیز کسی کی ملک نہ ہو۔ لہٰذا وقف نفع کا مالک بنانے کا فائدہ دیتا ہے، جس کے لئے وہ چیز وقف ہے وہ خود بھی نفع حاصل کرسکتا ہے اور دوسرے کو بھی دے سکتا ہے اگر وقف کرنے والے نے کمائی کی اجازت دی ہو، اگر واقف نے کمائی کرنے سے منع کیا ہو یا عرف اور رواج میں ایسا نہ ہو تو اس کے لئے بھی جائز نہ ہوگا۔

نفع کی وصیت......اس میں بھی دوسرے کو نفع کا مالک بنانا ہے، وہ خود بھی نفع لے سکتا ہے اور دوسرے کو عوض کے ساتھ یا عوض کے بغیر نفع دے سکتا ہے اگر وصیت کرنے والے نے کمائی کی اجازت دی ہو۔

اباحت......کسی چیز کے استعمال یا ہلاک کرنے کی اجازت دینا، جیسے کھانا، پھل کھانے کی اجازت دینا، عام نفع کی چیزوں سے

نفع اٹھانے کی عام اجازت جیسے راستے سے گزرنا، پارک میں بیٹھنا، مدارس اور ہسپتالوں میں داخل ہونا وغیرہ۔ اسی طرح خاص اجازت کسی خاص آدمی کی ملک کو استعمال کرنے کے لئے جیسے اس کی گاڑی میں سوار ہونا، اس کے گھر میں رہائش اختیار کرنا یہ سب اباحت میں داخل ہیں۔

فقہاء کرام اس پر متفق ہیں کہ اباحت کی صورت میں نفع حاصل کرنے والا مباح کی ہوئی چیز کو دوسرے کے لئے مباح نہیں کرسکتا اور کوئی دوسرا آدمی نفع اٹھانے میں اس کا نائب نہیں بن سکتا۔

اباحت اور ملک کا فرق......ملک میں مالک کو مملوک چیز میں تصرف کا حق ہوتا ہے جب تک کوئی رکاوٹ آ جائے۔ جب کہ اباحت میں صرف اجازت کی وجہ سے خود آدمی نفع اٹھا سکتا ہے۔ پھر اجازت کبھی مالک کی طرف سے ہوتی ہے جیسے اس کی گاڑی کی سواری اور کبھی شریعت کی طرف سے جیسے عام نفع کی چیزوں سے نفع حاصل کرنا جیسے نہریں، راستے اور چراگاہیں وغیرہ۔

خلاصہ یہ ہے کہ اباحت میں نہ اس چیز کا مالک ہے نہ اس کے نفع کا جب کہ ملک میں شی کا اور اس کے نفع کا مالک ہوتا ہے۔

شخصی نفع کی خصوصیات......شخصی نفع کے خواص میں سے اہم خواص یہ ہیں:

۱......ملک ناقص کو زمان، مکان اور صفت کے ساتھ شروع میں مقید کرنا درست ہے جب کہ ملک تام میں ایسا نہیں، لہٰذا جو شخص اپنی گاڑی دوسرے کو عاریت پر دے رہا ہے یا اپنے گھر کے نفع کی وصیت کر رہا ہے تو اس کے لئے جائز ہے کہ نفع کو خاص مدت مثلاً مہینے کے ساتھ مقید کرے، یا خاص جگہ کے ساتھ مقید کرے کہ اس کی سواری صرف شہری علاقوں میں استعمال کی جائے یا وہ خود استعمال کرے کسی اور کو نہ دے وغیرہ۔

۲......**حنفیوں کے ہاں ملک ناقص میں میراث کا جاری نہ ہونا:**......نفع میں حنفی مسلک کے مطابق میراث جاری نہیں ہوتی؟ کیونکہ میراث اس مال میں ہوتی ہے جو موت کے وقت موجود ہو اور منافع حنفیوں کے ہاں مال ہی نہیں جس طرح یہ بات گزر چکی اور واضح ہو چکی ہے۔

باقی فقہاء کرام کے نزدیک باقی مدت میں منافع میں میراث جاری ہوگی، کیونکہ ان کے ہاں منافع مال ہیں لہٰذا دوسرے احوال کی طرح میراث جاری ہوگی، لہٰذا جس نے اپنے گھر کی رہائش کی وصیت خاص مدت کے لئے کسی انسان کے لئے کی پھر وہ شخص مدت گزرنے سے پہلے مرگیا تو اس کے وارث مدت ختم ہونے تک اس میں رہائش کا حق رکھتے ہیں۔

۳......نفع کا حق رکھنے والا نفع سے متعلق چیز کو مالک سے حاصل کرے گا چاہے زبردستی لینی پڑے۔ جب لے لے گا تو اس کے پاس امانت ہوگی تو اس کی اسی طرح حفاظت کرے جس طرح اپنی خاص ذاتی ملکیت کی حفاظت کرتا ہے، اور وہ ہلاک ہو جائے یا عیب دار ہو جائے تو تعدی اور حفاظت میں کمی کی صورت میں ہی ضمان آئے گا اس کے علاوہ اس پر تاوان نہیں۔

۴......اگر نفع حاصل کرنے والا مفت نفع حاصل کر رہا ہو جس طرح "اعارۃ" میں ہوتا ہے تو اس چیز کے اخراجات اسی کے ذمے ہیں، اگر عوض کے ساتھ نفع حاصل کر رہا ہو جس طرح کرایہ کی صورت میں ہوتا ہے تو چیز کے مالک پر اس کے اخراجات لازم ہوں گے۔

۵......نفع حاصل کرنے کے بعد نفع اٹھانے والے پر لازم ہے کہ اس چیز کو مالک کے حوالے کرے جب بھی وہ اس کا مطالبہ کرے، تاہم اگر نفع حاصل کرنے والے کو نقصان ہو رہا ہو تو واپسی ضروری نہیں جس طرح کرایہ یا عاریت کی زمین میں کھیتی کاٹنے کا وقت نہ آیا ہو تو وہ اس کھیت کو کھیتی تیار ہونے تک اپنے قبضے میں رکھ سکتا ہے تاہم عرف کے مطابق اس کا کرایہ دینا پڑے گا۔

مدت کا ختم ہونا.....نفع کا حق وقتی ہے لہٰذا آنے والی صورتوں سے ختم ہوجائے گا:

۱.....نفع حاصل کرنے کی مدت کا مکمل ہوجانا۔

۲.....جس چیز سے نفع اٹھانا تھا وہ ہلاک ہوجائے یا ایسا عیب اس میں آجائے کہ اس کے ہوتے ہوئے نفع کا حصول ممکن نہ ہو، جس طرح رہائش کا گھر گر جائے، کاشت کی زمین بنجر بن جائے۔ اگر یہ عیب مال کی طرف سے ہے تو اس کے ذمے متبادل پیش کرنا ضروری ہے جیسے کسی کو گاڑی کی سواری کی وصیت کی تھی پھر وہ گاڑی بیکار کردی تو دوسری گاڑی پیش کرنا لازم ہے۔

۳.....حنفیوں کے نزدیک نفع اٹھانے والے کا مرجانا بھی معاملے کو ختم کردیتا ہے، کیونکہ ان کے ہاں منافع قابل میراث نہیں۔

۴.....عین کے مالک کا فوت ہونا جب نفع عاریت یا اجارے کی [1] صورت میں ہو، کیونکہ ''اعارۃ'' ایک احسان کا معاملہ ہے جو احسان کرنے والے کی موت سے ختم ہوجائے گا، اور اس لئے بھی کہ اس کی چیز کی ملکیت میت کے وارثوں کی طرف ہوجائے گی۔ یہ تفصیل حنفی مسلک کی ہے۔

جب کہ شافعی اور حنبلی حضرات کے ہاں اعارہ غیر لازم معاملہ ہے اس لئے عاریت پر دینے والا اور اس کے وارث رجوع کرسکتے ہیں، چاہے اعارہ مطلق ہو یا وقت کے ساتھ معین ہو۔

مالکی حضرات فرماتے ہیں کہ اعارہ اگر وقت کے ساتھ معین ہو تو لازم عقد ہے لہٰذا جس نے کسی خاص جگہ تک کے لئے اپنی سواری دوسرے کو عاریت کے طور پر دی تو اس خاص جگہ تک پہنچنے سے پہلے واپس نہیں لے سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں نفع کا باقی رکھنا لازم آئے گا۔ اسی سے یہ واضح ہوا کہ جمہور فرماتے ہیں: اعارۃ عاریت پر دینے یا لینے والے کی موت سے ختم نہیں ہوتا، اسی طرح اجارہ بھی کسی ایک عاقد کی موت سے ختم نہ ہوگا، کیونکہ یہ بیع کی طرح لازم عقد ہے۔

اگر نفع وصیت یا وقف کے اعتبار سے ہو تو نفع کا حق وصیت کرنے والے کی موت سے ختم نہ ہوگا، کیونکہ وصیت اس کی موت کے بعد ہی شروع ہوتی ہے اسی طرح وقف کرنے والے کی موت سے وقف ختم نہیں ہوگا، کیونکہ وقف یا دائمی ہوگا یا خاص وقت کے لئے تو مدت کے ختم ہونے تک باقی رہے گا۔

۳۔عینی نفع کی ملکیت

حق الارتفاق.....کسی زمین کے نفع کے لئے کسی دوسری زمین پر مقرر حق، جو پہلی زمین کے مالک کے علاوہ کسی کی ملکیت ہے، اس کو حق الاتفاق کہتے ہیں۔

یہ دائمی حق ہے جب تک دونوں زمینیں باقی رہیں اس میں مالک کو نہیں دیکھا جائے گا۔ جیسے حق شرب، حق مسیل، حق مرور، حق الجوار اور حق علو وغیرہ۔

حق شرب.....وہ پانی کا خاص مقرر حصہ جو کھیت یا درختوں کی سیرابی کے لئے ہو یا یوں کہئے کہ زمین کو سیراب کرنے کے لئے معین وقت کے لئے پانی سے نفع حاصل کرنے کی باری اس کے ساتھ حق شفعہ لاحق ہے: انسان کے یا جانوروں کے پانی پینے کا حق اور گھریلو استعمال کے لئے پانی کا حق۔ اس کو حق شفہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ پانی عام طور پر ہونٹوں کے ساتھ پیا جاتا ہے۔

پانی کی اس نسبت کے لحاظ سے چار قسمیں ہیں:

---

[1].....البدائع: ۱۸۸/۶، تکملہ فتح القدیر: ۱۴۴/۸، القوانین الفقهية: ص ۳۳۹۔

الف.....عام نہروں کا پانی جیسے نیل، دجلہ، فرات اور دوسری بڑی نہروں کا پانی: ان سے ہر آدمی خود بھی نفع اٹھا سکتا ہے اور جانوروں اور زمین کی سیرابی کے لئے بھی نفع حاصل کرسکتا ہے بشرطیکہ دوسرے کو اس سے نقصان لاحق نہ ہو، کیونکہ حدیث پاک میں ہے: ''لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس اور آگ'' اور حدیث پاک میں ہے: ''لا ضرر ولا ضرار''۔

ب.....خاص نہروں اور نالیوں کا پانی جو کسی کی ملکیت ہوں: ان سے ہر انسان اپنے اور جانوروں کے پینے کے لئے پانی لے سکتا ہے، البتہ مالک کی اجازت کے بغیر کوئی بھی اپنی زمینوں کو اس پانی سے سیراب نہیں کرسکتا۔

ج.....چشموں، کنوؤں اور حوضوں کا پانی جو کسی کی ملکیت ہوں: اس کا حکم بھی قسم ثانی کی طرح ہے کہ پینے کا حق ہے زمین کی سیرابی کی اجازت نہیں۔ اگر پانی کا مالک لوگوں کو پانی پینے کے لئے دینے سے انکار کرے تو وہ اس سے قتال کرسکتے ہیں تاوقتیکہ وہ اپنی ضرورت کا پانی حاصل نہ کرلیں، یہ اس وقت ہے جب قریب میں اور پانی نہ ہو۔

د.....خاص برتنوں میں محفوظ کیا ہوا پانی: جیسے مٹکے اور ٹینکی وغیرہ، اس میں سے کسی کو اپنے لئے استعمال کرنا جائز نہیں جب تک مالک سے اجازت نہ لیں، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کے بیچنے سے منع کیا مگر جو پانی اٹھا کر برتن میں محفوظ کیا گیا ہو اس کے بیچنے کی اجازت دی۔ لیکن جو شخص پیاس کی وجہ سے مرنے کے قریب ہو وہ اس پانی کو حاصل کرسکتا ہے اگرچہ اس میں قوت کا استعمال کرنا پڑے، لیکن قیمت دینی پڑے گی کیونکہ مجبوری کی وجہ سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوتا۔

حق مجری.....وہ زمین جو پانی کی بہنے کی جگہ سے دور ہو تو اس کی سیرابی کے لئے دوسرے کی زمین سے پانی گزارنے کا حق حق مجریٰ ہے۔ اس میں پڑوسی پانی کے گزارنے کو منع نہیں کرسکتا، اگر وہ منع کرے تو زبردستی پانی اس کی زمین سے گزارا جاسکتا ہے نقصان سے بچنے کے لئے۔

حق مسیل.....یعنی زمین کی سطح پر پانی بہانے کا حق، زائد پانی کو پھیرنے اور بہانے کے لئے نالی کا نکالنا یا وہ پانی جو سب کے نفع کے مصرف کے لئے پھیرا جائے جیسے زرعی زمینوں کی ضروریات کا پانی، بارشوں کا پانی یا گھروں کا استعمال شدہ پانی۔

مسیل اور مجری کا فرق.....مجریٰ اور مسیل میں فرق یہ ہے کہ مجری زمین کی سیرابی کے لئے پانی لانے کو کہتے ہیں اور مسیل وہ پانی جو گھر یا زمین کی ضرورت کے لئے نہ ہو اس کو دوسری طرف پھیرنے کو کہتے ہیں۔ مسیل کا حکم بھی مجری کی طرح ہے، کوئی بھی اس کو منع نہیں کرسکتا مگر صرف اس صورت میں جب کوئی واضح نقصان ہو رہا ہو۔

حق مرور.....اندر کی زمین والا جو اپنی زمین تک پہنچنے کے لئے کسی راستہ کا محتاج ہو خواہ وہ راستہ کسی کا مملوک ہو یا بند وبستی ہو اس کے گزرنے کے حق کو مرور کا حق کہا جاتا ہے۔ عام اور بند وبستی راستے سے ہر ایک گزر سکتا ہے۔ اور خاص راستے سے مالک گزر سکتے ہیں اس پر کھڑکی اور دروازہ نکال سکتے ہیں البتہ جب عوام کو اس کی ضرورت ہو تو اس راستے کو بند نہیں کرسکتے۔

حق جوار..... پڑوس کی دو قسمیں ہیں: اوپر ہونے کی وجہ سے پڑوس یا کنارے پر ہونے کا پڑوس، اس میں دو حق ہیں:

الف: حق التعلی.....وہ حق جو اوپر کی منزل والے کو نچلی منزل والے پر حاصل ہے وہ حق تعلیٰ کہلاتا ہے اس کو حق طابقی یا حق علو بھی کہتے ہیں۔

ب: حق الجوار الجانبی.....وہ حق جو پڑوس میں رہنے والے ہر ایک کا دوسرے پر ہوتا ہے جس کو حق تعلیٰ حاصل ہے نچلی منزل کی

چھت پر ٹھہرنے کا دائمی حق رکھتا ہے، اس کا یہ حق پورے مکان کہ یا نچلی منزل کے گرنے سے ختم نہ ہوگا، وہ یا اس کے وارث جب چاہیں دوبارہ تعمیر کر سکتے ہیں، بالائی یا نچلی منزل والا اپنے حق میں ایسا تصرف نہیں کر سکتا جس سے دوسرے کا نقصان ہو، اگر نچلی منزل گر جائے تو اس کے مالک پر اس کی دوبارہ تعمیر لازمی ہی، اگر وہ نکار کرے تو بذریعہ عدالت اس کو مجبور کیا جائے گا، اگر وہ ایسا نہ کرے تو بالائی منزل والا اس کی تعمیر کرے اور اخراجات نچلی منزل والے سے وصول کرلے بشرطیکہ یہ تعمیر قاضی کی اجازت یا نچلی منزل والے کی اجازت سے کی ہو، اگر اس نے اجازت کے بغیر تعمیر کی تو تعمیر مکمل ہونے پر عمارت کی قیمت وصول کرے، اس نے جتنے اخراجات کیے ان سب کو وصول نہیں کرے گا کیونکہ وہ خرچ کرنے میں وکیل نہیں تھا۔

پڑوس میں رہنے والے کو صرف ایک حق حاصل ہے کہ ان میں سے ہر ایک دوسرے کو واضح نقصان نہ پہنچائے یعنی ایسا نقصان جو عمارت کے اصلی نفع ہی کو ختم کردے یا عمارت کی کمزوری یا گرنے کا ذریعہ بن جائے۔

نقصان پڑوس کی ہر صورت میں منع ہے البتہ ”حق علوی“ میں وہ صورتیں جن کے نقصان دہ ہونے نہ ہونے کا یقین نہ ہو جیسے دروازہ اور کھڑکی کا نچلی منزل میں کھولنا یا بالائی منزل میں اتنا بوجھل سامان رکھنا جس سے چھت متاثر ہو تو اس طرح کی صورتوں میں اختلاف ہے۔❶ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے فرمایا کہ یہ تصرف منع ہے البتہ اجازت سے کیا جاسکتا ہے کیونکہ مالک کو اپنی اس ملک میں جس میں دوسرے کا حق بھی متعلق ہے تصرفات سے منع کیا جائے گا، کیونکہ اس کی ملک خالص نہیں ہے، لہٰذا اس کو صرف اس کی اجازت ہے جس میں دوسرے کا نقصان نہ ہونا یقینی ہو، اس کے علاوہ باقی تصرفات صاحب حق کی اجازت اور رضا مندی پر موقوف ہیں۔ حنفیوں کے ہاں اسی رائے پر فتویٰ ہے۔

صاحبین ؒ کا مسلک...... حضرات صاحبین ؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اصل اجازت ہے، کیونکہ بالائی منزل والا شخص اپنی ملک میں تصرف کر رہا ہے اور ہر شخص اپنی ملک میں تصرف کرنے میں مکمل آزاد ہے جبکہ دوسرے کا یقینی نقصان نہ ہو، نقصان کی صورت میں روکا جاسکتا ہے اس کے علاوہ اباحت ہے، یہ رائے سمجھ میں آتی ہے اس کا ہی اتباع ہونا چاہئے۔ اس لحاظ سے دونوں پڑوسیوں کا حکم ایک ہوگیا، کہ مالک کو اپنی ملکیت میں تصرف کا اختیار ہے جب دوسرے کو واضح طور پر کوئی بڑا نقصان نہ ہو یا وہ اس کا سبب بنے۔ یہی مالکی اور باقی مذاہب کے حضرات کی رائے ہے۔❷

تین امور جو حقوق الارتفاق سے متعلق ہیں:

پہلا امر: شخصی نفع اور ارتفاق کے حق کا فرق:

ارتفاق کا حق شخصی حق سے آنے والی چار جہات سے علیحدہ ہے:

۱......ارتفاق کا حق زمین پر ہمیشہ کے لئے ہوتا ہے، اس لئے اس زمین کی قیمت اس حق کے نہ ہونے سے کم ہو جاتی ہے۔ رہا شخصی حق تو وہ کبھی جائیداد کے ساتھ ہوتا ہے جیسے زمین کا وقف کرنا، اس کی وصیت کرنا، کرایہ پر دینا وغیرہ۔ اور کبھی وہ منقولی چیزوں کے ساتھ ہوتا ہے جیسے کتاب کو عاریت پر دینا اور گاڑی کرائے پر دینا۔

۲......حق الارتفاق صرف زمین کا ہوتا ہے سوائے پڑوس کا حق کہ وہ کبھی زمین اور کبھی آدمی کا ہوتا ہے رہا نفع اٹھانے کا حق تو وہ ہمیشہ خاص آدمی کا ہوتا ہے۔

---

❶......فتح القدیر: ۵/۵۰۳، رد المحتار: ۴/۳۷۳، البدائع ۶/۲۶۴۔ ❷المنتقی علی الموطا: ۶/۴۰ القوانین الفقہیۃ: ص ۳۴۱۔

۳.....حق الارتفاق ہمیشہ زمین کے تابع ہوتا ہے اگر چہ مالک بدلتے ہیں۔ اور شخصی نفع کا حق وقتی ہوتا ہے جو خاص حالات میں ختم ہو جاتا ہے جس طرح پہلے گزر گیا۔

۴.....حق ارتفاق میں حنفیوں کے ہاں میراث جاری ہوگی جو اس کو مال شمار نہیں کرتے، کیونکہ وہ زمین کے تابع ہے۔ رہا انتفاع کا حق تو اس کی میراث میں اختلاف ہے۔

ارتفاق کے حقوق کی خصوصیات.....حقوق الارتفاق کے احکام عام بھی ہیں اور خاص بھی۔

عام احکام.....اس کے عام یہ ہیں کہ یہ حقوق جب ثابت ہو جائیں تو اس وقت تک ثابت رہتے ہیں جب تک ان کے باقی رہنے سے دوسرے کا نقصان نہ ہو، اگر ان سے دوسرے کا نقصان ہو تو ان کو ختم کرنا لازم ہے، لہٰذا شاہراہ عام میں گندی نالی کو ختم کیا جائے گا، سیرابی کا حق ختم کر دیا جائے اگر نفع اٹھانے والوں کا نقصان ہو، گاڑی کو شارع عام پر چلنے سے روک دیا جائے اگر اس سے ضرر ہو جیسے وہ بہت تیز رفتار ہو، کیونکہ حدیث گزر چکی ہے ''لا ضرر ولا ضرار'' نیز شارع عام میں گزرنا اس شرط کے ساتھ مقید ہے کہ جتنا ممکن ہو سلامتی کا خیال رکھا جائے گا۔

خاص احکام.....خاص احکام کو ارتفاق کے حقوق کی بحث میں ذکر کروں گا۔

تیسرا امر: حقوق الارتفاق کے اسباب.....حقوق الارتفاق کے متعدد اسباب ہیں ان میں سے چند ایک یہ ہیں:

ا۔عام شرکت.....عام نفع کی چیزیں جیسے راستے، نہریں اور عام مصارف یہ حقوق ان کے قریب کی ہر زمین کو حاصل ہوں گے یعنی گزرنے، سیرابی اور زائد پانی کے بہانے کے حقوق)، کیونکہ یہ منافع سب میں شریک ہیں ہر ایک ان سے نفع اٹھا سکتا ہے بشرطیکہ دوسروں کا نقصان نہ ہو۔

۲۔معاملات میں شرط لگانا.....جیسے بائع خریدار پر شرط لگائے کہ اس سے گزرنے کا اس کو بھی حق ہوگا یا اس کی دوسری زمین کو پانی کا حصہ ملے گا، تو اس شرط کے ساتھ یہ دونوں حق ثابت ہوں گے۔

۳۔تقادم.....کسی زمین کو یہ حقوق پرانے زمانے سے چلے آرہے ہو جن کا وقت لوگوں کو معلوم نہ ہو جیسے کوئی زرعی زمین میراث میں ملے جس کا مجری اور مسیل کا حق دوسری زمین پر تھا، کیونکہ بظاہر یہ جائز سبب سے ہوگا کیونکہ لوگوں کے معاملات درستگی پر محمول کئے جاتے ہیں، تاوقتیکہ عکس ثابت ہو جائے۔

پانچواں مطلب: ملک تام کے اسباب.....شریعت میں ملک تام کے چار اسباب ہیں:

(۱).....مباح چیز پر قبضہ کرنا۔

(۲).....معاملہ کرنا۔

(۳).....نیابت

(۴).....مملوکہ چیز سے پیدائش۔

شہری قانون میں یہ اسباب چھ ہیں:

(۱).....جس چیز کا کوئی مالک نہ ہواس پر قبضہ کرنا۔

(۲).....میراث اور ترکہ سے حصہ کا ملنا

(۳).....وصیت

(۴).....جائیداد یا منقول کے ساتھ ملا ہوا ہونا۔

(۵).....عقد۔

(۶).....قابض ہونا۔

یہ سارے اسباب شرعی اسباب سے ملتے ہیں لیکن ''قابض ہونا'' غیر شرعی ہے کیونکہ اس میں دوسرے کی چیز پر قبضہ ہوتا ہے، اور اسلام محض قبضہ کی وجہ سے اس کا حق تسلیم نہیں کرتا اس کا فائدہ صرف اتنا ہوگا کہ عرصہ دراز گزرنے کی وجہ سے قاضی یہ دعویٰ نہیں سنے گا، ❶ کیونکہ اس میں حق ثابت کرنے میں مشکلات ہیں اور اصل حق میں بھی شک ہے، لیکن اصل حق کا صاحب حق کے لئے اقرار کرنا اور اس کو دینا واجب ہے۔ جو شخص دوسرے کے مال پر قبضہ کرے تو اس کا مالک نہیں بن جاتا۔

اسی طرح لمبی مدت تک مطالبہ چھوڑ دینے سے شریعت کے ہاں مالک کا حق ساقط نہیں ہوتا، لہٰذا قبضہ کی وجہ کسی کا حق ختم کرنا اور کسی کا ثابت کرنا یہ انصاف اور حق کے منافی ہے، اس طرح ایک غاصب اور چور چوری کی ہوئی چیز کا مالک ہو جائے گا۔

البتہ امام مالک رحمہ اللہ نے ''مدونہ'' میں فرمایا ہے قبضہ سے اصل مالک کی ملکیت ختم ہو جائے گی اور قابض مالک ہو جائے گا، لیکن انہوں نے قبضہ کی مدت مقرر نہیں فرمایا، اور اس کی مدت حاکم کی رائے پر چھوڑ دی، ایک حدیث مرسل سے مدت کی حد بھی بیان کی جاسکتی ہے:

من حازشیئاً علی خصمه عشر سنین فهو حق به منه ❷

''جو دس سال تک دوسرے کی چیز کا قبض ہو تو وہ اس کا زیادہ حق دار ہے۔''

۱۔ مباح چیز پر قابض ہونا.....مباح ہر وہ چیز ہے جو کسی خاص آدمی کی ملک میں داخل نہ ہو، اور اس کی ملکیت حاصل کرنے کا کوئی شرعی مانع نہ ہو جس طرح پانی چشمہ میں، گھاس، لکڑیاں اور درخت جنگلات میں، اور خشکی اور سمندر کے شکار یہ سب مباح ہیں:۔ یہ قسم ان چیزوں کے ساتھ ممتاز ہے:

الف.....یہ اس چیز کی ملکیت کا سبب ہے جو کسی کی ملکیت نہیں تھی۔ باقی ملکیت کے جو اسباب ہیں ان میں نئی ملکیت سے پہلے دوسرے کی ملکیت ہوتی ہے۔

ب.....یہ فعلی سبب ہے قولی نہیں: یعنی ہاتھ رکھنے یا عمل کرنے سے ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا یہ ہر آدمی سے ہوسکتا ہے اگرچہ وہ ناقص اہلیت والا ہی کیوں نہ ہو جیسے بچہ، پاگل اور وہ جس پر کاروباری پابندی ہو۔ رہا عقد تو ان کا درست نہیں یا دوسرے کے ارادے پر موقوف ہے، اور یہ قولی سبب ہے۔

مباح کو اپنی ملک بنانے کی دو شرطیں ہیں:

پہلی شرط.....اس چیز پر اس سے پہلی کسی دوسرے نے قبضہ نہ کیا ہو، کیونکہ جو مباح کو سب سے پہلے حاصل کرے وہ اسی کا ہے، جس طرح یہ بات حدیث میں ہے۔

❶.....فقہاء نے اس کی مدت ۳۳ سال مقرر کی ہے اور مجلہ میں ۱۵ سال کی مدت کو بھی قرار دیا ہے۔ ❷ اس بحث کو محمد عبدالجواد کی الفقہ الاسلامی ص ۱۸۔۵۰ میں دیکھا جائے۔

دوسری شرط......ملکیت کا ارادہ کرنا: اگر اس کے ارادے کے بغیر اس کی ملک میں مباح چیز آئے تو اس کا مالک نہ بنے گا، جس طرح کسی انسان کی گود میں گر جائے، تو اس کا مالک نہ ہوگا۔ اگر کسی نے جال ڈالا، اگر وہ شکار کے لئے تھا تو اس میں آنے والے شکار کا مالک ہو جائے گا اور اگر سکھانے کے لئے ڈالا تھا تو اس میں آنے والے شکار کا مالک نہ بنے گا،'' کیونکہ امور مقاصد اور نیتوں کے ساتھ ہوتے ہیں۔''

مباح چیز پر قبضہ کی چار قسمیں ہیں:

پہلی قسم: احیاء الموات......یعنی ویران زمین کو آباد کرنا۔ موات اس زمین کو کہا جاتا ہے جس کا کوئی مالک نہ ہو: اور ان سے کسی طرح سے نفع نہ اٹھایا جار ہا ہو، اور وہ شہر سے باہر ہوں۔ لہٰذا جو کسی کی ملک میں ہوں وہ ''موات'' نہیں یا جو شہر کے اندر ہو، یا شہر سے تو باہر ہو لیکن شہری ضروریات کے لئے ہو جیسے ان لوگوں کی لکڑیاں اور جانوروں کی چراگاہ کی سہولت کا کام دیتی ہو۔

احیاء سے ملکیت آتی ہے...... غیر آباد زمین کو آباد کرنے سے ملکیت ثابت ہوتی ہے کیونکہ حدیث پاک میں ہے'' جو غیر آباد زمین کو آباد کرے وہ اسی کی ہے۔'' یہ آباد کرنا حاکم کی اجازت سے ہو یا اجازت کے بغیر جمہور کے نزدیک دونوں صورتیں درست ہیں۔

امام ابوحنیفہ و مالک کا مسلک...... امام ابوحنیفہ اور مالک رحمہما اللہ کے نزدیک حاکم کی اجازت ضروری ہے۔ زمین کا آباد کرنا اس کو نفع کے قابل بنانے سے ہو جاتا ہے جیسے تعمیر کرنا، درخت لگانا، کھیتی باڑی کرنا، ہل جوتنا اور کنواں کھودنا وغیرہ۔ وہ عمل جو زمین کو آباد کرنے کی علامت ہو اس کو فقہ میں'' تحجیر'' کہتے ہیں اور اس کی مدت تین سال ہے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:'' محتجر کا تین سال کے بعد کوئی حق نہیں۔''

دوسری قسم: شکار کرنا......یعنی جو چیز مباح ہو اور کسی کی ملک نہ ہو اس پر قبضہ کرنا یہ ملکیت کبھی تو شکار پر عملاً قبضہ کرنے سے اور کبھی حکمی قبضہ سے مکمل ہو جاتی ہے: حکمی قبضہ یہ ہے کہ پرندے، حیوان یا مچھلی کو بھاگنے سے روکنے کا کوئی کام کرنا، جیسے مچھلی کے شکار کے لئے حوض بنانا یا جال ڈالنا یا حیوانوں کو جو شکار پکڑنے کی تربیت دیئے گئے ہوں ان کو استعمال کرنا جیسے شکاری کتا، چیتا اور دوسرے تعلیم دیئے ہوئے درندے۔

شکار کی حرمت کی جگہ...... شکار انسان کے لئے حلال ہے مگر جب حج یا عمرہ کا احرام باندھ چکا ہو یا شکار مکہ یا مدینہ میں ہو، فرمان باری تعالیٰ ہے:

اُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَ طَعَامُهٗ مَتَاعًا لَّكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ ۚ وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ؕ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ الَّذِيْۤ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ ۝ المائدہ: ۵/۹۶

یعنی جب تک تم احرام میں ہو اس وقت تک شکار حرام ہے۔

شکار ملکیت کے اسباب میں سے ہے لیکن حکمی قبضہ میں نیت کا ہونا شرط ہے لہٰذا جس نے جال ڈالا اور نیت سکھانے کی تھی پھر اس میں کوئی شکار پھنس گیا تو جو شخص بھی پہلے لے لے اسی کا ہوگا کیونکہ اس شخص کی نیت نہ تھی۔ اگر اس نے شکار کرنے کے لئے ہی جال ڈالا تھا تو جال کا مالک اس شکار کا مالک ہو جائے گا، اگر کوئی اور اس کو لے گا تو غاصب ہوگا۔ اگر کسی پرندے نے کسی کی زمین میں بچے دیئے تو جو ان کو پہلے لے اس کے ہوں گے البتہ اگر اس نے زمین اسی مقصد کے لئے تیار کی تھی تو زمین کا مالک ان پرندوں کا مالک قرار پائے گا اگر کوئی پرندہ کسی کے گھر میں داخل ہوا اور گھر کا مالک شکار پکڑنے کے لئے دروازہ بند کر دے تو اس کا مالک بن جائے گا، اگر ویسے ہی دروازہ بند کیا تو

شکار کا مالک نہ ہوگا۔

اسی طرح اگر شکار کسی گڑھے وغیرہ میں گرے تو اگر وہ گڑھا شکار کے لئے کھودا تھا تو شکار اسی کی ملک ہے ورنہ جو بھی اس کو پہلے پکڑ لے اسی کا ہوگا۔

تیسری قسم: گھاس اور گھنے جنگلوں پر قبضہ..... کلاء اس گھاس کو کہتے ہیں جو اگائے بغیر جانوروں کے چرنے کے اگ جائے اور آجام گھنے جنگلات یا غیر مملوک زمین کو کہا جاتا ہے۔

کلاء کا حکم..... کہ اسکا کوئی بھی مالک نہ ہوگا اگر چہ وہ کسی کی ملکیتی زمین میں اگ جائے بلکہ وہ سب کے لئے مباح ہے سب ہی اس کو کاٹ سکتے ہیں اور جانوروں کو چرا سکتے ہیں، زمین کا مالک کسی کو منع نہیں کرسکتا، کیونکہ یہ اصلی اباحت پر باقی ہیں یہی چاروں مذاہب میں راجح ہے کیونکہ حدیث عام ہے ''لوگ تین چیزوں میں شریک ہیں: پانی، گھاس، اور آگ۔ ❶

آجام کا حکم..... آجام یعنی درخت اگر غیر مملوکہ زمین میں ہوں تو مباح مال ہیں، ہر ایک انسان ان پر قابض ہوسکتا ہے، اور ضرورت کے بقدر لے سکتا ہے، کوئی شخص اس کو منع نہیں کرسکتا، اگر کوئی اس پر قابض ہوجائے تو وہ اس کی ملک بن جائے گا۔ لیکن مباح درختوں کے کاٹنے سے حکومت لوگوں کو منع کرسکتی ہے تاکہ عام لوگوں کی بھلائی ہو اور جنگلی مفید سرمایہ باقی رکھا جاسکے۔

اگر درخت کسی کی ذاتی زمین میں ہوں تو یہ مباح نہیں بلکہ صاحب زمین کے ہیں، کسی کو اجازت کے بغیر کاٹنے کی اجازت نہیں، کیونکہ زمین سے درختوں کا قصد کیا جاتا ہے بخلاف گھاس کے کہ گھاس کی وجہ سے زمین مقصود نہیں بنائی جاتی۔

چوتھی صورت: خزانوں اور کانوں پر قبضہ حاصل کرنا:

معادن..... جو زمین میں پائے جاتے ہوں اپنی اصل کے لحاظ سے جیسے سونا، چاندی، پیتل، لوہا اور تانبا وغیرہ۔

کنز..... جس کو لوگوں نے زمین میں دفن کیا ہو خواہ جاہلیت میں یا اسلام میں معدن اور کنز دونوں کو حنفیوں کے ہاں لفظ ''رکاز'' شامل ہے: یعنی جو زمین میں گڑا ہوا ہو چاہے اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہو جیسے لوہے کے ٹکڑے یا لوگوں نے زمین میں دبایا ہو اور حدیث میں ان دونوں کا حکم ایک بتلایا ہے کہ رکاز میں پانچواں حصہ لازم ہے۔ ❷

مالکی وشافعی مسلک..... یہ حضرات فرماتے ہیں کہ رکاز جاہلیت کے وقت کی دفن کی ہوئی چیزوں کو کہتے ہیں اور معدن اہل اسلام کی دفن شدہ اشیاء ہیں۔

معادن کا حکم..... کانوں پر قبضہ کرنے سے ملکیت حاصل ہونے نہ ہونے میں فقہاء کرام کا اختلاف ہے، اسی طرح اگر وہ غیر مملوکہ زمین سے ملیں تو حکومت کو ان کا خمس ملے گا یا نہیں اس میں بھی اختلاف ہے۔

معادن کی ملکیت..... معادن کی ملکیت کے بارے میں فقہاء کی دو رائے ہیں:

مالکی رائے..... ❸ مالکی حضرات کا مشہور قول یہ ہے کہ معادن کی ساری قسمیں قبضے سے ملکیت نہ بنیں گی زمین کے تابع بن کر بھی

❶..... البدائع: ۱۹۳/۶، مادة من المجلة ۱۲۵۷۔ ❷ نیل الاوطار: ۱۴۷/۴۔ ❸ القوانین الفقهیة: ص ۱۰۲، الشرح الکبیر: ۴۸۶/۱

ان میں ملکیت نہیں ہوتی بلکہ مصلحت کے مطابق حاکم وقت جس طرح چاہے ان میں تصرف کرے یہ حکومت کی ملک ہیں، کیونکہ زمین کو اسلامی حکومت نے فتح کیا ہے، نیز اس حکم میں مصلحت بھی ہے۔

حنفی، شافعی اور حنبلی رائے...... [1] یہ حضرات فرماتے ہیں کہ معادن زمین کی ملکیت کے تابع بن کر ملکیت میں آئیں گی جب زمین کی ملکیت تمام اجزاء کے ساتھ ہے تو اگر وہ زمین کسی خاص آدمی کی ہے تو معادن اس کی ہیں، اگر زمین حکومت کی ہے تو خزائن بھی حکومت کے ہیں، اور اگر زمین کسی کی بھی ملکیت نہیں تو یہ معادن جس نے پائے اسی کے ہیں، کیونکہ زمین کے تابع ہو کر یہ مباح ہیں۔

معادن میں حکومتی حصہ سے متعلق بھی دو رائے ہیں:

حنفی رائے......معادن میں پانچواں حصہ حکومت کا ہے، کیونکہ ان کے ہاں لفظ ''رکاز'' لغت کے لحاظ سے معادن اور کنوز سب کو شامل ہے خمس کا علاوہ باقی اسی کا ہے جس کو یہ خزائن ملے ہیں۔ خمس صرف ان معادن میں ہے جو سخت ہوں جن کو کوٹنا اور رگڑنا ممکن ہو جیسے سونا، چاندی، لوہا، تانبا اور پیتل وغیرہ۔

رہی وہ اشیاء جو رگڑنے اور کوٹنے کے قابل نہ ہوں جیسے الماس یاقوت کوئلہ وغیرہ تو ان میں خمس واجب نہیں اسی طرح بہنے والی معادن جیسے تیل وغیرہ تو ان میں بھی خمس نہیں، کیونکہ پہلی صورت پتھر اور مٹی کی طرح ہے، اور دوسری قسم پانی کی طرح جس میں حکومت کو کچھ نہیں دیا جاتا۔

غیر حنفی رائے......باقی حضرات کے ہاں کسی قسم کی معادن میں خمس لازم نہیں بلکہ صرف زکوٰۃ لازم ہوگی کیونکہ حدیث پاک میں ہے:

''جانوروں کا کیا ہوا نقصان رائیگاں ہے، کنویں میں گر کر ہونے والا نقصان رائیگاں ہے کانیں ھدر ہیں اور رکاز میں پانچواں حصہ ہے''

تو اس حدیث میں خمس صرف رکاز میں واجب کیا ہے جو اہل جاہلیت کی دفن شدہ اشیاء ہیں، اور معدن میں کچھ واجب نہیں کیا، کیونکہ ''جبار'' کا معنی یہ ہے کہ اس میں خمس واجب نہیں زکوٰۃ کو زکوٰۃ کی عام دلائل کی وجہ سے واجب کرتے ہیں۔

کنز کا حکم......کنز وہ خزانہ جس کو لوگ دفن کریں خواہ جاہلیت میں ہو یا اسلام میں۔ اس لئے اس کی دو قسمیں ہیں: اسلامی اور جاہلی۔

اسلامی......جس پر کوئی لکھائی یا اور کوئی علامت پائی جائے کہ یہ اسلام کے ظاہر ہونے کے بعد دفن کیا گیا ہے، مثلاً اس پر کلمہ شہادت، قرآنی آیت یا کسی مسلم خلیفہ کا نام ہو۔

جاہلی......جس میں کوئی علامت ہو کہ یہ اسلام سے پہلے دفن کیا گیا ہے جیسے بت کی تصویر ہو یا جاہلی بادشاہ کا نام وغیرہ ہو۔

مشتبہ خزانہ......جس میں اسلامی یا جاہلی ہونے کی علامت نہ ہو، اس کو متقدمین احناف نے جاہلی قرار دیا ہے۔ اور متاخرین احناف نے اسلامی قرار دیا ہے اگر کوئی ایسا خزانہ ملے جس میں جاہلی اور اسلامی دونوں علامتیں ہوں تو وہ اسلامی قرار دیا جائے گا، کیونکہ بظاہر وہ کسی مسلمان کی ملکیت ہے اور اس کی ملک کا زوال معلوم نہیں۔

اسلامی کنز......اسلامی خزانہ اصل مالک کی ملکیت میں ہی رہے گا، اٹھانے والا اس کا مالک نہیں بنے گا بلکہ وہ لقطہ کی طرح ہے جس کا اعلان ضروری ہے، اگر اس کا مالک مل جائے تو اس کو دیا جائے ورنہ فقراء پر صدقہ کر دیا جائے، فقیر کے لئے اس سے نفع حاصل کرنا جائز ہے۔ یہ حنفی رائے ہے۔

[1] ...الدر المختار: ۱/۶۱، المہذب: ۱/۱۶۲، المغنی: ۳/۲۸۔

مالکی، شافعی اور حنبلی حضرات نے اس سے نفع کی اجازت دی ہے لیکن اگر مالک مل جائے تو اس کو تاوان دینا پڑے گا۔

جاہلی کنز.....تمام ائمہ متفق ہیں کہ اس کا خمس بیت المال (حکومتی خزانہ) کو دیا جائے گا باقی چار حصوں میں اختلاف ہے ایک قول یہ ہے کہ باقی جس کو خزانہ ملا ہے اسی کا ہے چاہے مملوکہ زمین سے ملا ہو یا غیر مملوکہ سے، اور ایک یہ قول ہے کہ اگر غیر مملوکہ زمین سے وہ مال ملا ہو یا جس زمین کو امام کی اجازت سے آباد کیا ہو اس سے ملا ہو تو جسے ملا اسی کا ہے، اگر مملوکہ زمین سے ملا تو سب سے پہلا شخص جو اس زمین کا مالک ہے اس کو یا اس کے وارثوں کو اگر وہ معلوم ہوں تو دیا جائے ورنہ حکومتی خزانہ میں جمع کرا دیا جائے۔

لیکن رائج قانون میں تین حصے ان زمین کے مالک کے ہیں جس سے خزانہ ملا ہے اور ایک حصہ جس کو مال ملا اس کا ہے اور ایک حصہ سرکاری خزانہ کا ہے۔

۲۔ وہ معاملات جو ملکیت کو بدل دیتے ہیں.....ملکیت کے اہم اسباب اور زندگی میں زیادہ واقع ہونے والے معاملات بیع، ہبۃ اور وصیت وغیرہ میں، کیونکہ یہ معاسی ترقی کا باعث ہے جو تعامل کے ساتھ لوگوں کی حاجتوں کو پورا کرتی ہے۔ ملکیت کے باقی زندگی میں کم واقع ہوتے ہیں۔

جو ملکیت کے براہ راست سبب ہیں ان میں دو حالتیں ہیں:

پہلی حالت..... جبری معاملات جن کو عدالت جاری کرتی ہے، حقیقی مالک کے نائب کے طور پر، جیسے مقروض کے قرضوں کی ادائیگی کے لیے اس کا مال زبردستی بیچنا، اور ذخیرہ اندوزی کئے ہوئے مالوں کا بیچنا۔ اس میں مالک بننے والا قاضی کے فیصلے کی وجہ صاف بیع کے عقد کے ساتھ ملکیت حاصل کرے گا۔

دوسری صورت: ملکیت کو زبردستی چھین لینا.....اس کی دو صورتیں ہیں:

الف۔ شفعۃ.....احناف کے ہاں شریک یا پڑوسی خریدار کی ادا کردہ قیمت ادا کر کے زبردستی اس سے وہ زمین وغیرہ حاصل کر سکتا ہے۔

جمہور کے نزدیک شفعہ صرف اس زمین کے شریک کے لئے ہو سکتا ہے۔

ب۔ عام نفع کے لئے ملکیت حاصل کرنا.....ضرورت یا عام مصلحت کے لئے منصفانہ قیمت کے ساتھ مالک سے زبردستی زمین کو حاصل کرنا جیسے مسجد کی کشادگی، یا راستے وغیرہ کی ضرورت کے لئے حاصل کی جائے۔

اس صورت میں ملکیت حاصل کرنے والا زبردستی خریداری کے عقد کے ساتھ مالک بنے گا۔ اس لحاظ سے ملکیت کا سبب کبھی تو رضامندانہ معاملہ ہوتا ہے اور کبھی جبری، پھر جبری کبھی واضح ہوتا ہے جیسے مقروض کے مال کا بیچنا، یا جبری فرضی ہوتا ہے جیسے شفعہ اور ملکیت کے سلب کرنے میں۔

۳۔ خلفیہ.....یعنی ایک شخص دوسرے کا اس کی ملکیت میں نائب بنے یا کوئی چیز دوسری چیز کے قائم مقام بن جائے، اس لحاظ سے اس کی دو قسمیں ہیں: ایک شخص دوسرے شخص کا نائب بنے تو یہ میراث ہے۔ اور ایک چیز دوسری چیز کی نائب ہو تو اس کو تضمین کہتے ہیں۔

میراث.....میراث ایک جبری سبب ہے جس سے وارث شریعت کے حکم اس کا کچھ ترکہ حاصل کرتا ہے۔

تضمین.....یعنی کسی کی کوئی چیز ضائع کرنے کی وجہ اس پر تاوان لازم کرنا یا کوئی چیز چھینی پھر وہ ہلاک ہوگئی یا گم ہوگئی اس کا تاوان یا

کسی جنایت سے دوسرے کونقصان پہنچایا اس کا تاوان۔ اس میں دیت اور جنایت کا ارش داخل ہو گیا (یعنی زخموں میں زخم لگانے والے پر جو مقرر مالی حق ہے۔)

۴۔ مملوکہ چیز سے پیدائش...... یعنی جو چیز اپنی مملوکہ چیز سے پیدا ہو جائے تو اس فرع کا مالک وہی ہوگا جو اصل کا مالک ہے یہ پیدائش خواہ اس کے عمل سے ہوئی ہو یا قدرتی طور پر۔ پس زمین کو چھین کر اس میں کاشت کرنے والا اس پیداوار کا جمہور (حنابلہ کے علاوہ) کے ہاں مالک بن جائے گا، کیونکہ یہ بیج کی بڑھوتری ہے اور بیج اسکی ملک تھا، اس پر زمین کا کرایہ دینا لازم ہوگا اور زراعت سے جو زمین کونقصان پہنچا اس کا تاوان بھی دینا لازم ہے۔ اسی طرح درخت کا پھل، حیوان کی اولاد اور بکری کا دودھ اور اس کی اون اصل کے مالک کے لئے ہیں۔

حنبلی رائے...... حنابلہ فرماتے ہیں کہ پیداوار زمین کے مالک کو ملے گی کیونکہ حدیث پاک میں ہے ''جس نے کسی کی زمین اجازت کے بغیر کاشت کی تو اس کو پیداوار میں سے کچھ نہ ملے گا، اس کو اس کا خرچہ ملے گا۔ ❶

چوتھی فصل ...... عقد کا نظریہ

بحث کی تمہید...... دوسروں کے ساتھ عقد کرنا تعامل کی ضرورت کی پیداوار ہے، اور باہمی عمل ایک اجتماعی ضرورت ہے جو اجتماعی ترقی کے لئے لازم ہے، اور قدیم زمانے میں انسان جو علیحدگی کی زندگی گزارتا تھا اس کو ختم کرنے کا ذریعہ بھی تعامل ہے، آج کوئی انسان اجتماعی زندگی سے الگ تھلگ نہیں رہ سکتا، اپنی ضروریات کے حصول اور حفاظت کے لئے، اور یہ کام باہمی تعاون ہی سے مکمل ہو سکتا ہے۔ مبادلہ کی کئی صورتیں ہیں جو نظریہ عقد کے تحت ہیں اور یہ نظریہ معاشی ترقی کو منظم کرتا ہے، باہمی تعامل کے اصول بناتا ہے نیز اعیان اور منافع کا تبادلہ، آزادانہ تجارت کے اصول بھی عقد کے نظریہ سے منضبط ہوتے ہیں، آج روزانہ ہر شخص کوئی نہ کوئی عقد کرتا ہے جس سے زندگی کا سفر معاملات سے بھر جاتا ہے۔

عقد کا نظریہ...... وہ شرعی بنیاد جس پر باہمی عقد کا نظام قائم ہو۔

فقہاء کرام کے زمانے جو عقد معروف تھے ان کے لئے انہوں نے الگ نظام بنایا تھا، اب تحقیق کرنے والا انسان ایک عامہ نظریہ ان نظاموں سے منتخب کر سکتا ہے۔ نیز عقد کی تعریفات، ارکان اور شرائط اور ہر عقد احکام سے ایک عام نظریہ پیش کیا جا سکتا ہے۔

اس سے یہ بھی ممکن ہو گیا کہ ہمارے قدیم فقہاء کرام نے جو انفرادی قضایا ذکر کئے ان کو عام نظریہ بنا دیا جائے جس طرح آج کل کے فقہاء کرام کا طرز عمل ہے۔

اسلامی فقہ میں عقد کے نظریہ کے اصول آنے والی سات بحثوں میں واضح ہو جائیں گے:

پہلی بحث...... عقد کی تعریف، عقد، تصرف اور التزام میں فرق، انفرادی ارادہ اور عقد کے وعدہ میں فرق۔

دوسری بحث...... عقد بنانا، اس میں تین مطلب ہیں:

پہلا مطلب...... عقد کا رکن۔

---

❶ رواہ الخمسۃ قال البخاری: حدیث حسن (نیل الاوطار: ۵/ ۳۱۸)

دوسری مطلب......عقد کے عناصر۔

۱......باہمی عقد کے الفاظ۔

۲......دوعقد کے الفاظ۔

۳......جس پر عقد کیا جارہا ہے اس کا محل (اس کی عقد میں شرطیں)

۴......عقد کو موضوع (عقد کا اصلی مقصد) سبب کا نظریہ (عقد پر ابھارنے والی چیز) عقود میں ظاہری یا باطنی ارادہ۔

تیسرا مطلب......عقدی ارادہ، جو آنے والی فروع پر مشتمل ہے۔

۱۔عقد کی صوریہ (نشہ، مذاق، خطأ، زبردستی، غیر مشروع ارادہ)

۲۔عقدی ارادہ کا سلطان (عقد اور شروط میں آزادی کی حد)

۳۔ارادہ یا رضامندی کے عیوب۔

تیسری بحث: عقد کی شرائط

چوتھی بحث......عقد کے آثار (عقد کا حکم، نافذ ہونا، لازم کرنا یا لازم ہونا)

پانچویں بحث......عقود کی تصنیف (پانچ تقسیمات)

چھٹی بحث......خیارات (خیار مجلس، خیار شرط، خیار عیب، رؤیت، تعیین اور نقد کا خیار)

ساتویں بحث......عقد کا ختم ہونا۔

میں یہ مباحث اسی ترتیب سے واضح کروں گا۔

پہلی بحث......عقد کی تعریف، عقد، تصرف، التزام اور ارادہ منفردہ کا فرق

عقد کی تعریف......عربی میں عقد ربط اور جوڑنے کو کہتے ہیں (یا پختہ کرنا) یعنی ایک چیز کے دو حصوں کو جوڑنا اور پختہ کرنا، چاہے یہ ربط حسی ہو یا معنوی ہو ایک طرف سے ہو یا دو طرفہ ہو۔ مصباح المنیر وغیرہ میں ہے کہ رسی یا بیع یا عہد کو جوڑا پس وہ جڑ گیا۔ کہا جاتا ہے فلاں چیز پر نیت اور عزم باندھ لیا، اور قسم باندھی یعنی ارادہ میں اور جو چیز کو لازم کیا اس کو نافذ کرنے میں پختگی پیدا کی۔ بیع، شادی اور اجارہ کا عقد یعنی دوسرے کے ساتھ ربط پیدا ہو گیا۔

یہ لغوی معنی عقد کے اصطلاحی فقہی معنی میں داخل ہے۔

فقہاء کے ہاں عقد کے معنی......فقہاء کے ہاں عقد کے دو معنی ہیں: عام اور خاص۔

عام معنی......وہ عام معنی جو مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کے ہاں رائج ہے اور لغوی معنی کے زیادہ قریب ہے وہ یہ ہے: ہر وہ چیز جس کے کرنے پر انسان پکا ارادہ کرے خواہ وہ اس کے منفرد ارادے سے صادر ہو جیسے وقف، ابراء، طلاق اور قسم یا اس کے کرنے میں دو ارادوں کی ضرورت ہو جیسے بیع، کرایہ پر دینا، وکیل بنانا اور رہن رکھنا، مطلب یہ ہے کہ یہ معنی مطلقاً لازم ہونے کو شامل ہے خواہ وہ ایک شخص سے ہو یا دو

سے،اس لحاظ سے خاص اور تنگ معنی میں جو عقد ہے اس کو بھی یہ تعریف شامل ہے اور تصرف اور التزام کو بھی شامل ہے۔پس عام معنی کے اعتبار سے عقد تمام شرعی لازم ہونے والی اشیاء کو شامل ہے اس اعتبار سے یہ ''التزام'' کا ہم معنی ہے۔

خاص معنی......عقد کے نظریہ میں جو معنی مراد ہوتا ہے وہ یہ ہے: ایجاب کو قبول کے ساتھ مشروع طریقے سے مربوط کرنا جس کا اثر اس کے محل میں ظاہر ہو۔

دوسرے لفظوں میں......دو عاقدوں میں ایک کے کلام کا دوسرے کے کلام کے ساتھ شرعی تعلق اس طور پر کہ اس کا اثر محل میں ظاہر ہو۔ ❶ یہ تعریف فقہاء کی عبارت میں غالب اور مشہور و عام ہے۔

اگر ایک شخص دوسرے سے کہے: میں نے آپ کو کتاب فروخت کی، تو یہ ایجاب ہے، اور دوسرے نے کہا: میں نے خرید لی، تو یہ قبول ہے، جب ایجاب قبول کے ساتھ مل گیا اور شرعاً دونوں جیسے اہل سے صادر ہوئے ہوں تو بیع کا اثر محل یعنی کتاب میں ظاہر ہو جائے گا: اثر یہ ہے کہ وہ کتاب مشتری کی ملکیت میں منتقل ہو جائے گی اور بیچنے والا مشتری (خریدار) سے قیمت کا حق دار ہوگا۔

ایجاب وقبول...... وہ فعل جو باہمی عقد کی رضامندی پر دلالت کرے۔ یہ قید لگانا کہ ''مشروع طریقے پر'' اس سے غیر شرعی طریقہ کو نکالنا ہے جیسے کسی کے قتل پر باہمی عقد کرنا یا اس کی زرعی آمدنی کو ضائع کرنے، اس کا مال چوری کرنے، محرم رشتہ داروں سے شادی کرنے پر اتفاق یہ سب غیر مشروع ہے اس کا عقد کے محل میں کوئی اثر نہ ہوگا۔

''اس کا اثر محل میں ظاہر ہو'' یہ قید اس لئے لگائی تاکہ وہ صورتیں تعاقد کی خارج ہو جائیں جن کا محل میں کوئی اثر نہ ہو جیسے دو شریک ہوں اور ہر ایک زمین میں اپنے حصہ کو دوسرے کے حصے کے ساتھ جو پہلے حصے کے برابر ہے بیچ دے تو اس کا نہ کوئی فائدہ ہے نہ ہی کوئی اثر۔

چوتھی بحث: عقد کے اثرات یعنی حکم وغیرہ:

فقہاء کرام کی دوسری تعریف کے ساتھ عقد کا قانونی معنی ملتا جلتا ہے جو یہ ہے: کسی قانونی اثر کے ایجاد پر دو ارادوں کا متفق ہونا کسی التزام کا انشاء ہو یا اس کو منتقل کرنا ہو یا درست کرنا یا ختم کرنا۔ ❷ التزام کو پیدا کرنا جیسے بیع اور اجارۃ، اس کو منتقل کرنا جیسے حوالہ، اس کو درست کرنا جیسے قرض کو مؤخر کرنا، اس کو ختم کرنا جیسے قرض سے بری کرنا، اور وقت سے پہلے سرمایہ داری کا معاملہ ختم کر دینا، اس اعتبار سے یہ دونوں تعریفیں قریب قریب ہیں۔

یہ تعریف اگر چہ واضح اور آسان ہے لیکن علماء شرع کے ہاں فقہاء کی تعریف زیادہ باریک ہے، کیونکہ عقد صرف دو ارادوں کے مل جانے کو نہیں کہتے بلکہ عقد اس ربط اور تعلق کا نام ہے جس کو شریعت ثابت کرے، کیونکہ کبھی دو ارادے باہم ملتے ہیں لیکن عقد پھر بھی باطل ہوتا ہے کیونکہ تمام مطلوبہ شرعی شرطیں نہیں پائی جا رہی ہوتیں، قانونی تعریف باطل عقد کو بھی شامل ہے۔

پھر دو ارادے جمع ہوں اور ان میں تعبیر کا کوئی واسطہ نہ ہو (مثلاً کلام، اشارہ یا فعل) تو یہ بھی عقد پر دلالت نہیں کرتا اس صورت میں ارادہ ایک پوشیدہ معاملہ ہوگا۔ اس لحاظ سے قانونی تعریف عقد کے وعدے کو بھی شامل ہے جب کہ وہ عقد نہیں ہے۔

عقد شہری قانون میں اتفاق کی قسموں میں ایک قسم ہے، ہر اتفاق عقد نہیں، پس کسی تنظیم کے بنانے کا اتفاق عقد نہیں، کیونکہ عقد کا محل ہمیشہ اور دائمی ہوتا ہے وقتی وضع نہیں جس کو ایک مرتبہ نافذ کیا جائے۔

❶ .. العناية بهامش فتح القدير ۵، ۷۴۔ ❷ الوسيط للسنهوري. ص ۱۳۸۔

فقہ اسلامی میں عقد کی یہ تخصیصات نہیں، شادی عقد ہے، اسلام عقد ہے، ذمہ عقد ہے حالانکہ یہ دائمی نظم ہیں اور کبھی شخصی مصلحت پر تحکیم قائم نہیں کرتا۔

اور عقد اسلام میں پہلے سے موجود نظام کو ہمیشہ جوڑنے کا نام ہے یعنی لوگوں کے چلنے کے لے جو عقد شریعت نے بنایا اس کا نوعی نظام عقد اسلامی ہے۔ اور لوگوں پر صرف اتنی بات لازم ہے کہ احکام شرع کی پابندی کریں جس پر سارے عقد ہیں۔

خلاصہ...... قانونی لحاظ سے عقد متعاقدین میں سے ہر ایک کی ذاتی مصلحت کے جاننے کے ذریعے کو کہتے ہیں، اور اسلام میں عقد کو عام شرعی مقاصد کے پہچاننے کے لئے بنایا گیا ہے۔

عقد اور التزام...... التزام ہر اس تصرف کو کہتے ہیں جو حق کے پیدا کرنے، نقل کرنے، درست کرنے یا ختم کرنے پر مشتمل ہو خواہ ایک آدمی سے صادر ہو جیسے وقف، ابراء طلاق بغیر مال، یا دو شخصوں سے صادر ہو جیسے بیع اجارہ اور مال پر طلاق وغیرہ۔

عقد کے عام معنی کے لحاظ سے ''التزام'' ''عقد'' کا مرادف (ہم معنی) ہے۔

البتہ عقد کے خاص معنی سے التزام کا معنی مختلف ہے، عقد التزام کی ایک خاص قسم ہے جو دو شخصوں سے صادر ہو جیسے بیع، اجارہ اور رہن وغیرہ جب کہ التزام شخص واحد سے صادر ہونے والی صورت کو بھی شامل ہے جیسے وقف، نذر اور قسم جس طرح اس صورت کو شامل ہے جب دو آدمیوں سے یا دو ارادوں سے صادر ہو جیسے بیع اور اجارہ۔

عقد اور تصرف...... تصرف ہر وہ قول یا فعل جو کسی انسان سے ارادے کے ساتھ صادر ہو، اس پر شریعت اثر مرتب کرے، خواہ وہ عمل اس شخص کے نفع میں ہو یا نفع میں نہ ہو۔ یہ تعریف اقوال کو شامل ہے جو اس سے صادر ہوں جیسے بیع، ہبہ،، وقف اور حق کا اقرار کرنا، اور افعال کو بھی شامل ہے جیسے مباح چیزوں کو جمع کرنا، ہلاک کرنا یا نفع اٹھانا، خواہ وہ عمل اس شخص کے حق میں نافع ہو جیسے بیع اور شکار کرنا، یا نافع نہ ہو جیسے وقف، وصیت، چوری اور قتل۔

اس سے واضح ہو کہ تصرف کی دو قسمیں ہیں: قولی اور فعلی۔

تعریف فعلی...... وہ مادی واقعہ جو کسی انسان سے صادر ہو جیسے غصب کرنا، ضائع کرنا، قرض حاصل کرنا اور مبیع وصول کرنا۔

تصرف قولی کی دو قسمیں ہیں...... عقدی اور غیر عقدی۔

عقدی یہ ہے کہ دو ارادوں میں شرکت ہو جائے جیسے شرکت اور بیع، اور غیر عقدی کبھی محض کسی حق کی خبر دینا ہوتی ہے جیسے دعوی اور اقرار اور کبھی کسی حق کو پیدا کرنا یا ختم کرنا ہوتا ہے جیسے وقف، طلاق اور بری کرنا۔

اس لحاظ سے تصرف عقد اور التزام سے عام ہے کیونکہ یہ قول وفعل، التزام اور غیر التزام سب کو شامل ہے، کبھی قولی تصرف عقد کے عام اور وسیع معنی میں بھی داخل نہیں ہو سکتا جیسے دعویٰ اور اقرار۔

خلاصہ...... تصرف عقد اور التزام سے عام ہے۔ التزام اور عام معنی کے ساتھ عقد دونوں آپس میں مترادف ہیں، التزام عقد کے خاص معنی کے لحاظ سے اس سے عام ہے، اور خاص معنی کے لحاظ سے عقد التزام کی ایک قسم ہے، اور تصرف سے خاص ہے۔ لہٰذا ہر عقد تصرف ہے اور ہر تصرف عقد نہیں۔

عقد اور منفرد ارادۃ...... کبھی منفرد ارادہ کسی چیز کے التزام کو پیدا کرنے میں مستقل ہوتا ہے جس طرح استثنائی احوال میں منفرد ارادہ

بعض عقود کو بھی پیدا کرتا ہے التزام کے وضع کئے گئے معنی پر عمل کرنے کے لئے یا مادی مذہب جس کو اسلامی فقہ میں ہم دیکھتے ہیں اس پر عمل کرتے ہوئے، التزام میں مالی تعلق زیادہ ہے بنسبت دو شخصوں میں شخصی تعلق کے (دائن قرض دینے والا اور جس کو قرض دیا گیا)۔

ارادہ واحدہ سے التزام...... اس کا طلب یہ ہے کہ کسی چیز کا عہد کرنا جس سے عہد کرنے والا دوسرے کا ذمہ دار ہو جائے جو التزام کے وقت موجود نہ ہو جیسے کامیاب ہونے والوں میں جو اعلیٰ درجے پر ہوں ان کو انعام دینے کا وعدہ، یا جو خاص بیماری کی دوا بنائے اس کے لئے انعام کا وعدہ وغیرہ۔

اسلامی فقہ میں اکیلے ارادے سے التزام کی مثالیں بہت ہیں ان میں سے:

۱۔جعالۃ...... یعنی جو خاص عمل کرے اس کے لئے معین اجرت اپنے ذمہ لینا حد متعین کئے بغیر، یہ جائز عقد ہے لازم نہیں جیسے کوئی گمشدہ چیز واپس کرے اس کو انعام پیش کرنا، یا دیوار بنائے یا ایسا کنواں کھودنا جس سے پانی تک رسائی ہو جائے یا امتحان میں اعلیٰ کامیابی حاصل کرے، یا دشمن پر کاری ضرب لگائے جس سے جنگی فتح حاصل ہو، یا خاص بیماری شفاء کا سبب بن جائے یا کوئی نیا علاج پیدا کرے یا کوئی ایجاب کرے یا قرآن کریم حفظ کرے ان سب چیزوں پر انعام کا وعدہ ''جعالہ'' ہے۔

جعالہ کا شرعی حکم...... مالکی، شافعی اور حنبلی فقہاء کرام نے اسے جائز قرار دیا۔

دلیل..... یوسف علیہ السلام کا اپنے بھائیوں کے ساتھ جو قصہ ہے اس کی دلیل ہے۔

قَالُوْا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَ لِمَنْ جَآءَ بِهٖ حِمْلُ بَعِيْرٍ وَّ اَنَا بِهٖ زَعِيْمٌ۝ یوسف ۱۲/ ۷۲

''انہوں نے کہا ہمیں شاہی پیمانہ نہیں ملتا (وہ غائب ہے) اور جو اس کو لا کر حاضر کرے اس کو ایک اونٹ کا بوجھ غلہ ملے گا اور میں اس کے دلوانے کا ذمہ دار ہوں۔''

اس کی تائید حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی قول مبارک سے ہوتی ہے جو آپ نے حنین کے موقع پر فرمایا:

من قتل قتيلا فله سلبه

''جو کسی کافر کو قتل کرے اس کو اس کافر کا ساز و سامان بطور انعام ملے گا۔''

حنفی مسلک...... حنفیوں نے جہالت اور احتمال کی وجہ سے اس کو جائز قرار نہیں دیا۔ احتمال یہ ہے کہ وعدہ کرنے والا اور کارکردگی دکھانے والا دونوں اس کی مقدار کو نہیں جانتے نیز مجاہد کو یہ بھی معلوم نہیں کہ اس انعام کے لئے اس کو کتنی محنت درکار ہے۔

رائج قانون...... مادہ میں (۱۶۳) قانون رائج الوقت یہ طے کیا ہے کہ وعدہ پورا کیا جائے گا: یعنی کسی شخص کے لئے اجرت معین کرنا جو وعدہ کرنے والے کی ادائیگی سے ہی متعین ہوگی۔ اور رجوع بھی جائز ہے اگر وعدے کرنے والے نے اس کام کا وقت متعین نہ کیا ہو۔

۲۔وقف...... مال کو تصرف سے روکنا اور اس کا نفع خیر کے کاموں کے لئے خاص کرنا، رضاء الٰہی حاصل کرنے کے لئے، جس طرح علمی اداروں، خیراتی جہات جیسے ہسپتال جنگی کارخانے پر وقف کرنا یا کسی خاص آدمی کے لئے وقف کرنا پھر خیر کی معین جہت پر استعمال کرنا۔ وقف صرف وقف کرنے والے کے ارادے سے بھی ہو جاتا ہے، اگر وقف خاص آدمی پر تھا تو اس سے واپس کر کے خیر اور نیکی کی معین کردہ صورت پر خرچ کرنا بھی درست ہے۔

۳۔ابراء...... کسی دوسرے پر اپنے ثابت حق کو ختم کر دینا، جیسے قرض خواہ مقروض کے ذمہ میں ثابت اپنے قرض کو معاف

کردے۔ ابراءمقروض کی قبولیت کے بغیر بھی مکمل ہو جائے گا تاہم اسی معافی کی مجلس میں ''ابراء'' ختم کرنے سے ختم بھی ہو جائے گا، کیونکہ اس میں تملیک کا معنی ہے (مقروض کو قرض کا مالک بنا دینا) یہ واپسی اس لئے درست ہے تا کہ قرض خواہ کا احسان مقروض پر نہ ہو اور کسی انسان کی ملکیت زبردستی دوسرے کو نہیں سونپی جاتی۔ اس لحاظ سے ''ابراء'' مالکیہ کے علاوہ باقی فقہاء کے ہاں ''اسقاطات'' میں سے ہے۔

مالکی حضرات کا راجح قول یہ ہے: کہ ''ابراء'' میں مقروض کا قبول کرنا بھی ضروری ہے، کیونکہ یہ تملیکات میں سے ہے جن میں قبول کرنا شرط ہے جیسے ہبہ اور صدقہ۔

۴۔وصیۃ......اپنی موت کے بعد بطور احسان کسی کو اپنے مال یا نفع کا مالک بنانا جیسے خاص رقم کی وصیت یا کسی خیر کے کام یا کسی انسان کے لئے اپنے گھر کے نفع کی وصیت کرنا۔ یہ عقد صرف وصیت کرنے والے کی نیت سے مکمل ہو جائے گا اور اس کے ایجاب لکھ کر دینے، اشارہ کرنے وغیرہ سے یہ عقد ثابت ہو جاتا ہے لہٰذا وصیت کا رکن صرف وصیت کرنے والے کا ایجاب ہے لیکن حنفیوں کے ہاں دوسرے شخص کے رد کرنے سے رد ہو جائے گا کیونکہ یہ شخص اس پر وصیت قبول کرنا لازم نہیں کرسکتا۔

فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ وصیت غیر لازم جائز معاملات میں سے ہے یعنی وصیت کرنے والا اس کو واپس لے سکتا ہے۔

وصیت کا رکن صرف ''ایجاب'' ہے اور موصی کے مرنے کے بعد موصیٰ لہ کا اس کو قبول کرنا رکن نہیں تاہم چاروں فقہاء کے ہاں راجح یہ ہے کہ موصیٰ لہ کا وصیت کو قبول کرنا وصیت کے لازم ہونے اور موصیٰ لہ کو ملک حاصل ہونے کی شرط ہے۔

پس حقیقت شرعیہ وصیت کی صرف ایجاب ہے جو موصیٰ لہ کے قبول کرنے پر موقوف نہیں وصیت ترکہ میں تہائی مال سے نافذ ہوگی، اور کسی وارث کے لئے دوسرے وارثوں کی اجازت کے بغیر وصیت جائز نہیں جس طرح وارث کے علاوہ کسی اور کے لئے تہائی مال سے زیادہ کی وصیت جائز نہیں تاہم وارثوں کی اجازت سے یہ بھی جائز ہے۔

۵۔یمین......قسم اس پختہ ارادے کو کہتے ہیں جس سے قسم اٹھانے والا کسی کام کے کرنے یا چھوڑنے کا عزم کرلے جیسے اللہ کی قسم میں اپنے پڑوسی کا اکرام کروں گا، یا اس یتیم کو اپنے خرچہ پر تعلیم دلواؤں گا، اس شخص پر از روئے دیانت قسم کا پورا کرنا، واجب ہے، اگر اس کو پورا نہ کرے تو قسم ٹوٹ جائے گی اور قسم کا کفارہ لازم ہوگا۔

۶۔کفالۃ: غیر حنفی مسلک:

ضامن کا جس کی طرف سے ضمانت دے رہا ہے اس کے ذمہ کے ساتھ حق کے لازم ہونے میں اپنے ذمہ کو ملانا، لہٰذا قرض دونوں کے ذمہ میں ثابت ہوگا۔

حنفی مسلک......حنفیوں نے کفالۃ کو صرف قرض کے مطالبۃ میں منحصر کیا ہے۔ ان کے ہاں کفالۃ یہ ہے: قرض کے مطالبے کے وقت اصل مقروض کے بدلے ضامن قرض خواہ کو ادائیگی کا ذمہ لے لے۔

کفالۃ کا رکن......مالکی، شافعی، حنبلی اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں کفالۃ کا رکن صرف ایجاب ہے یعنی صرف کفیل کی رضامندی اور اپنے ذمہ قرض لینے سے کفالت ہو جائے گی۔ اور مقروض یا قرض خواہ کا قبول ان حضرات کے ہاں شرط نہیں۔

طرفین کا موقف......طرفین کے ہاں کفالۃ کا رکن ضامن کا ایجاب اور قرض خواہ کا قبول ہے۔

منفرد ارادہ سے عقد.....عقود میں عام قاعدہ تو یہ ہے کہ عاقد متعدد ہوں، یعنی عقد ایجاب وقبول سے ہوتا ہے اور یہ ایجاب وقبول ارادے کی تعبیر ہوتی ہے، کیونکہ عقد متعارض قسم کے حقوق اور اثرات پیدا کرتا ہے مثلاً بیع کو سپرد کرنا اور اس کا وصول کرنا، مبیع کے سپرد کرنے کا مطالبہ کرنا اور قیمت پر قیمت مقرر کرنا، مبیع کو عیب کی وجہ سے واپس کرنا، عقد کو خیارات کی وجہ سے ختم کرنا، اور یہ بات محال ہے کہ ایک آدمی ایک ہی وقت میں دینے اور لینے، مالک بننے اور مالک بنانے والا ہو، اس وجہ سے عقد دو طرفہ سے ہونا چاہئے تا کہ ہر ایک کی اپنی عبارت اور اپنا ارادہ ہو جب کہ ایک شخص کا تو ایک ہی ارادہ ہوگا۔

لیکن فقہاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں اس قاعدے سے بعض حالتوں میں بعض صورتیں مستثنیٰ ہیں جو ایک ہی عاقد سے ہو جاتی ہیں اور یہ خریداری اور نکاح کی صورتیں ہیں۔

ایک عاقد سے بیع......امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ باقی حنفیوں کے ہاں بیع بعض نادر حالات میں ایک ہی شخص کے ذریعے ہوسکتی ہے جو بائع اور مشتری کا نائب ہو مثلاً باپ، دادا یا بچے کا نگران بچے کے مال کو اپنے لئے خریدیں یا اپنا مال اس بچے کو فروخت کریں، اور قاضی یا سفیر کی بیع عقد کے دونوں طرفوں سے، کیونکہ اس پر عقد کے حقوق لازم نہیں ہوتے۔ (یعنی اس پر مبیع کا سپرد کرنا یا پیسے ادا کرنا لازم نہیں) لہٰذا قاضی سفیر کی طرح ہے، اور سفیر (جو وکیل نہیں ہوتا) پر عقد کے حقوق لازم نہیں ہوتے، کیونکہ وہ اصل کے کلام کی تعبیر کر رہا ہے لہٰذا قاضی اور سفیر دونوں جانبین سے عقد کر سکتے ہیں جب کہ وکیل جانبین کی طرف سے عاقد نہیں بن سکتا۔

باپ کا اپنے بیٹے کے ساتھ خرید وفروخت کا معاملہ اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ قیمت بازاری ہو یا تھوڑی کمی زیادتی ہو، کیونکہ باپ کے متعلق یہی گمان ہے کہ اس میں کامل شفقت اور بچے کی بہت خیر خواہی ہوگی۔

رہا بچے کا وصی جو بچے کے باپ کی طرف سے مقرر کردہ ہے تو شیخین کے ہاں اس کا معاملہ بچے کے مال کی خریداری یا بیچنے میں اس شرط کے ساتھ ہے کہ مثلی قیمت پر معاملہ ہو یا جس میں نفع ظاہر ہو، کیونکہ وہ شخص باپ کا پسند کیا ہوا ہے، اور ظاہر یہ ہے کہ اس پر رضامندی صرف اس وجہ سے ہوگی کہ وہ بچے کا زیادہ خیر خواہ ہوگا۔ امام محمد بن حسن نے مثلی قیمت کے ساتھ وصی کو اپنے لئے بچے کا مال خریدنے کی اجازت نہیں دی، کیونکہ باپ کے معاملے میں نرمی کمال شفقت کی وجہ سے ہے جب کہ وصی میں ایسا نہیں۔

حنبلی رائے......حنابلہ نے اجازت دی ہے کہ ایک شخص جانبین سے عاقد ہوسکتا ہے جس طرح وکیل دونوں طرفوں سے عقد بیع کر سکتا ہے اسی طرح دوسرے عوضی عقود جیسے اجارہ وغیرہ، کیونکہ ان کے ہاں عقد کے حقوق اور آثار مؤکل اور اصل کی ذات کی طرف لوٹتے ہیں۔ اسی طرح نکاح میں، دعویٰ میں ایک شخص عاقد بن سکتا ہے لہٰذا ایک شخص مدعی اور مدعیٰ علیہ کی طرف سے دعویٰ میں وکیل بن سکتا ہے جس میں دلائل اور جوابات دونوں کی طرف سے پیش کرے گا۔ ❶

مالکی رائے......امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وکیل اور وصی اپنے لئے مؤکل اور یتیم کا مال خرید سکتے ہیں۔

ایک عاقد کے ذریعے نکاح.....امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ باقی احناف نے پانچ صورتوں میں ایک ہی شخص یہ اجازت دی کہ وہ نکاح کی دونوں طرفوں کو ادا کرے یعنی ایسا ایجاب کرے جو قبول کے قائم مقام ہو۔

پہلی صورت: ۱......جب ایک شخص دونوں طرف سے ولی ہو: جیسے دادا اپنے چھوٹے پوتے کے ساتھ اپنی چھوٹی پوتی کا نکاح کرے۔

۲......جب کوئی شخص دونوں طرف سے وکیل ہو، جیسے وہ کہے: میں نے اپنے فلاں مؤکل کے ساتھ اپنی فلاں مؤکلہ کا نکاح کر دیا۔

---

❶......کشاف القناع: ۲/۲۳۸، المغنی: ۵/۱۰۹۔

۳......جب ایک طرف سے اصیل اور دوسری طرف سے ولی ہو ایک چچا زاد اپنی چھوٹی زاد سے نکاح کرے جو اس کی نگرانی میں ہے، دو گواہوں کے سامنے جیسے کہے گا: میں نے اپنے چچا کی فلاں بیٹی سے نکاح کیا۔

۴......ایک طرف سے اصیل اور دوسرے طرف سے وکیل ہو جیسے کوئی عورت اس شخص کو وکیل بنائے وہ اس کا نکاح اسی کے ساتھ کرے۔

۵......ایک طرف سے وکیل اور ایک طرف سے ولی ہو، جیسے وہ کہے میں نے اپنے مؤکل سے اپنی بیٹی کا نکاح کر دیا۔

ان صورتوں میں ایک آدمی کے ذریعے نکاح منعقد ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ عاقد صرف سفیر اور اصل کی طرف سے تعبیر کرنے والا ہے، اس لئے عقد کے حقوق اس پر لازم نہ ہوں گے اور ایک شخص میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ دو آدمیوں کی مختلف صفتوں کا تعبیر کرنے والا ہو۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک [1]......امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ایک عاقد کے ذریعے نکاح ہو سکتا ہے جب عاقد دونوں طرف سے ولی ہو اور یہ صرف دادا کی صورت میں ہے، اس کے لئے جائز ہے کہ اپنے پوتے پوتیوں کا آپس میں نکاح کرائے اور خود دونوں طرف سے ذمہ دار ہو، اور یہ اس لئے کہ اس میں ضرورت ہے کہ اس درجہ کا دوسرا ولی نہیں اور اس کی شفقت زیادہ ہے دوسرے ولیوں کے مقابلے میں۔

خلاصہ......خاص معنی کے لحاظ عقد منفرد ارادہ سے نہیں پایا جا سکتا بلکہ اس میں دو ارادوں کا جمع ہونا ضروری ہے۔ رہی یہ بات کہ پچھلی صورتوں میں بیع اور نکاح ایک ہی شخص کے ذریعے ہو رہے ہیں تو حقیقت میں ایک شخص کی عبارت جو دو موافق ارادوں پر دلالت کرتی ہے وہ دو مختلف عاقدوں کی دو عبارتوں کے قائم مقام ہے۔

دوسرا فرق......حکم کے لحاظ سے یہاں ایک دوسرا فرق بھی ہے۔

وہ یہ کہ عقد میں عاقد کی طرف سے دیانۃً اور قضاءً وفاء لازم ہے، ارشاد باری ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ...... المائدہ: ۵/۱

اور فرمایا:

وَ اَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ...... الاسراء ۱۷/ ۳۴

جب کہ وعدے کی قضاءً وفاء لازم نہیں بلکہ اس میں وفاء عمدہ اخلاق میں سے ہے اور دیانۃً مطلوب اور مستحب ہے۔ اگر کسی نے دوسرے سے کسی چیز کے بیچنے یا ہبہ کرنے کا وعدہ کیا تو عدالت کے ذریعے اس کو اس وعدے کے پورا کرنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا، بلکہ دیانۃً اس پر لازم ہوگا کہ اس وعدے کو پورا کرے کیونکہ فرمان ربانی ہے:

یٰٓاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ الصف: ۶۱/ ۲-۳

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: منافق کی تین نشانیاں ہیں: جب بات کرے تو جھوٹ بولے، جب وعدہ کرے تو اس کی خلاف ورزی کرے، جب اس کے پاس امانت رکھی جائے تو خیانت کرے۔ [2]

فقہاء کرام کے نزدیک حق اور درست رائے یہی ہے، لیکن کچھ اور آراء بھی ہیں جو اس رائے کے مخالف ہیں کہ بعض حالات میں وعدہ کا پورا کرنا لازم ہے۔

---

[1]......نهاية المحتاج: ۵/ ۱۹۲ ـ [2] رواه الشيخان والترمذي والنسائي۔

ابن شبرمہ کی رائے ❶......ابن شبرمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وعدہ کا پورا کرنا قضاءً لازم ہے جس میں بذریعہ عدالت اس کو مجبور کیا جائے گا۔

حنفی رائے......حنفی فرماتے ہیں کہ اگر کسی شرط کے ساتھ معلق وعدہ ہو تو اس کا پورا کرنا لازم ہے تا کہ جس کے ساتھ وعدہ کیا گیا ہے اس کو دھوکہ نہ ہو۔

اس کو فقہی قاعدے میں یوں تعبیر کیا جاتا ہے:

المواعید بصورة التعالیق تکون لازمة (م ۸۴ مجلة)

''وعدے تعلیق کی صورت میں لازم ہیں''۔

ابن نجیم حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: وعدہ پورا کرنا لازم نہیں مگر جب معلق ہو' مثلاً ایک آدمی دوسرے سے کہے: اگر مبیع کی قیمت فلاں آدمی نہ دے تو میں دوں گا۔ اس صورت میں یہ قیمت ادا کرنی اس پر لازم ہوگی، کیونکہ وعدہ کرنے والے نے التزام اور عہد کی صفت حاصل کی ہے۔

مالکی رائے ❷......مالکی حضرات فرماتے ہیں کہ جس صورت میں ''موعود'' یعنی وعدہ کی ہوئی چیز کو سبب میں داخل کیا جائے یا وعدہ کو سبب کے ذکر کے ساتھ ملایا جائے تو وعدے کو قضاءً پورا کرنا لازم ہے، ان کے فقیہہ اصبغ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس صورت میں وعدے کو پورا کرنے کے ارادے کی تاکید ہے:

پہلی حالت کی مثال......ایک شخص دوسرے سے کہے اپنا گھر گراؤ اور گھر کی تعمیر کے لئے میں تمہیں قرض دوں گا، یا حج کرنے چلو میں قرض دوں گا، یا سامان خریدو یا شادی کرو میں تمہیں قرض فراہم کروں گا، اس نے یہ کام کر لئے تو قرض دینا لازم ہوگا کیونکہ اس نے التزام میں موعود کو داخل کیا ہے۔

دوسری حالت کی مثال......امام اصبغ رحمۃ اللہ علیہ مالکی کے نزدیک دوسری حالت کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے سے کہے: شادی کرو یا خریداری کرو، اور میں آپ کو قرض دوں گا، اس صورت میں وہ شخص شادی یا خریداری کرے یا نہ کرے قرض کے وعدہ کو پورا کرنا لازم ہے تا کہ وعدہ کرنے والے کی وجہ سے دوسرے شخص کو دھوکہ نہ ہو جائے۔

اگر سبب کے ذکر کے بغیر وعدہ کرے، مثلاً ایک شخص دوسرے سے کہے: مجھے اتنا قرض دو، وہ کہے: دوں گا، تو اس صورت میں وعدہ لازم نہ ہوگا۔

آج کل کے عدالتی قوانین ابن شبرمۃ اور بعض مالکیہ کی رائے کے ساتھ متفق ہیں کہ کسی عقد یا کام کا وعدہ پورا کرنا قانوناً لازم ہے۔

دوسری بحث......عقد کا بنانا

پہلا مطلب......عقد کا رکن

حنفی مسلک میں رکن کی تعریف......حنفی علمائے اصولیین کے نزدیک رکن کی تعریف یہ ہے: جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو اور

---

❶......عبداللہ بن شبرمۃ تابعی قاضی ہیں پیدائش ۷۲ ہجری وفات ۱۴۴ھ تہذیب التہذیب: ۲۵۰/۵۔ ❷الفروق للقرافی: ۲۴/۴۔ ۲۵۔

اس کا جزء ہو حقیقت میں داخل ہو۔عبادات میں رکوع، سجدہ، قرأت کو نماز کا رکن شمار کیا جاتا ہے۔معاملات میں ایجاب وقبول یا ان کا قائم مقام رکن ہے۔

لہٰذا عقد کا رکن ہر وہ فعل، قول تحریر یا اشارہ ہے جو دو ارادوں کے اتفاق کو ظاہر کرے۔

یہ حنفی مذہب ہے، بقیہ عنصر جن پر عقد کی بنیاد ہے جیسے معقود علیہ اور عقد کرنے والے افراد تو یہ بھی عقد کے لوازمات میں سے ہیں، کیونکہ ایجاب اور قبول کے لئے عقد کرنے والوں کا ہونا ضروری ہے اور عاقدین کا عقد کسی محل پر ہوگا وہ محل معقود علیہ ہے۔

غیر حنفی مسلک ..... حنفیوں کے علاوہ باقی حضرات فرماتے ہیں:

عقد کے لئے تین ارکان ہیں: عقد، معقود علیہ، صیغہ، بیع میں عاقد بائع اور مشتری ہیں، معقود علیہ وہ مبیع اور اس کی قیمت ہے اور صیغہ ایجاب وقبول ہے، اس لحاظ سے جمہور کے ہاں رکن اس کو کہتے ہیں جس پر کوئی چیز موقوف ہو اگرچہ وہ اس کی حقیقت میں داخل نہ ہو۔

یہ اختلاف صرف اصطلاحی ہے اس کا نتیجہ پر کوئی اثر نہیں۔

ایجاب اور قبول کی تعریف......ایجاب اور قبول عقد کے صیغے ہیں یعنی وہ عبارتیں ہیں جو دلالت کرتی ہیں کہ عقد کرنے والے متفق ہیں۔

حنفی مسلک میں ایجاب وقبول کی تعریف......ایجاب: وہ متعاقدین میں سے پہلے کا کلام جو اس کی طرف سے رضا پر دلالت کرے خواہ یہ ملکیت دینے والے کی طرف سے ہو یا لینے والے کی طرف سے لہٰذا بیع میں پہلے جس شخص نے گفتگو کی وہ ایجاب ہے خواہ خریدار سے صادر ہو یا بیچنے والے کی طرف سے ہو اگر بائع پہلے کہے کہ میں نے ”بیچ دی“ تو یہ ایجاب ہے۔اگر مشتری پہلے کہے کہ میں نے اتنے میں خریدی تو یہ ایجاب ہے۔

قبول......وہ دوسرا کلام جو پہلے شخص سے صادر ہونے والے کلام پر رضا مندی ظاہر کرے۔

اس لحاظ سے پہلے اور دوسرے نمبر کو دیکھا پہلا ایجاب اور دوسرا قبول ہے صادر جس سے بھی ہو۔

غیر حنفی مسلک: ایجاب......وہ کلام جو ملکیت دینے والے کی طرف سے صادر ہو اگرچہ یہ کلام بعد میں صادر ہو اور قبول وہ کلام جو اس شخص کی طرف سے ہو جس کو ملکیت ملے گی اگرچہ اس نے کلام پہلے کیا ہو۔

پس بیع کے عقد میں اگر خریدار کہے: میں نے یہ سامان آپ سے اتنے میں خرید لیا، اور بائع کہے: میں نے اس قیمت پر بیچ دیا، تو بیع ہو جائے گی اور ایجاب وہ ہوگا جو بائع کی طرف سے ہے کیونکہ وہ ملک دے رہا ہے اور قبول وہ ہے جو مشتری سے صادر ہو اگرچہ وہ پہلے صادر ہوا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ایک عبارت کو ایجاب اور دوسرے کو قبول کہنا محض ایک اصطلاح ہے جس کا قابل ذکر اثر نہیں اور عام قاعدہ یہ ہے کہ بائع سے صادر ہونے والا جملہ ایجاب ہے اور قبول دوسرے نمبر پر مشتری کی طرف سے ہوتا ہے۔

دوسرا مطلب: عقد کے عناصر......عقد کے عناصر ان اشیاء کا نام ہے جن سے عقد پیدا ہوتا ہے وہ چار ہیں۔عقد کرنے والے باہمی، عقد کا صیغہ، عقد کا محل اور عقد کا موضوع۔

پہلا عنصر: عقد کا صیغہ

عقد کا صیغہ...... جو عقد کرنے والوں سے صادر ہو جوان کے عقد کے ایجاب کرنے کے باطنی ارادے پر دلالت کرے۔ وہ باطنی ارادہ لفظ، قول یا اس کے قائم مقام فعل، اشارہ یا تحریر سے پہچانا جائے گا، یہ صیغہ ایجاب و قبول ہے۔

تمام شرائع اس بات پر متفق ہیں کہ عقد کے وجود کا مدار اس پر ہے جو جانبین کے عقد کرنے کے ارادے پر دلالت کرے اسی کو ہمارے فقہاء کے ہاں عقد کے صیغہ سے جانا جاتا ہے اور اہل قانون کے ہاں ''ارادہ کی تعبیر'' کا نام دیا جاتا ہے۔ یہاں بحث صیغے کے اسلوبوں اور شرطوں سے ہوگی۔ ❶

پہلی فرع: ایجاب اور قبول کے صیغوں کا اسلوب...... عقد کے پختہ ارادے پر دلالت کرنے والا کوئی بھی لفظ ہو سکتا ہے جو عرفاً یا لغۃً عقد کے وجود پر دلالت کرے خواہ وہ قول ہو یا اشارہ، تحریر یا فعل، ان اسلوبوں پر مجلّہ کے مادہ ۱۷۳، ۱۷۴ میں صراحت کی گئی ہے جس طرح ۹۳/ امادہ قانون مدنی سورۃ میں بھی اس کی صراحت ہے۔ ❷

لفظ یا قول...... لفظ وہ حرف ہے جو پوشیدہ ارادہ کو ظاہر کرنے کے لئے طبعاً بنایا گیا ہے اور معاملات میں زیادہ یہی استعمال ہوتا ہے کیونکہ اس میں آسانی ہے اور دلالت قوی اور وضاحت ہے۔ اس لئے جب عقد کرنے والا بول سکتا ہو تو لفظ ہی استعمال کیا جائے، جس لغت اور زبان میں عاقدین سمجھتے ہوں اسی میں استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اس میں خاص الفاظ شرط نہیں بلکہ لوگ اپنی عادت اور عرف میں جس سے بھی عقد کی رضا سمجھتے ہوں وہ عقد کا صیغہ ہے، کیونکہ عقود میں اصل رضامندی ہے، ارشاد ربانی ہے:

إِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ...... النساء ۴/ ۲۹

مگر یہ کہ وہ باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔

اور حدیث پاک ہے:

انما البیع عن تراض

''بیع تو باہمی رضامندی سے ہے۔''

لفظ کا مادہ...... عقود میں کوئی خاص مخصوص اور معین لفظ یا عبارت شرط نہیں، مثلاً بائع کہے: میں نے آپ کو بیچی، میں نے آپ کو مالک بنایا، میں نے اتنے میں آپ کو ہبہ کی یا عطا کی۔ اور مشتری کہے:

''میں نے خریدی، قبول کی، میں راضی ہوں یا یہ پیسے لو اور مبیع دے دو۔''

لیکن نکاح کے عقد کی عظمت اور نزاکت کے پیش نظر اس کے الفاظ میں بھی فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفی اور مالکی رائے ❸...... حنفی اور مالکی فرماتے ہیں کہ نکاح ہر اس لفظ سے ہو جائے گا جو فی الحال عین کی تملیک پر دلالت کرے، جیسے تزویج، نکاح اور تملیک، ھبہ، عطیہ صدقہ وغیرہ بشرطیکہ نیت یا قرینہ موجود ہو کہ مراد نکاح ہے اور گواہ بھی مقصد کو سمجھ جائیں، کیونکہ شادی بھی باقی عقدوں کی طرح عاقدین کی رضامندی سے ہوگی، لہٰذا ہر اس لفظ سے ہو جائے گی جو رضا پر دلالت کریں۔ ہبہ کا لفظ قرآن کریم میں بھی آیا

❶ فتح القدیر: ۵/ ۷۴ البدائع: ۵/ ۱۳۳۔ ❷ الشرح الکبیر ۳/ ۲، مغنی المحتاج ۲/ ۳ (۳) فتح القدیر: ۲/ ۳۴۶ الدر المختار ۲/ ۳۶۸، القوانین الفقہیۃ: ۱۹۵، بدایۃ المجتہد: ۲/ ۱۶۸۔

ہے جو دلالت کرتا ہے کہ اس سے نکاح درست ہے جس طرح حدیث پاک میں ''تملیک'' کا لفظ نکاح کے لئے استعمال ہوا ہے۔

قرآن میں ہبہ کا لفظ اس آیت میں ہے:

وَامْرَاَةً مُّؤْمِنَةً اِنْ وَّهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ اِنْ اَرَادَ النَّبِيُّ اَنْ يَّسْتَنْكِحَهَا ۚ خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُوْنِ الْمُؤْمِنِيْنَ

الاحزاب ۳۳/۵۰

اس میں ''خالصۃ'' کا یہ معنی نہیں کہ لفظ ''ھبہ'' سے آپ ہی کا نکاح ہو سکتا ہے بلکہ مہر کے بغیر صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی نکاح ہو سکتا ہے۔

حدیث پاک میں ایک صحابی سے جس کو چند سورتیں یاد تھیں فرمایا: اس عورت کا میں نے آپ کو مالک بنا دیا اس وجہ سے جو آپ کو قرآن یاد ہے۔

نکاح اس لفظ سے درست نہیں جو ملک کا فائدہ نہ دے جیسے اجارہ اعارۃ، وصیت، رہن، ودیعت اور نہ ہی وہ الفاظ جو غلط ہوں۔

حنبلی اور شافعی رائے۔۔۔۔۔عقد نکاح کے صحیح ہونے کے لئے ''زوج'' یا ''نکاح'' اور ان سے مشتق کوئی لفظ ہونا ضروری ہے ان لوگوں کے لئے جو عربی جانتے ہوں۔ اور جو عربی نہیں جانتے تو ان کا نکاح ہر اس لفظ سے درست ہوگا جو مقصود یعنی غرض کو ادا کرے اور یہ معنی ادا کرے، کیونکہ نکاح کا معاملہ عظمت والا ہے کیونکہ یہ ایک آزاد عورت پر آتا ہے، اس کو اونچے مقاصد کے لئے جائز کیا گیا ہے کہ نسل زیادہ ہو اور نوع انسانی باقی رہے، اس میں اللہ تعالیٰ کی بندگی کا معنی ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والے بندے زیادہ ہوں گے لہٰذا ہم پر شریعت کے مقرر کردہ الفاظ کا اتباع ضروری ہے، اور قرآن کریم میں صرف یہ دو لفظ ہی استعمال ہوئے ہیں اور وہ ''نکاح اور تزویج'' ہیں یہ بیس آیتوں سے بھی زیادہ میں ہے: ان میں سے:

فَانْكِحُوْا مَا طَابَ لَكُمْ مِّنَ النِّسَآءِ۔۔۔۔۔ آیت ۴/۳

فَلَمَّا قَضٰى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنٰكَهَا ۔۔۔۔۔۔الاحزاب: ۳۷

راجح رائے۔۔۔۔۔حنفی اور مالکی رائے راجح ہے کیونکہ نکاح دوسرے عقود کی طرح ہے لہٰذا ہر اس لفظ سے درست ہونا چاہئے جو رضا اور ارادہ پر دلالت کرے۔

لفظ کا صیغہ یا فعل کی قسم۔۔۔۔۔فقہاء کا اتفاق ہے کہ عقد ماضی کے صیغہ کے ساتھ منعقد ہو جاتا ہے، کیونکہ اس کا صیغہ مراد پر زیادہ دلالت کرتا ہے اور مقصود کی تحقیق کے زیادہ قریب ہے اور مقصود فی الحال کسی چیز کا ایجاد کرنا ہے، اس سے عقد منعقد ہو جائے نیت یا قرینہ پر موقوف ہوئے بغیر، اور اس صیغہ کے استعمال پر لوگوں کا عرف بھی ہے۔ اسلام نے ان کو اس رواج پر برقرار رکھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام عقود میں اس کو استعمال کیا ہے کیونکہ یہ عقد کے نفاذ پر دلالت کرتا ہے اور قطعی ارادے اور کسی اور احتمال کے بغیر چیز کے قطعی وجود پر دلالت کرتا ہے جیسے میں نے بیچا، میں نے خریدا، میں نے نکاح کیا، میں نے ہبہ کیا وغیرہ۔

فقہاء کرام کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ مضارع کے صیغہ سے بھی عقد منعقد ہو جاتا ہے جب حال کی نیت ہو یا اس بات پر قرینہ ہو کہ فی الحال عقد کا ایجاد کرنا مقصود ہے، کیونکہ مضارع حال اور استقبال پر دلالت کرتا ہے تو اس میں وعدے اور بھاؤ لگانے کا احتمال بھی ہے، اس لئے حال میں عقد کے ارادے کے لئے نیت ضروری ہے جیسے میں بیچتا ہوں، میں خریدتا ہوں۔ عقد جملہ اسمیہ سے بھی صحیح قول کے مطابق ہو جاتا ہے جیسے انا بائع لك كذا وغیرہ۔

امر کے صیغے میں اختلاف......فقہاء کا اختلاف ہے کہ امر کے صیغے سے جس سے مستقبل کی تعبیر کی جاتی ہے عقد منعقد ہوتا ہے یا نہیں۔

حنفی رائے......حنفی فرماتے ہیں کہ نکاح کے علاوہ باقی عقود امر کے صیغے سے منعقد نہیں ہوں گے اگرچہ اس کی نیت بھی کرے جب تک دوبارہ ماضی کا صیغہ استعمال نہ کرے، امر کا لفظ محض ایک طلب ہے، اس لئے نہ قبول ہوگا اور نہ ایجاب۔ تاہم اگر ایجاب یا قبول کے لئے مقدر عبارت ہو جس کا تقاضا معنی کرے یا اس کو مستلزم ہو تو امر سے بھی عقد منعقد ہو جائے گا جیسے مشتری کہے: میں نے آپ سے یہ چیز خرید لی، بائع کہے: اس کو لے لو، اللہ تعالیٰ اس میں آپ کو برکت دے، تو گویا اس نے یوں کہا: میں نے آپ کو بیچ دی پس اس کو لے لو۔ (مجلہ م ۱۷۲)

رہا شادی کا عقد تو وہ امر کے صیغے سے بھی درست ہے جیسے: تو اپنے نفس کا مجھ سے نکاح کر، وہ کہے: میں نے تم سے اپنے نفس کا نکاح کیا، یا کوئی مرد عورت کے ولی یا وکیل سے کہے: فلانہ کا مجھ سے نکاح کرو، ولی یا وکیل جواب دے: میں نے اس کا نکاح کر دیا، تو یہ صحیح ہے، کیونکہ امر کا صیغہ بھاؤ کے لئے ہے اور نکاح سے پہلے عموماً منگنی ہوتی ہے اس لئے اب وعدہ کا ارادہ نہ ہوگا بلکہ مقصود عقد نکاح ہی ہوگا نہ کہ اس کے مقدمات منگنی وغیرہ، اس لئے ایجاب اور قبول پر محمول کیا جائے گا۔ نکاح کے علاوہ باقی عقود جیسے بیع وغیرہ تو مقدمات کے بغیر اچانک ہوتے ہیں اس لئے ان میں امر بھاؤ لگانے کے لئے ہوگا امر کے لفظ کی حقیقت پر عمل کرتے ہوئے، اور معنی حقیقی سے کسی اور معنی کی طرف کسی دلیل کے بغیر عدول نہیں کیا جائے گا، بیع میں دلیل نہیں پائی گئی، بخلاف نکاح کے جس طرح گزر گیا۔

باقی فقہاء کرام کی رائے......احناف کے علاوہ باقی فقہاء فرماتے ہیں کہ امر کے صیغے سے ہی عقد منعقد ہو جائے گا اس میں کسی تیسرے لفظ کی ضرورت نہیں، عقد نکاح ہو یا عقد بیع ہو، کیونکہ عقد کی بنیاد باہمی رضامندی ہے، اور عقود میں امر کا صیغہ ماضی اور حال کی طرح استعمال ہوتا ہے اس لئے اس سے عقد منعقد ہو جائے گا اور امر کا صیغہ استعمال کرنے والا بائع ہو یا خریدار عاقد ہوگا۔

یہ رائے راجح ہے کیونکہ اس میں لوگوں کی مصلحت اور ان کے عرف ورواج کی رعایت ہے اور اس میں کسی شرعی نص کے ساتھ ٹکراؤ بھی نہیں ہے۔

اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ مستقبل کے صیغہ کے ساتھ عقد منعقد نہ ہوگا اور مستقبل کا صیغہ مضارع کا ہی صیغہ ہوتا ہے جس میں ''سین'' یا ''سوف'' استعمال کیا گیا ہو جیسے: سأبیعك، (عنقریب میں بیچوں گا)، کیونکہ ''سین'' مستقبل میں عقد کے ارادے پر دلالت کرتی ہے، اس لئے اس سے عقد منعقد نہ ہوگا اگرچہ عقد کرنے والا ایجاب وقبول کی نیت بھی کرے۔

استفہام کا صیغہ......اسی طرح استفہام کے صیغہ سے بھی عقد نہ ہوگا، کیونکہ وہ بھی مستقبل پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ اس میں ایجاب وقبول کا سوال ہے، ایجاب وقبول نہیں، جیسے مشتری کہے: کیا آپ یہ چیز مجھے بیچیں گے؟ بائع کہے: میں نے بیچ دی، تو تیسرا لفظ ملائے بغیر عقد نہ ہوگا مثلاً مشتری پھر کہے میں نے خریدا تب عقد درست ہوگا، کیونکہ استفہام کا لفظ حقیقۃً حال کے لئے استعمال نہیں کیا جاتا۔

افعال کے ذریعے عقد......کبھی قول اور لفظ کے بغیر بھی عقد منعقد ہو جاتا ہے، اس میں صرف عقد کرنے والوں کی طرف سے فعل ہوتا ہے اس کو فقہ میں بیع ''بالتعاطی معاطاۃ یا مراوضۃ'' کہا جاتا ہے: یعنی فعل کے تبادلے کے ساتھ عقد کرنا جو باہمی رضامندی پر دلالت کرے اور اس میں ایجاب وقبول کا تلفظ نہ ہو۔ جیسے خریدار مبیع اٹھا کر بائع کو اس کی قیمت ادا کر دے، یا بائع مبیع دے اور مشتری قیمت ادا کر دے اشارہ اور گفتگو کے بغیر، اور اس میں مبیع کا قیمتی یا حقیر ہونا حکم کے لحاظ سے برابر ہے۔

اگر کسی نے کوئی چیز دیکھی جس پر قیمت لکھی ہوئی تھی جیسے گھڑی یا زیور، تو اس نے بائع کو قیمت دی اور سامان اٹھا لیا ایجاب وقبول کے

بغیر، تو بیع منعقد ہوگئی کیونکہ لوگوں کے عرف میں یہ باہمی رضا مندی پر دلالت ہے۔اسی طرح اگر خریدار نے ''بیعانہ'' دیا تو بھی بیع ہو جائے گی کیونکہ ''بیعانہ'' قیمت کا حصہ ہے۔

اجارہ.....اگر انسان کرائے کی گاڑی پر سوار ہو جائے اور پھر ڈرائیور یا مالک کو رائے گفتگو کے بغیر ادائیگی کر دی تو ''اجارہ'' درست ہے۔

مالی عقود میں بیع تعاطی.....مالی عقود میں بیع تعاطی کے جائز ہونے نہ ہونے میں تین اقوال ہیں:

پہلا قول: حنفیہ اور حنابلہ کا.....تعاطی کے ساتھ بیع ہر اس چیز میں درست ہے جس کا عرف ورواج ہو، خواہ کم قیمت چیز ہو جیسے انڈا، روٹی اور اخبار، یا وہ قیمتی چیز ہو، جیسے گھر، زمین اور گاڑی، کیونکہ لوگوں کا عرف رضا مندی پر دلیل ہے، پھر یہ مبادلہ فعلیہ دونوں طرف سے ہو یا ایک طرف سے فعل اور دوسرے طرف سے لفظ ہو دونوں صورتیں مفتی بہ قول کے مطابق درست ہیں خواہ یہ معاملہ بیع کا ہو یا اجارۃ، ہبہ، رجعت وغیرہ کا ہو۔

اس کے لئے یہ شرط ہے کہ مبیع کی قیمت مکمل معلوم ہو ورنہ عقد فاسد ہو جائے گا اور یہ بھی شرط ہے کہ تعاطی کے ساتھ عقد کرنے والا اپنی ناپسندیدگی کی صراحت نہ کرے۔

مدنی شہری قانون اس رائے کے ساتھ متفق ہے۔۹۳ امادہ من المجلۃ

دوسرا مذہب: مالکی اور امام احمد کا اصل مذہب.....عقد فعل کے ساتھ اس صورت میں ہو جائے گا جب رضا مندی پر واضح دلالت کر رہا ہو، لوگوں کا تعارف ہو یا نہ ہو یہ رائے پہلی رائے سے زیادہ وسیع اور آسان ہے، لہٰذا ہر وہ لفظ جو بیع یا اجارہ پر دلالت کرتا ہے یا شرکت، وکالت یا دوسرے عقود پر دال ہو (سوائے نکاح کے) کیونکہ عقد کے ایجاد اور اس پر رضا کا قرینہ ہونا چاہیے، اور بیع تعاطی کو زمانہ نبوت سے کرتے چلے آ رہے ہیں۔حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی صحابی سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے بیع تعاطی کا انکار کیا ہو اور ایجاب وقبول کو ہی ضروری قرار دیا ہو لہٰذا رضا پر دلالت کا قرینہ کافی ہوگا۔

تیسرا مذہب: شوافع، ظاہریہ اور شیعہ کا ہے.....کہ تعاطی سے بیع اور دوسرے عقود نہ ہوں گے کیونکہ تعاطی میں رضا پر دلالت کرنے کی قوت نہیں، کیونکہ راضی ہونا ایک پوشیدہ معاملہ ہے، اس پر لفظ ہی دلیل ہے، رہا فعل تو اس میں عقد کے علاوہ بھی احتمال ہے، اس لئے اس سے عقد منعقد نہ ہوگا بلکہ اس کے لئے صریح یا کنائی الفاظ ضروری ہیں، یا ضرورت کے وقت الفاظ کے قائم مقام، اشارہ یا تحریر استعمال ہو سکتی ہے۔

اس مذہب میں چونکہ سختی ہے اس لئے شوافع میں سے بہت سے حضرات جن میں امام نووی، بغوی اور متولی بھی ہیں نے تعاطی کے ذریعے بیع کو جائز قرار دیا ہے کیونکہ لفظ کی شرط ثابت نہیں، بہذا اس میں مطلق الفاظ کی طرح عرف کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور بعض شافعی حضرات نے جیسے ابن سریج اور رویانی بیع تعاطی کو حقیر اور کم قیمت چیزوں کے ساتھ خاص کیا ہے: جن میں تعاطی عرف میں رائج ہے جیسے روٹیوں اور سبزیوں وغیرہ میں۔

نکاح بالفعل.....بیع تعاطی میں اختلاف گزر چکا، اس کے باوجود نکاح میں سب کا اجماع ہے کہ نکاح فعل سے منعقد نہیں ہوگا، جیسے مہر کا دینا، بلکہ لفظ پر قادر کے لئے لفظ کا استعمال ہی ضروری ہے، کیونکہ نکاح کا معاملہ عظمت والا ہے جس کے عورت پر دائمی اثرات پڑتے ہیں، اس لئے اس میں احتیاط ضروری ہے، اور اس کی تکمیل ارادہ پر قوی دلالت کرنے والے قول کے ذریعے ہی ہوگی، تاکہ عورت کی عزت اور اس کا

مستقبل محفوظ رہے اور بے عزتی سے محفوظ رہے، نیز گواہوں کا بھی نکاح میں ہونا ضروری ہے تاکہ زنا اور نکاح میں فرق ہو اور گواہ نکاح کے عقد کو تب ہی پہچان سکتے ہیں جب اس میں ایجاب وقبول ہو۔❶

امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک طلاق، خلع اور رجوع بھی نکاح کی طرح ہیں کہ قول اور لفظ کے بغیر درست نہیں۔

ثالثاً: اشارہ سے عقد کرنا..... اشارہ یا بول سکنے والا کرے گا یا گونگا کرے گا۔

الف.....اگر عقد کرنے والا بولنے پر قادر ہو تو اس کے اشارے سے عقد منعقد نہ ہوگا، بلکہ اس پر لازم ہے لفظ سے یا تحریر سے اپنا ارادہ ظاہر کرے، کیونکہ اشارہ اگرچہ ارادے پر دلالت کرتا ہے لیکن اس سے وہ یقین حاصل نہیں ہوتا جو لفظ یا تحریر سے ہوتا ہے، اس لئے عبارت ضروری ہے، ورنہ حنفی اور شافعی مسلک میں عقد منعقد نہ ہوگا۔❷

لیکن مادہ (۹۳/۱) میں اس اشارے کے ساتھ جو عرف میں رائج ہو عقد کو درست قرار دیا ہے اگرچہ وہ شخص گونگا نہ ہو، یہ بات مالکی اور حنبلی مذہب کے مطابق ہے جو سمجھے جانے والے اشارے سے عقد کو جائز قرار دیتے ہیں، کیونکہ یہ بیع بالتعاطی سے زیادہ دلالت کرتا ہے۔

ب.....وہ آدمی جو بولنے سے عاجز ہو تو حنفی راجح روایت یہ ہے کہ اگر وہ لکھ سکتا ہو تو تحریر ضروری ہے، کیونکہ تحریر میں اشارے کے مقابلے میں دلالت زیادہ ہے اور احتمالات سے بھی دور ہے اس لئے اسی کو استعمال کیا جائے گا۔

اگر وہ لکھ نہ سکتا ہو اور ایسا اشارہ کرتا ہو جو سمجھا جاسکے تو ضرورت کی وجہ سے سب فقہاء کے اتفاق کے ساتھ اس کا اشارہ الفاظ کے قائم مقام ہوگا اسی پر فقہی قاعدہ بھی دلالت کرتا ہے (گونگے کا سمجھ میں آنے والا اشارہ زبان سے زبان کی طرح ہے)۔م ۷۰ من المجلۃ

یہ اس صورت میں ہے جب پیدائشی گونگا ہو، رہی وہ صورت جس میں زبان بندی عارضی ہوگئی ہو، تو اس میں اشارہ صرف اسی صورت میں معتبر ہوگا جب کلام کی امید بالکل ختم ہو جائے، اور اشارہ سمجھ میں آسکے، تو اس کو بھی اصلی گونگے کے ساتھ ملایا جائے گا۔

چوتھی صورت: تحریر کے ساتھ عقد..... تحریر کے ساتھ بھی عقد صحیح ہے خواہ عاقدین گفتگو کر سکتے ہوں یا عاجز ہوں، ایک ہی مجلس میں موجود ہوں، یا غائب ہوں، اور تحریر ہر اس زبان میں ہوسکتی ہے جس کو عقد کرنے والے سمجھتے ہوں، بشرطیکہ تحریر واضح ہو اور معروف طریقے پر لکھی گئی ہو جس میں بھیجنے والے کا دستخط اور جس کی طرف بھیجا گیا اس کا تذکرہ موجود ہو۔

اگر واضح نہ ہو جیسے پانی پر یا ہوا میں لکھ دی جائے یا عادت اور رائج طریقے کے خلاف ہو مثلاً دستخط سے خالی ہو تو اس سے عقد منعقد نہ ہوگا، فقہی قاعدہ اسی پر صراحت کرتا ہے۔ (تحریر خطاب کی طرح ہے) (م ۶۹ مجلہ) یہ حنفی اور مالکی رائے ہے۔

اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو خط بھیجے جس میں یہ لکھا ہو: (میں نے اپنی گاڑی اتنی قیمت میں آپ کو فروخت کردی) جب اس کو خط پہنچے تو وہ خط پڑھنے کی مجلس میں کہے: میں نے قبول کی، بیع منعقد ہو جائے گی۔ اگر اس نے مجلس چھوڑ دی یا ایجاب سے اعراض کی علامت صادر ہوئی تو اس کا قبول معتبر نہ ہوگا۔

دوسرے کی طرف قاصد بھیجنا خط بھیجنے کی طرح ہے، قاصد کے پہنچنے کی مجلس ہی عقد کی مجلس شمار ہوگی، اس پر لازم ہے کہ اسی مجلس میں قبول کرے، قبول سے پہلے اگر مجلس سے کھڑا ہو گیا تو ایجاب ختم ہو جائے گا۔ پس اعتبار قاصد یا تحریر کے پہنچنے کی مجلس کا ہے۔ قاصد بھیجنے کی صورت یہ ہے کہ ایک آدمی کہے: میں نے یہ چیز فلاں کو بھیج دی ہے، اے فلاں آپ جا کر اس کو بتا دیجئے، پھر قاصد چلا جائے اور اس کو بتا دے، اور مشتری اسی مجلس میں اس کو قبول کرلے تو عقد صحیح ہو جائے گا۔

---

❶.....الدرالمختار: ۲/ ۳۶۴۔ ❷الدر المختار: ۴/ ۱۰، الشرح الکبیر: ۳/ ۳،فتح القدیر ۵/ ۷۹۔

عقد نکاح۔۔۔لیکن تحریر کے ساتھ نکاح نہیں ہوگا جس وقت عقد کرنے والے ایک ہی مجلس میں موجود ہوں، البتہ جس صورت میں گفتگو پر قادر نہ ہوں تو تحریر سے بھی نکاح ہو جائے گا، کیونکہ نکاح میں گواہوں کا حاضر ہونا اور عاقدین کی گفتگو کو سننا شرط ہے، اور یہ بات تحریر میں نہیں پائی جاتی۔

شافعی اور حنبلی حضرات نے تحریر کے ساتھ عقد کے صحیح ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ عقد کرنے والے غائب ہوں، جس وقت موجود ہوں تو تحریر کی ضرورت نہیں، کیونکہ عقد کرنے والا گفتگو کرنے پر قادر ہے، اس لئے اس کے بغیر عقد درست نہ ہوگا۔

دوسری فرع: ایجاب وقبول کی شرطیں

شرط۔۔۔۔۔جس پر کوئی چیز موقوف ہو اور شرط اس کی حقیقت سے خارجی جز ہو، جیسے وضو عبادات کے لئے، نماز وضو کے بغیر درست نہیں، لیکن وضو نماز کے اجزاء میں داخل نہیں۔ اسی طرح معاملات میں سپردگی پر قادر ہونا ضروری ہے لیکن یہ عقد کے داخلی اجزاء میں سے نہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ کسی چیز کا وجود رکن اور شرط دونوں پر موقوف ہوتا ہے لیکن رکن حقیقت اور جزء ہوتا ہے جب کہ شرط حقیقت کا جز نہیں ہوتی بلکہ حقیقت سے خارج ہوتی ہے۔

ایجاب وقبول کے لئے فقہاء کرام نے تین شرطیں لگائی ہیں:❶

ا۔۔۔۔۔ایجاب وقبول واضح ہوں، یعنی وہ ایسے لفظ کے ذریعے ہو جو لغت یا عرف کے ذریعے عقد کرنے والوں کے عقد پر دلالت کرتا ہو، کیونکہ ارادہ ایک پوشیدہ چیز ہے، اور عقود احکام اور موضوع میں بعض بعض سے مختلف ہیں، جب یقین سے معلوم نہ ہو کہ عقد کرنے والوں نے فلاں خاص عقد کا ارادہ کیا ہے اس وقت تک اس عقد کے خاص احکام جاری نہیں کر سکتے۔

اس دلالت کے لئے کوئی خاص شکل یا لفظ متعین نہیں ہے، کیونکہ نکاح اور عینی عقود جیسے ہبہ اور رہن وغیرہ کے علاوہ باقی عقود میں معین شکل فقہ کے لحاظ سے مطلوب نہیں، کیونکہ عقود میں معانی کا اعتبار ہوتا ہے، الفاظ اور حروف کا اعتبار نہیں، اس لئے بیع ہبہ بالعوض کے لفظ سے ہو جائے گی اور ہبہ کے ساتھ مہر کا ذکر ہو تو ہبہ کے لفظ سے نکاح ہو جائے گا۔

۲: **ایجاب وقبول کا باہم مطابق ہونا**۔۔۔۔۔قبول ایجاب کے موافق ہو، یعنی عقد کے محل اور عوض کی مقدار کا جو ایجاب ہے اسی پر قبول ہو، یہ موافقت حقیقی بھی ہو سکتی ہے، جیسے بائع کہے، میں نے یہ چیز آپ کو دس روپے میں فروخت کی، مشتری کہے: میں نے دس میں خرید لی، اور موافقت ضمنی بھی ہوتی ہے جیسے اسی مثال میں مشتری کہے: میں نے اس کو پندرہ میں خرید لیا۔ یا عورت کہے: میں نے اپنا نفس آپ کو سو روپے کے عوض نکاح میں دیا، شوہر کہے: میں نے یہ نکاح ایک سو پچاس میں قبول کیا، تو اس میں موافقت ضمنی ہے، یہ مخالفت ایجاب کرنے والے کے حق میں بہتر ہے۔ لیکن عقد اسی مقدار پر ہوگا جو ایجاب کرنے والے نے بیان کی ہے یعنی نکاح والی مثال میں سو روپے کے ساتھ، رہی زیادتی تو اس کا ایجاب کرنے والے کی رائے سے تعلق ہے اگر وہ قبول کرے تو لازم ہو جائے گی، کیونکہ میراث کے علاوہ کسی کی ملک میں مال اس کے اختیار کے بغیر داخل نہیں ہوتا۔

اگر ایجاب وقبول میں مطابقت نہ ہو تو عقد منعقد نہ ہوگا، جیسے قبول کرنے والا عقد کے محل میں اختلاف کرے، اس مبیع کے غیر کو قبول کرے یا اس کے بعض حصہ کو قبول کرے، مثلاً بائع کہے: میں نے آپ کو فلاں زمین بیچ دی، مشتری کہے: میں نے اس زمین کے قریب والی زمین کی خریداری قبول کی، یا کہے: میں نے آدھی قیمت پر اس زمین کا آدھا حصہ خریدنا قبول کیا، تو اس صورت میں عقد منعقد نہ ہوگا کیونکہ عقد

---

❶۔۔۔۔۔البدائع: ۵/۱۳۶، حاشیہ ابن عابدین: ۴/۵، فتح القدیر: ۵/۸۰۔

کے محل میں مخالفت ہے، یا بائع کا صفقہ جدا ہو گیا، اور مشتری اس مبیع میں جدائی اور تجزی کا حق نہیں رکھتا۔

اگر قیمت کی مقدار میں اختلاف ہو کہ مشتری نے بائع کی ذکر کردہ قیمت سے کم پر قبول کیا تو بھی عقد منعقد نہ ہوگا، اسی طرح اگر اختلاف قیمت کی مقدار کے بجائے اس کی صفت میں ہو، جیسے بائع نقد قیمت کا ایجاب کرے اور خریدار ادھار پر قبول کرے یا بائع ایک ماہ کی مہلت دے اور خریدار اس سے زیادہ مہلت کے ساتھ قبول کرے، ان دونوں صورتوں میں عقد منعقد نہ ہوگا، کیونکہ ایجاب اور قبول کی مطابقت نہیں ہے، اس صورت میں نئے ایجاب کا ہونا ضروری ہے۔

جس اختلاف کی صورت میں ایجاب کرنے والے کو بہتری مل رہی تو اس صورت میں مدنی قانون حنفی فقہ کے مخالف ہے کیونکہ قانونی حضرات اس صورت میں عقد کو درست نہیں مانتے، جس طرح مادہ (۹۷) سے صراحت کے ساتھ یہ سمجھ میں آتا ہے ''اگر ایجاب پر زیادتی کے ساتھ قبول مل جائے.....تو اس کو چھوڑ کر نیا ایجاب کرنا ضروری ہے'' یہ بات امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے ظاہری مذہب کے ساتھ ملتی ہے۔

۳: قبول ایجاب کے ساتھ مل جائے.....یعنی دونوں ایک ہی مجلس میں ہوں اگر عقد کرنے والے حاضر ہوں یا ایجاب کے بعد غائب شخص اطلاع ملنے کی مجلس میں قبول کرے۔

اتصال اس صورت میں بھی ہو جائے گا جب ایک دوسرے کی بات کو سن کر سمجھ لیں، یا دوسرے سے اعراض والا کوئی عمل صادر نہ ہو۔

عقد کی مجلس.....وہ حالت جس میں عقد کرنے والے عقد میں مشغول ہوں دوسرے لفظوں میں: باہمی عقد کے موضوع پر کلام کا ایک ہونا۔

قبول کا ایجاب کے ساتھ اتصال تین شرطوں کے ساتھ ثابت ہوگا:

پہلی شرط.....ایجاب وقبول ایک ہی مجلس میں ہوں۔

دوسری شرط.....کسی ایک عاقد سے اعراض پر دلالت کرنے والا کوئی عمل صادر نہ ہو۔

تیسری شرط.....دوسرے کے قبول سے پہلے موجب اپنے ایجاب سے رجوع نہ کرے۔

پہلی شرط: ایجاب اور قبول کی مجلس ایک ہو.....یہ جائز نہیں کہ ایجاب ایک مجلس میں ہو اور قبول دوسری مجلس میں، کیونکہ ایجاب عقد کا جز اسی وقت بنے گا جب اس کے ساتھ قبول مل جائے۔ اگر بائع نے کہا: میں نے تم کو یہ چیز اتنے میں بیچ دی، پھر اس جگہ سے دو تین میٹر دور چلا گیا یا کسی دوسرے کمرے میں چلا گیا، تو پہلی مجلس ختم ہو گئی اب اگر اس کے بعد دوسرا قبول کرے تو عقد منعقد نہ ہوگا، اس کے لئے نئے ایجاب کی ضرورت ہوگی، کیونکہ ایجاب کے ساتھ جب تک اسی مجلس میں قبول نہ ہو تو اس کا اعتبار ہی نہیں ہوتا۔

کیا قبول فوراً ضروری ہے؟.....حنفی، مالکی اور حنبلی حضرات کے نزدیک قبول کا فوری ہونا ضروری نہیں کیونکہ قبول کرنے والے کو سوچنے کی ضرورت ہے، اگر فوری قبول کی شرط لگائی جائے تو غور کرنا ممکن نہ ہوگا، بلکہ صرف اسی مجلس میں قبول کرنا کافی ہے اگرچہ دیر سے ہو بلکہ مجلس کے آخر تک قبول کر سکتا ہے، کیونکہ ضرورت کی وجہ سے ایک مجلس متفرق چیزوں کی جامع ہے، اور فوری قبول کی شرط لگانے میں قبول کرنے والے پر تنگی ہے، یا بغیر مصلحت کے بیع کو فوت کرنا ہے کیونکہ اگر فوراً بیع کو رد کر دیا تو بیع کا موقع ضائع ہو جائے گا، اور اگر فوراً قبول کرے تو بعض اوقات اس عقد سے نقصان ہوتا ہے اس لئے سوچنے کے موقع کی ضرورت ہے تاکہ عقد کی صورت میں نفع نقصان کا موازنہ کرلے، سوچنے کی مقدار عقد کی مجلس تک ہے، لوگوں کی آسانی کے لئے اور عقد کرنے والوں سے ممکن حد تک نقصان دور کرنے کے لئے مجلس کی ساری

ساعات (گھڑیاں لمحات) کوایک ہی شمار کیا گیا۔ آج کل کے عدالتی قانون میں اسی حنفی مسلک کو لیا گیا ہے۔(۹۵/ ۲ مادہ)

رملی شافعی کی رائے......ان کی رائے یہ ہے کہ ایجاب کے بعد فوراً قبول ہونا ضروری ہے، اگر عقد کی مصلحت اور مناسبت سے ہٹ کر کوئی بھی لفظ اگر چہ تھوڑا ہی ہوا ایجاب اور قبول کے درمیان آجائے تو ایجاب وقبول میں اتصال نہ ہونے کی وجہ سے عقد منعقد نہ ہوگا۔لیکن اگر ایجاب کے بعد خریدار نے قبول کا لفظ کہنے سے پہلے بسم اللہ والحمد للہ الصلوٰۃ والسلام علی رسول اللہ کا لفظ کہا اور پھر کہا: میں نے خریداری قبول کی تو عقد صحیح ہوگا۔

شوافع کا مسلک کہ ایجاب کے فوراً بعد قبول ہونا چاہئے ذرا سخت ہے لیکن اس میں اس لحاظ سے انہوں نے تخفیف کی ہے کہ عاقدین آپس میں جدا ہونے سے پہلے ''خیار مجلس'' کو استعمال کرتے ہوئے عقد فسخ کر سکتے ہیں۔

رملی کے علاوہ باقی شوافع......باقی شوافع فرماتے ہیں کہ ایجاب اور قبول میں تھوڑا فصل مضر نہیں، زیادہ فصل نقصان دہ ہے اور زیادہ فصل کی صورت یہ ہے کہ قبول سے اعراض کرنے پر دلالت کرے۔اس لئے شوافع کی رائے دوسروں کی طرح ہے۔❶

جدید ذرائع مواصلات سے عقود اور معاملات کرنے کا حکم

تمہید......آج کل بہت سے تاجر اپنے مالی معاملات جدید آلات کے ذریعے کرتے ہیں جیسے موبائل، ٹیلیفون، فیکس وغیرہ، اس لئے یہ ضروری ہے کہ شرعی نقطہ نظر سے ان معاملات کی حیثیت دیکھی جائے، اب اس موضوع پر میں جو بیان کروں گا وہ ہمارے فقہاء کرام کے مقرر کردہ اصولوں پر ہوگا جو انہوں نے عقد کے صیغے، ایجاب اور قبول کی شرطیں اور ایجاب وقبول کے متصل ہونے کی شرائط ذکر کی ہیں۔

یہ معلومات چونکہ یونیورسٹیوں اور مدارس میں مشہور ہیں اس لئے میں اختصار کے ساتھ ذکر کروں گا تاکہ بحث کے موضوع میں فائدہ ہو۔

عقد کا صیغہ......جو عقد کرنے والوں سے صادر ہو جو عقد کرنے پر ان کے باطنی ارادے کی توجہ پر دلالت کرے وہ عقد کا صیغہ ہے۔ یہ ارادہ لفظ یا اس کے قائم مقام فعل یا اشارہ یا تحریر سے سمجھ میں آئے گا۔یہ صیغہ ہی ایجاب اور قبول ہے جو جانبین کی رضامندی پر دلالت کرتا ہے، قانون دانوں کے ہاں اس کو ''ارادے کی تعبیر'' کہا جاتا ہے۔

ارادے کی تعبیر ہر اس طریقے سے ہوسکتی ہے جو عقد کرنے پر لغۃً یا عرفاً دلالت کرے خواہ قول ہو یا فعل، اشارہ ہو یا تحریر۔❷

قول......جیسے: میں نے بیچا، خریدا، ہبہ کیا، قبول کیا وغیرہ۔

فعل، معاطاۃ یا مراوضۃ:......یعنی ایجاب اور قبول کے الفاظ کے بغیر ہی فعل کے باہم عقد کرنا مثلاً گفتگو کئے بغیر خریدار کوئی چیز لے کر بائع کو اس کی قیمت ادا کردے، خواہ مبیع کم قیمت ہو یا زیادہ قیمت والی۔شوافع کے علاوہ باقی فقہاء کے نزدیک یہ جائز ہے کیونکہ لوگوں کے ہاں اس کا رواج ہے، لیکن نکاح صرف اور صرف الفاظ ہی کے ذریعے ہوسکے گا معاطاۃ وغیرہ جیسے مہر دینا اس سے نکاح نہ ہوگا، کیونکہ اس کی اہمیت اور عظمت ہے اور عورت پر اس کا ہمیشگی اثر پڑتا ہے اور تاکہ لوگوں کی محفوظ عزتیں محفوظ رہ سکیں۔

گونگے کا اشارہ......ضرورت کی وجہ سے سب فقہاء نے گونگے کا ایسا اشارہ جو سمجھا جاسکے عقد کی صحیح ہونے کے لئے معتبر قرار دیا ہے تاکہ وہ عقد کرنے سے محروم نہ ہو اسی لئے فقہی قاعدہ ہے (گونگے کے سمجھے جانے والے اشارہ زبان سے بیان کی طرح ہیں)۔المجلۃ ۷۰، مالکی اور حنبلی فقہاء نے عرف میں رائج اشارے کے ذریعے کلام پر قادر شخص کو بھی عقد کرنے کی اجازت دی ہے کیونکہ عقد فعل (معاطاۃ)

---

❶......المجموع للنووی: ۹/ ۱۶۹۔❷مجلۃ الا حکام العدلیۃ (م ۱۶۸،۱۶۳)

سے ہو جاتا ہے اور اشارہ مقصد پر دلالت کرنے میں فعل سے قوی اور اولیٰ ہے۔

تحریر کے ذریعے عقد......حنفی اور مالکی رائے میں تحریر کے ذریعے بھی عقد درست ہے خواہ عقد کرنے والے گونگے ہوں یا بول سکتے ہوں، ایک ہی مجلس میں ہوں یا غائب ہوں، تحریر جس زبان میں ہو جسے عقد کرنے والے سمجھتے ہوں، بشرطیکہ تحریر واضح ہو اور رائج طریقے سے لکھی گئی ہو جس میں دستخط اور نام پتہ موجود ہو، اگر تحریر واضح نہ ہو جیسے پانی پر یا ہوا پر کچھ لکھ دیا، یا رواج کے مطابق نہ ہو جیسے دستخط سے خالی ہو، تو عقد منعقد نہ ہوگا، اس پر فقہی قاعدہ صاف دلالت کرتا ہے: (تحریر تقریر کی طرح ہے)۔ المجلۃ: م ۶۹

جیسے کوئی شخص دوسرے کو خط بھیجے جس میں لکھا ہو: (میں نے اتنے میں اپنی گاڑی آپ کو بیچ دی کا جب دوسرے کو خط ملے تو وہ خط پڑھنے کی مجلس میں کہے: میں نے قبول کر لی، تو بیع ہو جائے گی۔ لیکن اگر اس نے مجلس چھوڑ دی یا مجلس میں ہی ایجاب سے اعراض پر دلالت پائی جائے تو قبول معتبر نہ ہوگا۔

ایجاب کا مضمون دے کر قاصد کو بھیجنا خط کی طرح ہے، قاصد پہنچنے کی مجلس کو عقد کی مجلس شمار کیا جائے گا اس لئے اسی مجلس میں قبول کرنا لازم ہے، اگر قبول سے پہلے کھڑا ہو جائے تو ایجاب ختم ہو جائے گا۔

قاصد اور وکیل کا فرق......قاصد کا معاملہ وکیل سے ہلکا ہے، کیونکہ قاصد اپنے بھیجنے والے کی بات کی کمی زیادتی کے بغیر صرف پہنچاتا ہے جب کہ وکیل خود اپنے الفاظ کے ذریعے عقد کرتا ہے اور مطلق وکالت میں اس پر معروف پابندیوں کے علاوہ کوئی قید اور پابندی نہیں ہوتی، البتہ جس صورت میں وکالت کو زمانے، جگہ، مبیع یا قیمت کے ساتھ مقید کیا گیا ہو تو وکیل اور قبول کرنے والے کا باہمی عقد ان قیدوں کے ساتھ وکیل کے الفاظ سے ہو جائے گا، وکالت کی صورت میں عقد کے حقوق وکیل کی طرف لوٹتے ہیں اور قاصد کے ذمے سوائے بات پہنچانے کے اور کوئی حق اور ذمہ داری نہیں ہوتی، البتہ اصلی حق یعنی ملکیت کا منتقل ہونا وہ قاصد اور وکیل دونوں کے بجائے اصل موکل اور بھیجنے والے کو ہی ملے گا۔

تحریر سے نکاح......اگر عقد کرنے والے ایک مجلس میں موجود ہوں تو تحریر سے نکاح صرف اس صورت میں جائز ہوگا جب وہ بولنے پر قادر نہ ہوں کیونکہ نکاح کے لئے عادل گواہوں کی موجودگی، اور عقد کرنے والوں کے کلام کا سننا شرط ہے یہ بات تحریر میں موجود نہیں۔

شافعی اور حنبلی حضرات تحریر اور قاصد کے ذریعے عقد کی اجازت اس صورت میں دیتے ہیں جب عقد کرنے والے موجود نہ ہوں، رہی وہ صورت جب وہ موجود ہوں تو پھر تحریر کی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ عقد کرنے والا گفتگو پر قادر ہے لہٰذا گفتگو کے بغیر عقد درست نہ ہوگا۔ ❶

جدید ذرائع مواصلات (فون وغیرہ) کے ذریعے عقد کی صورت......مجلس کے متحد ہونے کے لئے عقد کرنے والوں کا ایک جگہ میں ہونا ضروری نہیں، بلکہ دونوں کے درمیان اتصال اور رابطہ ہونا کافی ہے اگر چہ جگہ الگ الگ ہو جیسے موبائل فون اور خط کے ذریعے عقد کرنا، مجلس کے اتحاد سے مراد یہ ہے کہ وہ وقت ایک ہونا چاہئے جس وقت عقد کرنے والے عقد میں مشغول ہوں اس لیے کہ عقد کی مجلس اس حالت کو کہیں گے جس میں عقد کرنے والے عقد کے بھاؤ لگانے میں متوجہ ہوں، اس سے فقہاء نے فرمایا: مجلس متفرق اشیاء کو جمع کرتی ہے۔ ❷

اس لحاظ سے فون پر عقد کی مجلس متحد اس وقت تک رہے گی جب تک عقد کرنے والے عقد سے متعلق گفتگو کرتے رہیں اگر وہ کوئی اور بات شروع کر دیں تو مجلس بدل جائے گی۔

---

❶......المهذب: ۱/۲۵۷، غاية المنتهى: ۲/۴۔ ❷البدائع: ۵/۱۳۷۔

قاصد بھیجنے کی صورت میں مجلس، خط یا فیکس کی مجلس وہ ہوگی جس میں قاصد، خط یا فیکس پہنچ جائے، کیونکہ قاصد تو محض تعبیر اور بھیجنے والے کے الفاظ کی ادائیگی کرنے والا ہے، گویا اصل مرسل خود حاضر ہو کر ایجاب کر رہا ہے لہٰذا اگر قبول مجلس میں نہ ہوا تو عقد منعقد نہ ہوگا۔

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ حاضرین کی مجلس ایجاب کے صادر ہونے کی مجلس ہے اور غائبین کی مجلس فیکس، قاصد یا خط پہنچنے کی جگہ یا فون کی گفتگو ہے۔

قاصد یا خط بھیجنے والا دوسرے کے قبول سے پہلے یا خط اور فیکس پہنچنے سے پہلے اپنے گواہوں کے سامنے ایجاب سے رجوع کر سکتا ہے۔ جمہور مالکی فرماتے ہیں کہ قبول کرنے والے کو قبول کی مہلت دینے سے پہلے رجوع جائز نہیں۔

اتحاد مجلس کے علاوہ ایجاب وقبول کی باقی ساری شرطیں جدید ذرائع مواصلات میں پائی جانی ضروری ہیں۔

غائب عقد کرنے والوں کے عقد کے مکمل ہونے کا وقت..... فقہاء کرام کا اجماع ہے کہ غائب عقد کرنے والے (جیسے فون وغیرہ کے ذریعے) افراد کا عقد محض قبول کا اعلان کرنے سے ہو جائے گا اس میں ایجاب کرنے والے کو قبول کا معلوم ہونا کوئی ضروری نہیں۔

اگر موبائل پر گفتگو کے دوران ایک نے ایجاب کیا اور دوسرے نے قبول کر لیا لیکن رابطہ کٹ جانے کی وجہ سے دوسرا قبول سن نہ سکا تو بھی عقد ہو جائے گا۔

اسی طرح اگر ایک نے خط یا فیکس کے ذریعے بیع یا نکاح کا ایجاب کیا اور خط وغیرہ کے پہنچنے پر دوسرے نے قبول کا اعلان کیا تو عقد منعقد ہو گیا اگرچہ ایجاب کرنے والے کو اس کا علم نہ بھی ہو سکے۔

لیکن شبہات وغیرہ کو ختم کرنے اور معاملات کو پختہ کرنے کے لئے آج کل رواج یوں ہے کہ پہلے درخواست بھیجی جاتی ہے پھر قبول اور پھر بیع کی اطلاع ہوتی ہے اس کی تائید مصری شہری عدالتی قانون سے ہوتی ہے جس کی عبارت یہ ہے: دو حاضر افراد کے عقد میں: مادہ (۹۱) نے صراحت کی ہے کہ ارادے کی تعبیر (یعنی ایجاب) کا اثر اس وقت مکمل ہوگا'' جب دوسرا قبول کرے اور قبولیت کی خبر اس تک پہنچے'' ''قبول کا علم ایجاب کرنے والے کو ہو جائے'' اس رائے کو بعض حنفی فقہاء نے اختیار کیا ہے (نسفی اور ابن کمال پاشا وغیرہ نے)

غائب افراد میں باہمی عقد پر مادہ (۹۷) کی صراحت یہ ہے: غائب افراد کے عقد کا مکمل ہونا اس وقت معتبر ہے جب اسی وقت اور جگہ میں ایجاب کرنے والا قبول کو جان لے، اور قانونی نص اس کے علاوہ نہ ہو۔

میری رائے یہ ہے کہ غائب افراد میں باہمی عقد کی صورت میں ایجاب کرنے والے کو قبول کا علم ہونا چاہئے کیونکہ ذرائع مواصلات موجود ہیں اور اس سے ایجاب کرنے والا ذہنی پریشانی سے بچ جائے گا، یہی رائے ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری کی ہے۔❶

چلنے یا سواری کی حالت میں عقد..... اگر دو آدمی کشتی میں، جہاز، ریل گاڑی یا کار میں عقد کریں تو عقد ہو جائے گا کشتی، جہاز وغیرہ کھڑے ہوں یا چل رہے ہوں، کیونکہ ایک عام انسان ان کو کھڑا کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، پس ان میں عقد کی مجلس کو ایک ہی مجلس شمار کیا گیا اس سے پتہ چلا کہ اتحاد مجلس سے مراد زمانے کا متحد ہونا ہے نہ کہ مکان کا۔

لیکن اگر عاقدین پیدل چل رہے ہوں یا کسی جانور پر ہوں تو اس صورت میں مجلس کے تصور میں احناف نے سختی کی ہے ان کا کہنا ہے کہ اگر قبول ایجاب کے ساتھ مل جائے تب عقد درست ہوگا ایک دو قدم چلنا مضر نہیں، البتہ اگر تین یا اس سے زیادہ قدم چلنے کے بعد قبول کیا تو عقد نہ ہوگا، کیونکہ عقد کرنے والے خود رک سکتے ہیں اور سواری کو روک سکتے ہیں، اگر وہ چل پڑیں تو قبول سے پہلے مجلس بدل گئی۔ اور چل پڑنا عقد

❶..... مصادر الحق: ۲/۵۷۔

سے اعراض پر دلیل ہوگا۔

اسی وجہ سے شیخ سنہوری کا کہنا ہے کہ حنفی نصوص مجلس کے تصور میں اتنی باریک ہیں کہ ان کو عملی طور پر جاری کرنا ممکن نہیں۔

دوسری شرط.....دوسری شرط یہ ہے کہ عقد کرنے والوں میں سے کسی سے ایسا عمل صادر نہ ہو جو عقد سے اعراض پر دلالت کرے: بایں طور کہ کلام عقد کے موضع میں ہو اور کوئی اجنبی کلام نہ آئے جو عقد سے اعراض پر قرینہ بن سکے۔

اگر قبول سے پہلے موجب نے مجلس چھوڑ دی یا قبول کرنے والے نے قبول کے بغیر مجلس چھوڑی یا دونوں کسی ایسے کام میں لگ گئے جس کا عقد سے تعلق نہ ہو تو عقد باطل ہو جائے گا۔ اس کے بعد اگر دوسرا قبول کرے تو عقد نہ ہوگا کیونکہ ایجاب ختم ہو چکا ہے کیونکہ وہ ایک اعتباری گفتگو ہے جو قبول سے متصل ہوئے بغیر بقاء نہیں رکھتی، مجلس کے دورانیے تک اس کو باقی رکھنا محض طرفین کی آسانی کے لئے ہے تاکہ قبول اس سے مل سکے اور عقد منعقد ہو جائے۔

مجلس کب تبدیل ہو جائے گی؟.....مجلس کے متحد یا مختلف ہونے میں عرف اور رواج پر مدار ہوگا، اگر مجلس کے متحد ہونے کی حالت میں قبول ہو جائے تو عقد ہو جائے گا، اور اگر مجلس کے بدلنے کے بعد قبول ہو تو عقد نہ ہوگا۔ اس میں ضابطہ یہی ہے، کہ قبول اتحاد مجلس کی صورت میں معتبر ہوگا جب تک ایجاب اور قبول کے درمیان اعراض پر دلالت کرنے والی کوئی چیز صادر نہ ہو۔

حنفی مذہب میں اس کی تحقیق.....❶ اگر ایک نے بیع کا ایجاب کیا، اور دوسرا قبول سے پہلے کھڑا ہو گیا یا کسی دوسرے کام میں مشغول ہو گیا جس سے مجلس مختلف ہوتی ہو، پھر اگر قبول کرے تو معتبر نہیں کیونکہ کھڑا ہونا اعراض کی دلیل ہے۔

مجلس کی تبدیلی میں عرف کو معیار بنانے پر سب مذاہب کا اتفاق ہے حتی کہ وہ بعض شوافع بھی جو فوری قبول کو لازم کہتے ہیں، کیونکہ فوری قبول اور چیز ہے اور مجلس کا تبدیل ہونا دوسرا حکم ہے، وہ کہتے ہیں: مجلس کی تبدیلی میں فرق کرنے والا عرف ہے جس کو لوگ جدائی شمار کریں وہ مجلس الگ ہے، ورنہ نہیں، کیونکہ جس کی تعریف لغت یا شریعت میں نہ ہو اس میں عرف کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

اگر عقد کرنے والے بڑے احاطے میں ہوں تو صحن میں آنے سے مجلس تبدیل ہو جائے گی، اگر چھوٹے گھر، مسجد یا کشتی میں تھے تو ان سے باہر آنے سے مجلس بدل جائے گی یا چھت پر چڑھنے سے، اگر بازار یا جنگل میں ہوں تو پیٹھ کر تین قدم چلنے سے مجلس بدلے گی۔

اگر دور سے عقد کی آواز دیں تو جب تک اپنی جگہ کھڑے ہیں مجلس نہ بدلے گی، اگر کوئی ایک چل پڑے اگرچہ اپنے دوسرے ساتھی کی طرف ہی چلے مجلس بدل جائے گی۔

اور دو عقد کرنے والے اکٹھے چلتے رہیں تو مجلس نہ بدلے گی اگرچہ وہ تین دن تک چلتے رہیں جب تک اعراض کی کوئی علامت نہ پائی جائے۔

تیسری شرط......ایجاب کرنے والا قبول سے پہلے ایجاب سے رجوع نہ کرے۔

کیا عقد کی مجلس میں ایجاب سے رجوع کرنا درست ہے؟......حنفی، شافعی اور حنبلی فقہاء ❷ نے قبول سے پہلے ایجاب سے رجوع کی اجازت دی ہے اس وقت ایجاب باطل ہو جائے گا کیونکہ عقد اس وقت ہوتا ہے۔ جب قبول ایجاب کے ساتھ مل جائے، یہ اختیار اس لئے ہے کہ موجب اپنی ملک اور حقوق میں تصرف کرنے میں آزاد ہے، اس نے ایجاب کے ذریعے دوسرے کو ملک حاصل کرنے کا حق

❶ البدائع: ۱۳۷/۵، فتح القدیر والھدایۃ: ۵/ ۷۸و ۸۰. ❷ البدائع: ۵/ ۱۳۴، مغنی المحتاج: ۴۳/۲، غایۃ المنتھی ۲۹/۲.

دیا، اوراپنی ملک کا حق دوسرے کوملک دینے سے قوی ہے اس لئے تعارض کے وقت اپنی ملک بحال رکھنے کے حق کوترجیح دی جائے گی، کیونکہ اپنی ملک تو ثابت ہے اور دوسرے کو منتقل کرنا اس کی رضامندی کے بغیر نہیں ہوسکتا، باہم رضامندی عقد کی بنیاد ہے۔

مدنی قانون بھی یہی ہے(مادہ ۹۵) کہ اگر فوراً قبول نہ ہو تو اس سے پہلے ایجاب سے رجوع ہوسکتا ہے۔

اکثر مالکیہ کی رائے......اکثر مالکی فرماتے ہیں کہ قبول کرنے والے کے اعراض سے پہلے ایجاب سے رجوع کرنا درست نہیں یا یہ کہ مجلس ختم ہوجائے پھر ایجاب سے رجوع کیا جاسکتا ہے، کیونکہ ایجاب کرنے والے نے دوسرے کوملک حاصل کرنے کا حق دیا ہے لہٰذا اس کو استعمال کرنے یا چھوڑنے کا اختیار دیا جائے، اگر قبول کرے عقد ہوجائے ورنہ نہ ہو، اس لئے ایجاب سے رجوع ایجاب کو باطل نہیں کرے گا۔

قبول کی مدت کی تعیین......اگر ایجاب کرنے والا قبول کے لئے مدت معین کرے مثلاً کہے کہ میں اپنے ایجاب پر دودن تک ہوں تو مالکی فقہاء کے ہاں اتنی مدت لازم ہوجائے گی اگرچہ مجلس ختم ہوجائے۔ ان کی یہ رائے شریعت کے اس اصول کے مطابق ہے: (مسلمان اپنی شرطوں پر ہیں) اس طرح کی شرائط عقد کے مقتضی کے خلاف بھی نہیں۔

مادۃ میں بھی اسی قانون کو مقرر کیا گیا ہے۔(مادہ ۹۴)

وہ عقود جن میں اتحاد مجلس شرط نہیں......تین عقود میں مجلس کا اتحاد شرط نہیں: (۱) وصیت کرنا، (۲) کسی کو اپنے معاملات کا وصی بنانا (الایضاء) اور (۳) وکالت۔

وصیت......وصیت چونکہ وصیت کرنے والے کی موت کے بعد قبول ہوتی ہے اس لئے اس میں مجلس کا اتحاد ممکن ہی نہیں۔

ایصاء......''اپنی موت کے بعد اپنے بچوں کی دیکھ بھال کے لئے کسی کو نگران بنانا'' اس میں بھی وصی بنانے والے کی زندگی میں قبول ممکن نہیں، بہرصورت وہ وصی موصی کی موت کے بعد ہی بنے گا اگرچہ قبول اس کی زندگی میں کرے۔

وکالۃ......''زندگی میں تصرف اور حفاظت کی ذمہ داری کسی کو سونپنا''۔

وکالت چونکہ آسانی پر مبنی ہے اس لئے اس میں اتحاد مجلس شرط نہیں، کیونکہ اسکا قبول کبھی لفظ اور کبھی فعل سے ہوتا ہے اس طور پر کہ وکیل جس کام کا وکیل بنایا گیا ہو اس کو شروع کردے، اسمیں غائب کو بھی وکیل بنایا جاسکتا ہے تو محض اپنی وکالت کا سن کر اس کام کو شروع کرسکتا ہے۔ ❶

حنابلہ کے نزدیک ہر وہ عقد جو جائز ہو لازم نہ ہو اس کو قبول کرنے کے لئے مجلس کا اتحاد شرط نہیں جیسے شرکت، مضاربت، مزارعت، مساقاۃ، ودیعت اور حوالۃ وغیرہ یہ سب وکالت کی طرح ہیں۔

ایجاب کو باطل کرنے والی اشیاء......ایجاب آنے والی صورتوں میں باطل ہوجائے گا۔ ❷

۱......جمہور کی رائے کے مطابق مجلس میں قبول کرنے سے پہلے موجب کے رجوع کرنے سے ایجاب باطل ہوجائے گا۔

۲......دوسری طرف سے ایجاب کو چھوڑ دینا کبھی صراحت کے ساتھ یوں کہے کہ میں قبول نہیں کرتا یا ضمناً انکار کرے کہ کسی اور کام میں مشغول ہوجائے یا اس مجلس سے کھڑا ہوجائے۔

---

❶......البدائع: ۶/۲۰ نهاية المحتاج: ۴/ ۲۱، مغنى المحتاج: ۲/ ۲۲۲۔ ❷الدر المختار: ۴/ ۲۱۔

۳..... قبول کے بغیر مجلس ختم ہو جائے کیونکہ ایجاب اس وقت تک رہتا ہے جب تک مجلس قائم ہے کیونکہ مجلس متفرقات کو جمع کرتی ہے۔

۴..... ایجاب کرنے والا قبول سے پہلے نااہل ہو جائے، مر جائے، پاگل یا بے ہوش ہونے کی وجہ سے اسی طرح اگر ان وجوہات سے قبول کرنے والا نااہل ہو جائے تو بھی عقد باطل ہوگا کیونکہ عقد کا منعقد ہونا کامل اہلیت پر موقوف ہے جب اہلیت نہ پائی جائے تو عقد منعقد نہ ہوگا کیونکہ ایجاب سے رجوع کا احتمال ہے یا قبول غیر معتبر ہے۔

۵..... قبول سے پہلے عقد کا محل ہلاک ہو جائے یا اس کو تبدیل کر کے کوئی اور چیز بنا دیا جائے جیسے انگور کے شیرے کو شراب بنا دیا جائے وغیرہ۔

دوسرا عنصر: عاقد..... ایجاب اور قبول جو عقد کے رکن ہیں وہ عقد کرنے والوں کے بغیر نہیں ہو سکتے لیکن ہر انسان عاقد نہیں بن سکتا، بعض لوگ کسی عقد کی صلاحیت نہیں رکھتے اور بعض لوگ بعض عقد کر سکتے ہیں اور کچھ لوگ ہر عقد کے اہل ہیں۔

عاقد کے لئے ضروری ہے کہ عقد کے لئے اس میں اہلیت موجود ہو خواہ اپنے لئے عقد کرے یا کسی اور کے نائب کے طور پر عقد کر رہا ہو۔

یہاں پر اہلیت اور ولایت کی بحث ہوگی لیکن اجمال کے ساتھ باقی تفصیلی احکام فقہ کی کتابوں میں دیکھ لئے جائیں۔

اہلیت..... حنفی اور مالکی مذہب میں اہلیت کے لیے عاقد کا عاقل ہونا شرط ہے یعنی وہ تمیز کرنے عمدہ گفتگو کرنے اور جواب دینے والا سات سال سے زیادہ عمر والا ہو۔ لہٰذا غیر ممیز یعنی بچے، پاگل اور بے ہوش کا عقد معتبر نہ ہوگا، وہ بچہ جو ممیز ہو اس کے مالی تصرفات بھی صحیح ہیں۔ (مادہ ۹۶۷ من المجلۃ) اس تفصیل پر:

الف: وہ تصرفات جن میں خالص نفع ہو..... وہ اشیاء جن میں قیمت کی ادائیگی کے بغیر کوئی چیز ملکیت میں داخل ہو رہی ہو، جیسے لکڑیاں جمع کرنا، گھاس کاٹنا، شکار کرنا، ھبہ، صدقہ وصیت کا قبول کرنا یہ سب معاملات کسی کی اجازت کے بغیر درست ہیں کیونکہ اس میں بچے کا مکمل نفع ہے۔

ب: وہ تصرفات جن میں محض نقصان ہے..... وہ معاملات جن کی وجہ سے بچے کی ملکیت سے کوئی چیز عوض کے بغیر خارج ہو جائے، جیسے طلاق، ھبہ، صدقہ، قرض دینا وغیرہ یہ عقود ولی کی اجازت کے ساتھ بھی بچے سے صحیح نہیں، کیونکہ جن معاملات میں نقصان ہو ان کی اجازت ولی بھی نہیں دے سکتا۔

ج: وہ تصرفات جن میں نفع نقصان دونوں ہو سکتے ہیں..... جن میں نفع اور خسارہ دونوں کا امکان ہو جیسے بیع خریداری، کرایہ پر لینا کرایہ پر دینا، نکاح کرنا وغیرہ یہ معاملات ممیز بچے کے درست ہیں لیکن ولی کی اجازت پر موقوف ہیں یا خود بالغ ہونے کے بعد اجازت دے، کیونکہ ممیز میں ادراک ہے لیکن کم ہے اس لئے اگر اجازت دی جائے عقد نافذ ہوگا، اجازت کی وجہ اہلیت کے نقصان کی کمی پوری ہو جائے گی۔

اہلیت کے لحاظ سے لوگوں کی تین قسمیں گزر چکی ہیں: جن میں بالکل اہلیت نہ ہو ان کے تمام تصرفات باطل ہیں، جن کی اہلیت ناقص اور کم ہو جیسے تمیز کر سکنے والا بچہ تو اسکے بعض تصرفات صحیح ہیں اور بعض باطل ہیں، اور بعض ولی کی اجازت پر موقوف ہیں جس طرح اس کی تفصیل گزر چکی۔ جن میں اہلیت مکمل ہو یعنی وہ عقلمند بالغ ہو اور اس پر کوئی پابندی نہ ہو قرض یا بیوقوفی کی وجہ سے تو اس کے سارے تصرفات درست ہیں۔

اسی سے اہلیت کے احکام اجمالاً معلوم ہوگئے کیونکہ مدنی قانون نے ان احکام کو اسلامی فقہ سے حاصل کیا ہے اور یہ مادہ (۴۶-۵۰) میں ہیں۔

اہلیت کے احکام کو قانون نے نظام کے ان قواعد میں سے شمار کیا ہے جن کے خلاف کوئی اتفاق جائز نہیں، ہر وہ اتفاق جو نظام کے قواعد کے خلاف ہو وہ باطل ہے، کوئی آدمی اپنی اہلیت سے سبکدوش نہیں ہوسکتا اور نہ ہی اس کے احکام میں تعدیل کرسکتا ہے۔ المادہ ۵۰

اہلیت......لغت میں اہلیت صلاحیت کو کہتے ہیں، اور فقہاء کی اصطلاح میں اہلیت کا مطلب یہ ہے: کسی انسان کا اس کے لئے اور اس پر ثابت ہونے والے حقوق کا اہل ہونا، اور اس سے تصرفات کا درست ہونا۔ اس کی دو قسمیں ہیں: وجوب کی اہلیت، ادا کی اہلیت۔

ا: وجوب کی اہلیت......حقوق لازم کرنے یا اس پر لازم ہونے کا اہل ہونا یا کسی انسان کا اہل ہونا کہ اس کے لئے حق ثابت ہوں یا اس پر واجب ہو، یعنی اس اہلیت کے دو حصے ہیں:

ایجابی عنصر......حقوق حاصل کرنے کا اہل ہونا اس طور پر کہ وہ قرض دینے والا ہو اس کو الزام کا عنصر کہا جاتا ہے۔

سلبی عنصر......واجبات کو اٹھانے کی صلاحیت اس طور پر کہ وہ مقروض ہو اس کو مدیونی عنصر کہا جاتا ہے۔

اس اہلیت کی بنیاد انسانی صفت ہے، لہٰذا ہر انسان یہاں تک کہ پیٹ میں بچہ بھی وجوب کی اہلیت والا ہے، فقہ میں اہلیت شخصیت کے شروع ہوتے ہی شروع ہوجاتی ہے لہٰذا اہلیت شخصیت کو لازم اور اس کی صفت ہے، اور شخصیت رحم مادر میں وجود میں آنے سے شروع ہوتی اور موت کے ساتھ ختم ہوجاتی ہے۔

مدنی قانون میں زندہ پیدا ہونے کے بعد اہلیت شروع ہوتی ہے اور موت سے ختم ہوجاتی ہے۔ (م ۳۱)

اہلیت کا جو عنصر سلبی ہے اس کے لئے ''ذمہ'' ہوتا ہے اور ''ذمہ'' ایک فرضی صفت ہے جیسے کوئی فرضی برتن انسان میں جس میں قرض وغیرہ رکھے جائیں۔

اس لحاظ سے کسی انسان کے حق کے ثابت ہونے کے لئے اس میں اہلیت کا ہونا کافی ہے جب کہ اس پر دیون کے لئے ایک فرضی برتن جس کو ذمہ کہا جاتا ہے کا ہونا ضروری ہے۔

کہا جاتا ہے: فلاں کا فلاں کے ذمہ میں اتنا مال ہے۔ ❶

وجوب کی اہلیت کی دو قسمیں ہیں: ناقصہ اور کاملہ۔

وجوب کی ناقص اہلیت......یعنی صرف الزام، دوسرے پر حقوق لازم کرنے کا اہل ہونا یعنی صرف دائن ہو۔ یہ اہلیت پیدائش سے پہلے ہی پیٹ میں ثابت ہوجاتی ہے۔ اس کی اہلیت کے ناقص ہونے کی دو وجہیں ہیں:

بچہ جب پیٹ میں ہو تو ماں کا جز شمار ہوتا ہے اور ایک لحاظ سے ماں سے مستقل انسان ہے جو اجزاء کے مکمل ہونے کے بعد علیحدہ ہوجائے گا۔ اس لئے بعض ضروری نفع بخش حقوق اس کے لئے ثابت ہوجاتے ہیں: جن میں قبول کی ضرورت نہیں اور ان کی چار قسمیں ہیں:

۱......ماں باپ سے نسب کا ثابت ہونا۔

۲......قریبی رشتہ دار کی میراث، اس کے مذکر یا مونث ہونے کی صورت میں زیادہ ملنے والا حصہ اس کے لئے رکھا جائے گا۔

---

❶......المدخل العام للأستاذ الزرقاء: ف ۴۱۰، مدخل نظریۃ العام ف ۱۱۸۔

۳.....اس کے لئے وجو وصیت کی گئی اس کا مستحق ہونا۔

۴.....اس کے لئے وقف کی گئی اشیاء کی آمدن کا حق دار ہونا۔

لیکن آخری تین مالی حقوق میں ملکیت تب آئے گی جب بچہ زندہ پیدا ہو۔ اگر بچہ زندہ پیدا ہو تو اس کی ملکیت اسی وقت سے شمار ہوگی جب اس کا سبب پایا گیا تھا۔ اگر مردہ پیدا ہوا تو اس کا حصہ دوسرے حقداروں کو دے دیا جائے گا۔ جنین کی ملکیت وقف میں حنفی اور مالکی رائے کے مطابق ہے جب کہ شافعی اور حنبلی حضرات صرف میراث اور وصیت میں بچے کا حق ثابت مانتے ہیں، ان کے نزدیک جنین پر وقف صحیح نہیں، کیونکہ وقف میں فی الحال ملکیت ثابت ہونا شرط ہے جب کہ جنین اس وقت مالک نہیں بن سکتا۔

رہے وہ حقوق جن میں قبول کی ضرورت ہے جیسے خرید وفروخت تو ضرورت نہ ہونے کی وجہ سے غیر مولود بچے کے لئے وہ ثابت نہ ہوں گے اگر چہ اس کا ولی ان کو انجام دے کیونکہ ضرورت بھی نہیں اور اس پر قیمت لازم ہوگی جب کہ بچہ التزام کا اہل نہیں۔

دوسروں کے حقوق اس پر لازم نہ ہوں گے جیسے اس کے محتاج رشتہ داروں کا خرچہ۔

خلاصہ یہ ہے: جنین کا ذمہ ناقص ہے بعض حقوق حاصل کرنے کے لئے معتبر ہے کامل نہ ہونے کی وجہ سے تمام حقوق حاصل نہ ہوں گے اور اس پر بھی حقوق لازم نہ ہوں گے۔

وجوب کی کامل اہلیت......تمام حقوق کے ثابت ہونے اور تمام حقوق کے اس پر لازم ہونے کا اہل ہونا، یہ اہلیت زندہ پیدائش سے موت تک رہتی ہے اور ہر انسان میں یہ اہلیت ہوتی ہے۔

ولادت، پیدائش کی حد......حنفی حضرات کے ہاں بچے کا اکثر حصہ خارج ہو زندہ ہونے کی حالت میں تو اس پر زندوں کے احکام جاری ہوں گے جب کہ باقی ائمہ کے نزدیک مکمل پیدائش زندہ ہونے کی حالت میں ضروری ہے۔ مدنی سوری قانون (م ۳۱) اور احوال شخصی کے قانون میں (م ۲۳۶/۱، ۲۶۰/۲) اسی رائے کو لیا گیا ہے۔

رہے وہ حقوق جو پیدائش کے بعد ثابت ہوتے ہیں تو وہ تمام حقوق ہیں جن کو اس بچے کا ولی یا وصی اس کے نائب کے طور پر انجام دے سکے، جیسے خرید کر یا ہبہ کی ہوئی چیز کا مالک بننا۔

رہے پیدائش کے بعد بچے پر لاگو ہونے والے حقوق تو وہ ہیں جن کو اسکے مال سے ادا کیا جا سکے، وہ اللہ تعالیٰ کے حقوق ہوں یا بندوں کے ہوں، اور وہ یہ ہیں:

۱.....وہ مالی حقوق جو تجارت افعال سے لازم ہوں جیسے خریداری کی قیمت یا گھر کا کرایہ یا جو جنایت کے بدلے لازم ہوں جیسے وہ تاوان جو اس نے دوسروں کا نقصان کیا ہو اس کے بدلے میں لازم ہو۔

۲.....وہ اجتماعی حقوق جن کا تعلق مالدار سے ہو جیسے تنگدست رشتہ داروں کا خرچہ اور شیخین رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے کے مطابق صدقہ فطر۔ اور حنفیوں کے علاوہ باقی حضرات کے ہاں مال کی زکوٰۃ، محتاجوں کی رعایت رکھتے ہوئے، یہ رائے زیادہ بہتر اور قابل عمل ہے بالخصوص ہمارے زمانے میں۔

حنفی حضرات نے زکوٰۃ کو مالی عبادت قرار دیا ہے اس لئے بچے کے مال میں زکوٰۃ لازم نہیں کیونکہ بچہ بالغ ہونے سے پہلے دینی عبادات کا مکلف نہیں ہوتا۔

یہ واضح رہے کہ بچے کی اہلیت اگر چہ کامل ہے لیکن معاملات کرنے میں اس کا کوئی اثر نہیں، لہٰذا غیر عاقل بچے کا ہر تصرف اگر چہ وہ اس کے لئے مکمل نافع ہو (جیسے ہبہ یا وصیت کا قبول کرنا) پھر بھی باطل ہے، کیونکہ اس کی تعبیر غیر معتبر ہے۔

اسی طرح ناسمجھ بچے پر دینی عبادتیں جیسے نماز، حج اور روزہ بھی لازم نہیں۔

رہا مالی ذمہ تو وہ بچے کی پیدائش سے ثابت ہوتا ہے اور موت تک رہتا ہے۔

۲: ادا کی اہلیت......کسی انسان کا اہل ہونا کہ وہ خود تصرفات کر سکے جو شرعاً معتبر ہوں، اس لحاظ سے اداء کی اہلیت مسؤلیت کے مرادف ہے، یہ حقوق اللہ جیسے نماز، روزہ اور حج وغیرہ کو شامل ہے اسی طرح انسان کے قولی یا فعلی تصرفات کو بھی شامل ہے۔ لہٰذا انسان جو نماز وغیرہ ادا کرتا ہے اس سے واجب ساقط ہو جاتا ہے، اور دوسرے کے مال پر جنایت سے مسئولیت واجب ہوتی ہے۔

اس اہلیت کی بنیاد عقل ہے، جس میں اداء کی اہلیت ہو اس کی دینی عبادتیں جیسے نماز، روزہ اور تجارتی معاملات بھی درست ہیں۔

یہ اہلیت جنین (ماں کے پیٹ میں موجود بچہ) اور سات سے کم عمر بچے میں نہیں پائی جاتی، مجنون بھی بچے کی طرح ہے اس کے تصرفات بھی باطل ہوں گے، تاہم بچہ یا پاگل کسی کا مالی یا جانی نقصان کریں تو اس کا تاوان ان سے لیا جائے گا۔

اگر بچے یا پاگل کے لئے تصرفات کی ضرورت ہو تو ان کا انجام دے گا۔

اداء کی اہلیت کی بھی دو قسمیں ہیں: ناقصہ اور کاملہ۔

اداء کی ناقص اہلیت......یعنی انسان بعض تصرفات کا اہل ہو بعض کا اہل نہ ہو یہ وہ معاملات ہیں جن کا نافذ ہونا دوسرے کی رائے پر موقوف ہو یہ اہلیت سات سال کی عمر کے بچے کو بالغ ہونے سے پہلے تک حاصل ہے۔ ممیز کے حکم میں وہ کم عقل شخص بھی ہے جس میں ادراک اور تمییز کی کمی ہو لیکن بالکل پاگل نہ ہو تمییز کرنے والے اور کم عقل شخص کی نسبت سے حقوق اللہ اور حقوق العباد میں فرق ہے: حقوق اللہ جیسے ایمان، نماز، روزہ اور حج ممیز بچہ کے صحیح ہیں لیکن عبادات صرف تہذیب اور ادب سکھانے کے لئے ہی ادا کروائی جائیں گی، اور شروع کرنے سے لازم نہ ہوں گی، اسی لئے اگر اس نے نماز شروع کی تو پوری کرنا ضروری نہیں اور اگر توڑ دی تو قضاء واجب نہیں۔

حقوق العباد......امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کے نزدیک بچے کے تصرفات باطل ہیں حنفی مسلک میں مالی تصرفات کی تین قسمیں ہیں: محض نفع بخش، محض نقصان دہ اور نفع ونقصان دونوں احتمال رکھنے والے جس طرح پہلے گزر چکا۔

اداء کی کامل اہلیت......یعنی آدمی میں ایسی اہلیت ہو کہ اس کے تمام تصرفات کسی کے رائے پر موقوف ہوئے بغیر درست ہوں۔ یہ اہلیت ہر عاقل بالغ کے لئے ثابت ہے، اس کو ہر عقد کرنے کی اجازت ہے اور کسی کی اجازت پر موقوف نہ ہوں گے۔

بلوغ کی صورتیں......بالغ کبھی طبعی علامات سے ہوا کہ بچے کو احتلام ہوا اور لڑکی کو حیض آئے یا پندرہ سال کی عمر کو پہنچ جائیں اسی پر فتویٰ ہے۔ مادہ ۹۸۵ / ۹۸۶ مجلّہ

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے لڑکی کے لئے سترہ اور لڑکے کے لئے اٹھارہ سال کی عمر مقرر کی ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ نے دونوں کے لئے اٹھارہ سال مکمل یا ایک قول میں اٹھارہواں شروع ہونے پر بلوغ کی مدت مقرر کی ہے۔

اس اہلیت کا تعلق بلوغ سے اس لئے ہے کہ اصل تو کامل عقل ہونی ضروری ہے لیکن عقل ایک پوشیدہ چیز ہے اس لئے عقل کی بنیاد اور محل جو کہ بلوغ ہے اس کے ساتھ اہلیت کو ملایا گیا کیونکہ احکام کا ربط ظاہری علتوں سے ہوتا ہے اس لئے بالغ ہونے سے انسان عاقل ہو جائے گا

اور اگر کوئی رکاوٹ نہ آئے تو اس کو کامل اہلیت مل جائے گی۔اس وقت پھر اس پر تمام شرعی ذمہ داریاں لازم ہوں گی،ان کے چھوڑنے سے گنہگار ہوگا،اور تمام عقود اور معاملات بھی صحیح ہوں گے اور جنایت والے افعال پر اس کا مؤاخذہ بھی ہوگا۔

اہلیت کے ادوار......پچھلی بحث سے پتہ چلا کہ انسان کے ماں کے پیٹ سے لے کر مکمل مرد بننے تک اہلیت کے پانچ مرحلے ہیں:

۱......جنین،طفولۃ،تمیز،بلوغ اور رشد کا مرحلہ:❶

پہلا دور:جنین کا دور......یہ زمانہ حمل کے شروع سے چل کر پیدائش پر مکمل ہوجاتا ہے،اس میں جنین کو وجوب کی ناقص اہلیت ملتی ہے جس میں اس کو چار ضروری حقوق ملتے ہیں جن کا ذکر ہو چکا۔جنین کو اداء کی اہلیت حاصل نہیں اور مالی ذمہ بھی نہیں۔

دوسرا دور:طفولت کا دور......یہ دور پیدائش سے لے کر سات سال کی عمر تک رہتا ہے۔اس میں غیر ممیّز بچے کو وجوب کی کامل اہلیت مل جاتی ہے،پس وہ حقوق کا حق دار ہوجاتا ہے اور اس پر واجبات بھی لازم ہوتے ہیں جو اس کے لئے ولی نے اس کے نائب کے طور پر کام انجام دیئے(ان کی وجہ سے)اس لئے اگر ولی اس کے لئے کچھ خریدے یا اس کو کوئی چیز ہبہ کی جائے تو وہ اس کا مالک ہوجائے گا اور خریداری کی ادائیگی اس کی طرف سے بطور نائب اس کا ولی کرے گا۔

اس بچے کو اداء کی اہلیت حاصل نہیں،اس لئے اس کے سارے اقوال بیکار ہوں گے اور اس کے عقود بھی باطل ہوں گے اگر چہ وہ اس کے لئے نفع بخش ہوں جیسے ہبہ کا یا وصیت کا قبول کرنا،اس کا ولی یا وصی اس کی نیابت میں قبول کرے گا۔(مجلّہ کے مادہ ۹۶۶)میں یہ ہے:''غیر ممیّز بچے کے تصرفات درست نہیں اگر چہ اس کا ولی اجازت بھی دے۔''

اسی طرح اس کے دینی اور معاشرتی افعال بھی معتبر نہیں۔

بچے کی جنایات کا حکم......قتل یا کسی کو مارنا،کسی کا ہاتھ وغیرہ کاٹنا اگر بچے سے صادر ہو تو بچے کو بدنی سزا نہیں دی جائے گی اسی طرح اگر وہ اپنے رشتہ دار کو قتل کرے تو اس کی میراث سے محروم نہ ہوگا البتہ اس نے جو مالی یا جانی نقصان کئے ان کا تاوان اس کے مال سے ادا کیا جائے گا،تاکہ لوگوں کی مال وجان محفوظ رہیں۔

تیسرا دور:تمیز کا دور......یہ دور سات سال کے بعد سے بالغ ہونے تک کا ہے۔

تمیز کا معنی......بچہ ایسی حالت میں ہو کہ خیر،شر اچھائی اور برائی میں پہچان کر سکے،لفظ کے اجمالی معنی سمجھ سکے،اس کو یہ پتہ ہو کہ بیچنے سے چیز چلی جاتی ہے اور خریدنے سے ملکیت حاصل ہوتی ہے۔

اس میں تمیز کرنے والے بچے کو اداء کی ناقص اہلیت مل جاتی ہے:دینی اور معاشرتی دونوں طرح کی اس لئے اس کو نماز پڑھنے پر ثواب ملے گا اگر چہ وہ اس پر فرض نہیں،اسی طرح اس کے مالی تصرفات جیسے ہبہ یا صدقہ کو قبول کرنا اور خرید وفروخت ولی کی اجازت سے کرنا درست ہیں۔البتہ نقصان دہ تصرفات درست نہیں جیسے اس کا اپنے مال کو بلاعوض خرچ کرنا،اس کا بیان گزر چکا ہے۔

چوتھا دور:بالغ ہونے کا دور......یہ دور بالغ ہونے سے شروع ہو کر رشد تک رہتا ہے۔فقہاء کرام نے آیات اور احادیث کی روشنی میں بالاتفاق یہ فرمایا ہے کہ بالغ تمام شرعی احکامات کا مکلّف اور پابند ہوجاتا ہے،اس کو دینی احکامات کی ادائیگی لازم ہے،اس لئے اللہ تعالیٰ پر،فرشتوں،رسولوں،کتابوں آخرت کے دن اور خیر وشر کی تقدیر پر ایمان لانا اس کے لئے ضروری ہے اور اسلام کے پانچوں ارکان(کلمہ،نماز،

❶......التقرير والتحبير: ۲/۱٦٦،مرآة الاصول: ۲/۴۵۲،فواتح الرحموت: ۱/۱٥٦.

روزہ، زکوٰۃ، حج) پر اسلام بھی ضروری ہے۔

اسی طرح شریعت کے باقی احکام بھی اس پر لازم ہوں گے۔

معاشرتی معاملات کی اہلیت......فقہاء کرام کے نزدیک اگر بچہ بالغ ہو اور سمجھدار بھی ہو تو اس کو معاشرتی معاملات کی اہلیت اداء بھی حاصل ہے اس لئے اس کے مالی تصرفات بھی صحیح ہوں گے اور اس کا مال اس کو دے دیا جائے گا، اگر اس میں سمجھ بوجھ نہ ہو تو اس کے تصرفات بھی درست نہیں اور اس کا مال بھی اس کو نہیں دیا جائے گا، کیونکہ شریعت نے بالغ ہونے کو عقل کی نشانی قرار دیا ہے اگر بالغ ہونے پر بھی عقلمند نہ ہو تو اسی لحاظ سے احکام جاری ہوں گے، سوری قانون میں عقلمندی کی عمر ۱۸ سال اور مصری قانون میں (۲۱) اکیس سال مقرر کی گئی ہے۔

پانچواں دور: عقلمندی، سمجھداری کا دور......اہلیت کا سب اونچا مرتبہ رشد (سمجھدار ہونا) ہے۔ فقہاء کرام کے نزدیک رشد کا مطلب یہ ہے کہ دنیوی لحاظ سے مالی معاملات اچھی طرح انجام دے سکے اگرچہ وہ دینی لحاظ سے فاسق ہو (م ۹۴۷ مجلۃ)۔ مالی معاملات کی مہارت اور اچھا نفع کمانے پر اسے راشد قرار دیا جائے گا یہ اہلیت لوگوں کے، ثقافت اور ماحول کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔

یہ حالت کبھی بالغ ہونے سے بھی پہلے حاصل ہوتی ہے لیکن شرعاً اس کا اعتبار نہیں، بالغ ہونے کے بعد اسے کب ''رشید'' کہا جائے اس کا تعلق تجربے اور آزمائش سے ہے قرآنی آیت میں ہے:

وَ ابْتَلُوا الْيَتٰمٰى حَتّٰۤى اِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ ۚ فَاِنْ اٰنَسْتُمْ مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوْۤا اِلَيْهِمْ اَمْوَالَهُمْ......النساء ۴/۶

''اگر تم ان میں سمجھداری محسوس کرو تو ان کے مال ان کو دے دو۔ (اس وقت تک ان کو آزماؤ۔)''

اس اصول کی بنا پر اگر بالغ ہوتے ہی سمجھدار ہو تو اس کے اموال اس کے سپرد کر دیئے جائیں گے اور اس کے تمام تصرفات درست ہوں گے۔

اگر بالغ ہوا لیکن سمجھدار نہ ہو تو اہلیت ناقص ہوگی اس لئے مالی تصرفات کی اجازت نہ ہوگی بلکہ اس کا ولی ان کو انجام دے گا، البتہ غیر مالی معاملات جیسے نکاح اور طلاق وغیرہ تو اس میں اس کو آزادی حاصل ہوگی وہ ولی کی اجازت پر موقوف نہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک......امام صاحب رحمہ اللہ نے ایسے شخص کو جو بالغ ہوا لیکن مکمل سمجھدار نہ ہوا انسانی احترام کی وجہ سے کامل اہلیت والا قرار دیا ہے تاہم احتیاط کے پیش نظر اس کے اموال اس کے حوالے نہیں کئے جائیں گے، اس کی بنیاد پابندی نہ ہوگی، کیونکہ امام صاحب اس بے وقوف پر جو اپنے مال کو ضائع کرتا ہے پابندی کے قائل نہیں، پھر اس عاقل غیر سمجھدار کا مال سمجھداری آنے یا پچیس سال کا ہو جانے پر اسے دے دیا جائے گا۔ [1]

''رشد'' کے لئے فقہاء کرام کے نزدیک کوئی معین مدت نہیں اور شرعی نصوص میں بھی اس کی کوئی حد مقرر نہیں کی گئی بلکہ اس کا تعلق استعداد، تربیت اور تجربے سے ہے۔

البتہ معاشرتی قانون میں اس کی مدت (۱۸) سال اور مصری قانون میں (۲۱) سال مقرر کی گئی ہے، اس عمر سے پہلے اس کے تصرفات نافذ نہ ہوں گے نہ ہی اس کا مال اس کے حوالے کیا جائے گا، جب اس عمر کو پہنچ جائے تو اگر اس پر عدالتی پابندی نہ ہو تو اس کے اموال اس کے سپرد کر دیئے جائیں گے۔

[1]......الدر المختار: ۵/۱۰۴، بدایۃ المجتہد: ۲/۲۷۔

آج کل چونکہ اخلاق حمیدہ کی کمی ہے اور مکر وفریب زیادہ ہے اس لئے ''رشد'' کی یہ عمر مقرر کی جاسکتی ہے کیونکہ اس میں شرعی رکاوٹ بھی نہیں اور لوگوں کے مال کی حفاظت بھی ہے۔

اہلیت کے عوارض:

اداء کی اہلیت...... باہمی معاملات کے لئے بنیاد یہی اہلیت ہے لیکن کبھی کچھ رکاوٹیں اس میں آکر اثر انداز ہوتی ہیں، عوارض کا معنی یہ ہے کہ انسان پر کوئی ایسی حالت آئے جو اس کی اہلیت بالکل ختم کرے یا اس کو ناقص کرے یا بعض احکام تبدیل کردے۔ اصول فقہ کے علماء کے نزدیک اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ **آسمانی عوارض**...... جس میں انسان کا اپنا دخل اور اختیار نہ ہو۔

۲۔ **اختیاری عوارض**...... جس کو حاصل کرنے میں اپنا اختیار شامل ہو۔

جو عوارض سماوی ہیں ان کے ذریعے احکام اور اہلیت میں زیادہ تبدیلی ہوتی ہے جیسے پاگل ہونا، بے ہوش ہونا، سوجانا اور موت کی بیماری۔
اور کسبی عوارض جیسے نشہ، بے وقوفی اور قرض وغیرہ۔

چونکہ مرض موت اور قرض میں بحث اور وضاحت کی ضرورت زیادہ ہے اس لئے ان کے علاوہ باقی عوارض کا صرف اختصار اور خلاصہ ذکر کروں گا۔

۱۔ **الجنون**...... عقل میں ایسا خلل جس سے اضطراب اور ھیجان پیدا ہوتا ہے اس کا حکم یہ ہے کہ جنون عارضی ہو یا دائمی اس کے ہوتے ہوئے آدمی نااہل ہوتا ہے اس لئے پاگل کے قولی اور فعلی تمام تصرفات باطل ہوں گے۔

لیکن جان اور مال پر کی ہوئی جنایت کا اس سے مالی تاوان لیا جائے گا۔ (۹۷۹ مجلۃ)

۲۔ **عتہ**...... عقل کا ایسا کمزور ہونا جس سے پہچان اور یادداشت میں خلل ہو، کبھی عقلمندوں کی طرح کلام کرے اور کبھی پاگلوں کی طرح۔
معتوہ اور مجنون میں فرق یہ ہے کہ معتوہ اپنی چال چلن اور رہن سہن میں ٹھیک ہوتا ہے کسی کو بلاوجہ نہ مارتا ہے اور نہ برا بھلا کہتا ہے جب کہ پاگل اس کا برعکس ہے۔ معتوہ کا حکم ممیز بچے کی طرح ہے یعنی اس کو ادا کی ناقص اہلیت حاصل ہے۔ ❶

۳۔ **الاغماء**...... دماغ یا دل کو ایسی بیماری لاحق ہو جس سے ادراک کرنے کی قوت بے کار ہوجائے۔ اغماء دماغ اور عقل کے تعطل میں نیند کی طرح ہے لیکن نیند طبعی جب کہ بے ہوشی غیر طبعی عارض ہے، اس لئے تصرفات کے نہ ہونے میں نیند اور بے ہوشی دونوں کا حکم ایک ہے۔

۴۔ **النوم**...... نیند ایسی طبعی بے حسی جس سے عقل زائل نہیں ہوتی تاہم کام نہیں کرسکتا اس سے حواس ظاہرہ بھی صرف عمل سے رک جاتے ہیں۔ نیند کا حکم اغماء کی طرح ہے۔

۵۔ **السکر**...... دماغ کا بخاروں کے بھر جانے کی وجہ ایسا ہوجانا کہ اچھی اور بری چیزوں کی تمیز ختم ہوجائے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ایک وہ جس کو مباح طریقے سے حاصل کیا جائے جیسے کوئی دواء پی لینے سے اور دوسری وہ قسم جو حرام چیز جیسے شراب پینے سے ہو، سکر کی دونوں قسمیں دماغ کو ختم نہیں کرتیں بلکہ تھوڑے وقت کے لئے دماغ کو معطل اور بے کار کردیتی ہے اور ارادے کو زائل کردیتی ہیں۔

---

❶ ......المرأۃ ۲/ ۴۴۱، التقریر والتحبیر: ۲/ ۱۷۶، کشف الاسرار: ۲/ ۱۳۹۴، الدر ۵/ ۱۰۰۔

مسکر کا حکم...... اس کی دونوں قسموں کے بارے میں مالکی حضرات اور ابن تیمیہ اور ابن قیم حنبلی کا مسلک یہ ہے کہ اس سے ارادے اور قصد کے نہ ہونے کی وجہ کوئی تصرف صحیح نہیں اس لئے اس کے اقرار، طلاق وعتاق سب غیر معتبر ہیں۔ البتہ مالکی حضرات فرماتے ہیں کہ نشہ اگر حرام طریقے سے ہو تو طلاق ہو جائے گی تاہم اگر نشہ اتنا ہو کہ تمیز ہی نہ رہے پھر طلاق نہ ہوگی کیونکہ وہ پاگل کی طرح ہے۔

جمہور فقہاء کی رائے...... جو نشہ مباح طریقے سے آیا ہو اس میں اس کی عبارتوں کا اعتبار نہیں اور جو نشہ حرام طریقے سے آیا ہو تو زجر اور تنبیہ کے لئے اس کے تمام اقوال، افعال اور تصرفات نافذ ہوں گے، اس لئے طلاق، عتاق، بیع سب درست ہیں۔

۶۔السفہ...... عقل کے ہوتے ہوئے عقل اور شریعت کے خلاف کام کرنا یعنی حکمت اور ضرورت کے بغیر مال خرچ کرنا، حنفیوں کے نزدیک اگر چہ وہ خیر کے کاموں میں ہی خرچ کیا جائے۔ جیسے مدارس، مساجد کا بنانا۔ مجلۃ مادہ ۹۴۶

سفہ، بے وقوفی سے اہلیت ختم نہیں ہوتی لیکن بعض تصرفات سے روک دیا جاتا ہے۔

بے وقوف پر پابندی...... کبھی انسان پیدائشی بے وقوف ہوتا ہے اور کبھی بعد میں بے وقوفی آتی ہے۔

الف...... جو پیدائشی بے وقوف ہو تو اس کو اس کا مال بالاتفاق نہیں دیا جائے گا اور یہ صورت جمہور علماء اور صاحبین رحمۃ اللہ علیہما کے ہاں اس وقت تک رہے گی جب تک وہ عقلمند نہ ہو جائے جس طرح سورہ نساء کی آیت ۵، ۶ میں فرمان الٰہی ہے۔ اور مادہ (۹۸۲ مجلّہ) میں بھی یہی ذکر کیا گیا ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ پچیس سال تک انتظار کیا جائے اگر اس کے بعد بھی رشد ظاہر نہ ہو تو اس کا مال اس کو دے دیا جائے گا۔ جس وقت وہ بے وقوف ہو تو اس کے وہی تصرفات نافذ ہوں گے جو اس کے لئے نفع بخش ہو یا تہائی مال میں وصیت کرے یا نا قابل فسخ تصرفات جیسے طلاق، نکاح، رجوع اور قسم وغیرہ کرے تو یہ صحیح ہیں باقی سب منع ہیں۔

ب...... جو بالغ ہوا تو عقلمند تھا پھر بے وقوف ہو گیا تو امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کی شرافت اور احترام کے پیش نظر اس پر پابندی کے قائل نہیں، جب کہ باقی فقہاء کرام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے مال کی حفاظت اور مصلحت کی خاطر اس پر پابندی لگائی جائے گی یہی صاحبینؒ کا مسلک ہے اور حنفی مذہب میں اسی پر فتویٰ ہے۔

اس کا حکم تصرفات میں تمیز کرنے والے بچے کی طرح ہوگا جس طرح سورہ نساء کی آیت: ۵ اور سورہ بقرہ کی آیت: ۲۸۲ میں مذکور ہے، یہ پابندی عدالتی فیصلے سے ہوگی جب بے وقوفی یا بلا ضرورت مال کا خرچ کرنا ثابت ہوتا کہ بے وقوف کے ساتھ معاملہ کرنے والوں کا ضرر نہ ہو۔ یہی رائے امام ابو یوسف، امام شافعی امام احمد اور امام مالک کے رحمہم اللہ کی ہے۔

اس صورت میں پابندی صرف ان تصرفات کی ہوگی جو فسخ کا احتمال رکھتے ہیں اور جن کو مذاق باطل کرتا ہے جیسے بیع، اجارہ اور رہن وغیرہ، رہے وہ تصرفات جن میں فسخ کا احتمال نہیں اور جو مذاق اور سنجیدگی دونوں میں برابر حکم والے ہیں جیسے نکاح، طلاق، رجوع اور خلع تو ان میں بالا جماع پابندی نہ ہوگی۔

غفلہ اور سفہ...... پابندی کے لحاظ سے غفلت بھی بے وقوفی کی طرح ہے یعنی امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجر اور پابندی نہ ہوگی باقی ائمہ کے نزدیک حجر معتبر ہوگا۔

غفلت والا ہر وہ شخص ہے جو نفع نقصان کے اسباب کو نہ پہچان سکے اور آسانی کے ساتھ اس کو دھوکہ دیا جا سکے جس کی وجہ سے اس کو

معاملات میں نقصان اٹھانا پڑے۔ غافل اور سفیہ میں فرق یہ ہے کہ غافل کا ادراک کمزور ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ خیر اور شر کو نہیں پہچان سکتا جب کہ سفیہ کا ادراک صحیح ہوتا ہے وہ اپنے برے اختیار سے نقصان دہ تصرف کرتا ہے۔

۷۔**قرض اور مقروضیت**......سفیہ اور غافل کا جو اختلاف ذکر کیا گیا ہے۔یہی اختلاف مقروض میں ہے کہ امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ مقروض کی کامل اہلیت کی وجہ سے اس پر پابندی جائز نہیں سمجھتے اگرچہ اس کا قرض اس کے سارے مال کا احاطہ بھی کرلے۔اس کو صرف یہ حکم دیا جائے گا کہ قرضوں کی ادائیگی کرے، اگر وہ ایسا نہ کرے تو اس کو قید کیا جائے تا کہ وہ خود اپنا مال بیچ کر اپنے قرض ادا کرے۔

حضرات صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک وہ قرضے جن کی مدت پوری ہو چکی ہو جس شخص پر ہوں اس پر قاضی حجر نافذ کردے بشرطیکہ ان قرضوں میں اس کا سارا مال گھر گیا ہو اور قرض خواہ اس پر حجر اور پابندی کا مطالبہ کریں، اس کو مفلس کہا جاتا ہے،لغت میں مفلس وہ ہے جس کے پاس مال نہ ہو اور شرعاً مفلس اس کو کہتے ہیں جس کے قرض اس کے مال سے زیادہ ہوں۔

مالکی حضرات نے قاضی کے فیصلے کے بغیر خود مقروض پر پابندی جائز قرار دی ہے اگرچہ وہ قرض جس نے مال کا احاطہ کیا ہوا ہے مؤخر ہو۔

پابندی کی وجہ سے انسان کی اہلیت کم ہو کہ ممیز بچے کی طرح ہو جاتی ہے پابندی لگنے کے بعد اس کے وہ مالی تصرفات جو قرض خواہ کے لئے نقصان دہ ہوں وہ ان کی اجازت پر موقوف ہو جائیں گے خواہ وہ تصرفات بلا معاوضہ ہوں جیسے ہبہ یا وقف یا عوض کے ساتھ کم قیمت پر فروخت یا زیادہ قیمت پر خریداری کی صورت ہو۔

حنفیوں کے نزدیک جب مقروض پر پابندی لگ جائے تو مقروض اس بیمار کی طرح ہو جائے گا جس پر صحت کی حالت کے قرض ہوں، لہٰذا ہر وہ تصرف جو قرض خواں کو نقصان دے اس میں پابندی اثر کرے گی جیسے ہبہ اور صدقہ۔

رہی بیع تو اگر مثل قیمت کے ساتھ ہو تو جائز ہے، اگر نقصان کے ساتھ ہو تو ناجائز ہے،خریدار کو اختیار ہوگا کہ بیع ختم کرے یا ''غبن'' دور کرے نکاح مہر مثل کے ساتھ اور طلاق اور خلع کر سکتا ہے جس طرح عطیات قبول کر سکتا ہے۔

۸۔**مرض الموت**......اس میں تعریف،اس کے ساتھ متعلق حقوق، بیمار کے ذاتی حقوق،قرض خواہوں کے حقوق وغیرہ کی بحث ہوگی۔

الف۔**تعریف**......ایسی بیماری جس میں انسان عمومی کام خود نہ کر سکے اور بیماری شروع ہونے کے بعد سے ایک سال سے پہلے مر جائے یہ اس صورت میں ہے جب بیماری کم یا زیادہ نہ ہوتی ہو ورنہ سال کی ابتداء اس دن سے شروع ہوگی جب بیماری مکمل بڑھ جائے۔

م ۱۵۹۵ مجلہ

اسے مریض کہا جاتا ہے،فقہاء کرام جب مریض کا لفظ استعمال فرمائیں تو یہی مراد ہے یعنی جو موت کی بیماری میں ہو۔اور صحیح وہ ہے جو موت کی بیماری میں نہ ہو اگرچہ اور جسمانی بیماری موجود ہو۔

مرض موت کے لئے دو باتیں ضروری ہیں: ایک یہ کہ وہ بیماری ایسی ہو جس میں عموماً موت آتی ہو اور دوسری یہ کہ عملاً اس بیماری میں موت واقع بھی ہو جائے خواہ کوئی اور حادثہ بھی پیش آئے جیسے قتل،جلنا یا ڈوب جانا۔

مرض موت سے ملحق چند صورتیں

(۱)......اس کشتی کے سوار جن کو باد مخالف گھیر لے اور وہ موت کو سر پر منڈلاتی دیکھیں۔

(۲)......وہ قیدی جن کو قید کرنے والے عموماً قیدیوں کو قتل ہی کرتے ہوں۔

(۳) ....وہ مجاہد جو جان و مال کو ہتھیلی پر رکھ کر دشمن سے لڑنے نکل پڑا ہو۔

ب: اس کا حکم اور اس سے متعلقہ حقوق......مرض موت احکام شرعیہ کے واجب ہونے کی اہلیت کے منافی نہیں کیونکہ اس کا اثر ذمہ، عقل اور گفتگو پر نہیں ہوتا۔

اسی طرح اس کا اثر ادا کی اہلیت میں بھی نہیں، کیونکہ عقل سلامت ہے اس لئے صحیح کی طرح اس پر دوسروں کے حقوق لازم ہیں اور اس کی تمام عبارتیں اور اقوال معتبر ہوں گے۔

البتہ اس کو بعض تصرفات سے روکا جائے گا تاکہ قرض خواہوں اور وارثوں کے حقوق کی حفاظت ہو سکے۔

ج: مریض کے خاص حقوق......وہ تصرفات جو بیمار سے یا اس کے خاندان سے متعلق ہوں وہ کسی کی اجازت پر موقوف نہیں، اور وہ یہ ہیں:

۱......اس کے اور اس کی اولاد وغیرہ کے ضروری اخراجات جو کھانے، پینے، رہائش اور علاج معالجے سے متعلق ہوں۔

۲: شادی......بیمار نئی شادی کر سکتا ہے کیونکہ اس کو خدمت کرنے والے فرد کی ضرورت ہے لیکن مہر مثل سے زیادہ مہر نہ دے، اگر مہر مثل سے زیادہ مہر ہو تو تہائی مال تک تو درست ہے اس سے زیادہ ہونے کی صورت میں وارثوں کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

۳: طلاق......طلاق بھی بالاتفاق دے سکتا ہے لیکن اگر طلاق بائن عورت کی رضا کے بغیر ہو تو اگر اس کی عدت میں وہ فوت ہو جائے تو عورت میراث کی حقدار ہوگی، کیونکہ وہ طلاق کی وجہ سے عورت کو میراث نہیں دینا چاہتا تھا اس لئے اس کے ارادے کے خلاف کیا جائے گا۔ یہ حنفی رائے ہے اور آج کل عدالتوں میں اسی پر عمل کیا جا رہا ہے۔ خلع بھی طلاق کی طرح جائز ہے لیکن اگر عورت عدت کے دوران مر جائے تو مرد کو بدل خلع، ترکہ کا تہائی یا اس عورت کی میراث میں سے شوہر کے حصہ میں جو کم ہو وہی ملے گا۔ اگر وہ عدت کے بعد مر جائے تو بدل خلع اور ترکہ کے تہائی میں سے کم مقدار شوہر کو ملے گی۔

۴: وہ معاملات جو منافع پر کئے جائیں جیسے اجارہ وغیرہ......ان عقود کو مریض خود انجام دے سکتا ہے اور کوئی وارث اعتراض بھی نہیں کر سکتا اگر چہ مثلی قیمت سے کم پر کئے جائیں، کیونکہ حنفیوں کے ہاں منافع مال نہیں اس لئے ان کے ساتھ ورثاء یا قرض خواہوں کا حق متعلق ہی نہیں، نیز منافع کا تصرف عاقدین میں سے کسی ایک کے مرنے سے ختم ہو جائے گا اس لئے ورثاء اور قرض خواہوں کو اعتراض کی ضرورت ہی نہیں۔ احناف کے علاوہ باقی حضرات چونکہ منافع کو مال شمار کرتے ہیں اس لئے ان کے ہاں یہ تصرفات حق والوں کی اجازت پر موقوف ہوں گے۔

۵: وہ عقود جو نفع سے متعلق ہیں......اور سرمایہ سے ان کا تعلق نہیں جیسے شرکت اور مضاربت مریض ان کو انجام دے سکتا ہے اگر چہ نقصان کے ساتھ ہوں کیونکہ منافع میں کسی کا حق نہیں اور شرکت مریض کے مرنے سے باطل بھی ہو جائے گی لہٰذا کسی کا نقصان بھی نہیں، کیونکہ ورثاء یا قرض خواہوں کا حق ترکہ کی ذات یا اس کی مالیت سے متعلق ہے۔

خلاصہ......ہر وہ معاملہ جو مریض کے لئے ضروری ہو یا اس کا تعلق ورثاء یا قرض خواہوں کے حقوق سے نہ ہو وہ نافذ ہے کسی کی اجازت پر موقوف نہیں۔

د: قرض خواہوں کے حقوق......اگر مریض مقروض ہو تو ہر اس تصرف سے روکا جائے گا جس سے قرض خواہوں کا نقصان ہو۔ اسی

پر بناء پر اگر اس پر قرض اتنا ہو کہ اس کا سارا مال اس میں گھر جائے تو عطیات کرنے سے بھی اس کو منع کیا جائے گا۔ ان تصرفات کو مریض کے مرنے کے بعد اس کے قرض خواہوں کی اجازت پر موقوف رکھا جائے گا۔

ھ: جس کے لئے وصیت کی گئی اس کے حقوق..... ترکہ کے تہائی حصہ تک مریض وصیت کرسکتا ہے، اگر وہ مرجائے اور قرضے اس کے مال سے زیادہ ہو تو وصیت باطل ہو جائے گی الا یہ کہ قرض خواہ اجازت دیں۔

اگر مقروض نہ ہو یا قرضے اس کے مال سے تھوڑے ہوں تو اجنبی کے لئے وصیت ترکے کے تہائی حصہ میں کرسکتا ہے۔ اگر وصیت وارث کے لئے ہو تو دوسرے ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگی کیونکہ حدیث پاک میں فرمایا: ''**لاوصیة لوارث**'' وارث کے لئے وصیت نہیں۔

و: ورثہ کے حقوق..... وصیت اور قرض کی ادائیگی کے بعد ورثاء کو مریض کے ترکہ سے میراث ملے گی، اگر وصیت یا قرض نہ ہو تو ورثاء سارے ترکہ کے حق دار ہوں گے۔ اس اصول پر ہر وہ تصرف جس سے ورثاء کو نقصان نہ ہو وہ صحیح ہوگا اور ورثاء اعتراض نہ کرسکیں گے اور وہ حقوق جن سے ان کا نقصان ہو وہ مریض کی زندگی میں اگر نافذ بھی ہو اس کی موت کے بعد ورثاء اس کو باطل کرنے کا حق رکھتے ہیں اگر وہ فسخ ہوسکتا ہو جیسے صدقہ وغیرہ۔

ورثہ کا حق میت کے ترکہ میں شخصی ہے یا عینی؟

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک..... امام صاحب نے فرمایا کہ اگر میت نے کسی اجنبی غیر وارث کے لئے تصرف کیا تو ورثاء کا حق ترکہ کی مالیت سے ہوگا یعنی حق شخصی ہوگا، اگر کسی وارث کے لئے مریض نے تصرف کیا تو ورثاء کا حق ترکہ کی ذات سے ہوگا یعنی حق عین ہوگا۔ اس سے یہ متفرع ہوا کہ مریض کسی اجنبی کے ساتھ مثلی قیمت پر ترکہ میں تصرف کرسکتا ہے اور کسی وارث کو اس میں اعتراض کا حق نہ ہوگا اور کسی وارث کے لئے مثلی قیمت کے ساتھ بھی ترکہ کے مال میں مریض تصرف نہیں کرسکتا کیونکہ ورثاء کا حق ترکہ کی ذات سے متعلق اور کسی ایک وارث کو دوسرے پر ترجیح نہیں دی جاسکتی، باقی ورثاء اس تصرف کو توڑ سکتے ہیں۔

صاحبین کا مسلک..... حضرات صاحبین فرماتے ہیں کہ ہر صورت میں ورثاء کا حق قرض خواہوں کے حق کی طرح ترکہ کی قیمت اور مالیت سے متعلق ہوگا اس لئے مریض اجنبی یا وارث کسی کے ساتھ بھی تصرف اور ترکہ کے مال کا معاملہ کرسکتا ہے، کیونکہ اس میں کسی کا نقصان نہیں، کیونکہ ورثاء کا حق ترکہ کی مالیت میں ہے۔

خلاصہ..... راجح رائے (امام صاحب کی) کے مطابق قرض خواہوں اور ورثاء کے حق کے درمیان فرق ہے کہ قرض خواہوں کا حق صرف مقروض کے مال سے ہے ترکہ کی ذات سے نہیں۔ یہاں تک کہ مریض قرض خواہوں کی اجازت کے بغیر بھی اپنے مال کی خرید وفروخت کرسکتا ہے، اور ورثاء قرض خواہوں کو ان کا حق نقدی کی صورت میں دے کر باقی ترکہ میں جس طرح چاہیں تصرف کرسکتے ہیں۔

ز: مریض کے تصرفات..... وہ تصرف جو فسخ نہیں ہوسکتے جیسے نکاح، طلاق، رجوع، قصاص کو معاف کرنا، یہ تہائی ترکہ کے اندر اندر موت کے بعد نافذ ہوں گے، اور جو فسخ ہوسکتے اور ان میں ورثاء وغیرہ کا نقصان ہو تو وہ حق والوں کی اجازت پر موقوف ہوں گے جیسے ہبہ، وقف، صدقہ اور نقصان والی بیع۔ اگر اس تصرف میں نقصان نہ ہو، اور غیر وارث اجنبی کے ساتھ ہو تو کسی کی اجازت پر موقوف ہوئے بغیر نافذ اور صحیح ہوگا۔

ح: مریض کا اقرار..... مریض اجنبی یا وارث کسی کے لئے بھی قرض کا اقرار کرسکتا ہے۔ اگر غیر وارث اجنبی کا قرض ہو تو اس کا اقرار

کسی کی اجازت کے بغیر صحیح ہے اگر چہ اس اقرار سے سارا مال قرض کی ادائیگی میں ختم ہو جائے۔ (م ۱۶۰۱ مجلہ) لیکن حنفی مسلک میں حالت صحت کے قرض مقدم ہوں گے۔

اگر اقرار وارث کے لیے ہو تو باقی وارثوں کی اجازت سے ہی نافذ ہو سکے گا۔لیکن کچھ اقرار وارث کے لئے ہو سکتے ہیں کہ اس کی امانت جو فلاں وارث کے پاس ہے وہ وصول کی جائے یا فلاں وارث کی امانت اس کے پاس ضائع ہوئی۔ (م ۱۵۹۸ مجلہ)

ولایت......ولایت کا معنی، ولایت اور اہلیت کا فرق، اس کی قسمیں اولیاء اور ان کے مرتبے وغیرہ۔

ولایت کی تعریف......لغت میں ولایت کا معنی کسی کام کا نگران اور ذمہ دار بننا ہے۔ اور شریعت کی اصطلاح میں: وہ شرعی قدرت جس کے ذریعے انسان معاملات کرنے اور ان کو نافذ کرنے پر قادر ہو۔ نااہل پر ولایت کا مطلب یہ ہے کہ عقل مند انسان اس کی جان و مال کی نگرانی اور دیکھ بھال کرے۔

ولایت کا عقد سے تعلق اور ولایت واہلیت میں فرق......عقد کے وجود اور شرعی احکام کے مرتب ہونے کے لئے ضروری ہے کہ عقد کرنے والا اہلیت اور ولایت والا ہو کہ خود عقد کر رہا ہو یا ولی یا وصی ہو ورنہ وہ فضولی ہوگا۔

اداء کی اہلیت عقد کے وجود کے لئے ضروری ہے ورنہ عقد باطل ہوگا۔ رہی ولایت تو وہ عقد کے نافذ ہونے اور احکام شرعیہ کے مرتب ہونے کے لئے ضروری ہے اور ولایت اسی کو ملتی ہے جو اداء کی کامل اہلیت والا ہو۔ ناقص اہلیت والے کو اپنے اوپر اور کسی دوسرے پر ولایت حاصل نہیں۔

اس لحاظ سے اہلیت اور ولایت کو دیکھتے ہوئے عقد کے تین احوال ہوں گے۔ [1]

۱......اگر عاقد کامل اہلیت اور ولایت والا ہو تو اس کے تصرفات نافذ ہوں گے اگر اس میں کسی کا نقصان ہو تو اس کی اجازت پر موقوف ہوں گے جیسے رہن رکھی ہو چیز میں قرض کی ادائیگی سے پہلے تصرف کرنا، قرض خواہوں کے نقصان کی صورت میں مقروض کا تصرف اور مرض موت والے مریض کا تصرف۔

۲......اگر عاقد میں اہلیت اور ولایت دونوں نہ ہوں جیسے پاگل اور غیر ممیز بچہ تو تصرف باطل ہوگا۔ اگر اہلیت ناقص ہو جیسے ممیز بچہ تو اس کا وہ تصرف جس میں نفع نقصان دونوں کا احتمال ہو وہ اس کے ولی یا وصی کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

۳......اگر عاقد کی اہلیت کامل ہو لیکن ولایت نہ ہو جیسے فضولی تو یہ عقد جس کے لئے کیا گیا اس کی اجازت پر موقوف ہوگا، یہ گفتگو مستقل بحث میں آرہی ہے۔

ولایت کی اقسام......ولایت کبھی اصلی ہوتی ہے کہ کامل اہلیت والا انسان اپنے لئے عقد کرے، اور کبھی ولایت نائب کے طور پر ہوتی ہے جب دوسرے کے لئے معاملات انجام دے رہا ہو۔

وہ ولایت جو نائب کے طور پر ہو کبھی اختیاری ہوتی ہے اور کبھی اجباری۔

اختیاری......دوسرے کو اپنے تصرفات یا مال کی حفاظت کا وکیل بنانا۔

اجباری......جو شریعت یا عدالت کی طرف سے سونپی گئی ہو جیسے باپ، دادا یا وصی کی ولایت بچے پر اور قاضی کی ولایت نااہل پر

[1] ... الاموال ونظریۃ العقود للدکتور محمد یوسف موسٰی: ص ۳۵۱.

باپ، دادا اور قاضی کو ولایت شریعت کی طرف سے ملی ہوئی ہے۔ اور وصی کو ولایت باپ یا دادا یا قاضی کے متعین کرنے سے ملتی ہے۔ ولایت اجباریہ جب نیابت میں ہو تو نفس پر ہوگی یا مال پر۔

نفس پر ولایت......کم اہلیت والے انسانوں کے معاملات کی دیکھ بھال جیسے نکاح کروانا، علم سکھانا، ہنر کی تعلیم دینا، یہاں اس کی بحث کا محل نہیں۔

مال پر ولایت......کم اہلیت والوں لوگوں کے مالی معاملات کی نگرانی وغیرہ۔ یہاں اسی سے بحث کی جائے گی۔

اولیاء اور ان کے مرتبے:

ولایت علی النفس......عصبات میں آنے والی ترتیب پر یہ ولایت ہوگی:

۱......بنوت، یعنی بیٹا، پوتا اور پڑپوتہ وغیرہ اپنے پاگل ماں باپ کے ولی ہوں گے۔

۲......ابوت: باپ، دادا وغیرہ۔

۳......اخوت: بھائی اور بھتیجے وغیرہ۔

۴......عمومت: چچے اور چچوں کے بیٹے۔

یہی ترتیب میراث اور نکاح میں ہے اس کی صراحت (مادہ ۲۱) سوری قوانین میں ہے۔

مال پر ولایت......حنفیوں کے نزدیک کم عمر بچے کے لئے یہ ترتیب ہے:

باپ، پھر باپ کا مقرر کردہ وصی، پھر دادا، پھر قاضی، پھر قاضی کا وصی جس کو قاضی معین کرے۔

اس ترتیب کی وجہ یہ ہے کہ تمام لوگوں میں بیٹے کے لئے اس کا باپ شفیق اور مہربان ہوتا ہے۔ اس کے بعد اس کا مقرر کیا ہوا وصی، کیونکہ بظاہر اس نے اس کو بچے پر مہربان ہونے کی وجہ سے ہی مقرر کیا ہوگا۔ اس کے بعد دادا ہے کیونکہ اس کی شفقت باپ سے کم ہے۔ اور قاضی ساری امت خاص کر یتیموں کے معاملات کا امین ہے اس لئے وہ ولی بن سکتا ہے، فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "**السلطان ولی من لا ولی له**" جس کا کوئی ولی نہ ہو اس کا ولی بادشاہ (حاکم، قاضی وغیرہ) ہے۔

اس سے واضح ہوگیا کہ باپ اور دادا کو بچے کے نفس اور مال پر مکمل ولایت حاصل ہے، اس پر سوری قوانین کے مادہ (۱۷۰) میں صراحت کی گئی ہے۔

اس طرح مادہ (۱/۱۷۲) میں مال پر ولایت جن کو حاصل ہے ان کی صراحت کی گئی ہے اور مختار وصی پر مادہ (۱/۱۷۶) میں صراحت ہے کہ وصی وہ ہے جس کو باپ یا باپ نہ ہونے پر دادا اپنے مرنے سے پہلے اپنے بچے یا حمل کا مختار بنائیں اور وہ اپنے اس وصی بنانے سے رجوع بھی کر سکتے ہیں۔ اسی طرح قاضی کے وصی پر مادہ (۱۷۷) میں صراحت کی گئی ہے۔

ولایت کا محتاج کون ہے؟......ولایت نا سمجھ بچے، مجنون، بے وقوف اور غافل پر ثابت ہوتی ہے۔ سوری احوال شخصیہ کے قانون نے مادہ (۱۶۳) میں ان افراد پر ولایت کی صراحت کی ہے جس طرح آنے والی گفتگو سے ظاہر ہوگا:

۱......شرعی نیابت غیر پر ولایت، وصایت یا عدالتی وکالت سے ہوتی ہے۔

۲.....ولایت تو رشتہ داروں (باپ یا دادا) کے لئے ہوتی ہے، وصی یتیموں پر ہوتا ہے، قوامۃ پاگلوں اور کم عقلوں پر اور وکالۃ قضائیہ گمشدہ افراد پر ہوتی ہے۔

لیکن حقیقت میں یہ ساری قسمیں ہمارے فقہاء کے لفظ ''ولایت'' میں شامل ہیں۔

ناسمجھ بچے کے مال پر ولایت......ان چھ اولیاء کو ملتی ہے جن کا ذکر پہلے گزر چکا۔

مجنون یا معتوہ پر ولایت......جب وہ اس حالت میں ہوں تو ان کا ولی وہی ہوگا جو ان کے بالغ ہونے سے پہلے ہوتا۔ باپ، دادا یا وصی۔

اگر کوئی آدمی عقلمند ہونے کی حالت میں بالغ ہوا پھر پاگل یا بے وقوف ہوگیا تو بالغ ہونے سے پہلے جو اس کے ولی تھے ان کو دوبارہ ولایت مل جائے گی، یہ شافعی حضرات کی اور حنفیوں کی راجح رائے ہے۔

مالکی اور حنبلی حضرات فرماتے ہیں: اس صورت میں ولایت قاضی کو ملے گی، اب باپ یا دادا کو دوبارہ نہیں ملے گی، کیونکہ جب بچہ عقلمند ہو کر بالغ ہوا تو اس پر ولایت ختم ہوگئی اور ختم شدہ چیز واپس نہیں آتی۔ ❶

سوری احوال شخصیہ میں دوسری رائے کو لیا گیا ہے (مادہ ۲۰۰) اس میں لکھا ہے کہ مجنون اور معتوہ کے معاملات باطل ہوں گے اگرچہ ان پر پابندی کے مشہور ہونے سے پہلے کئے گئے ہوں ان کی مصلحت کی حفاظت کی خاطر۔

لیکن سوری معاشرتی قانون (مادہ ۱۱۵) میں مجنون اور معتوہ کے معاملات کو صرف اس صورت میں باطل قرار دیا ہے جب پابندی مشہور ہو جائے تا کہ لوگوں کے معاملات محفوظ رہیں سوائے دو صورتوں کے جن کو مادہ کی عبارت نے مستثنیٰ کیا ہے:

۱..... پابندی کے مشہور ہونے کے بعد کئے جانے والے تصرف باطل ہوں گے۔

۲.....اگر پابندی کے مشہور ہونے سے پہلے تصرف کیا ہو تو اس صورت میں باطل ہوگا جب عقد کے وقت اس کا پاگل ہونا عام اور مشہور ہو یا فریق مخالف کے پاس اس کی گواہی ہو۔

غافل پر ولایت......چاروں مذاہب ❷ میں قاضی کے لئے ہوگی، کیونکہ اس پر پابندی بھی قاضی کے فیصلے پر موقوف ہے تا کہ اس کے مال اور مصلحت کی رعایت ہو۔

اس لحاظ سے ان پر پابندی لگنے سے پہلے ان کے تصرفات صحیح ہوں گے جس طرح سوری احوال شخصیہ کے مادہ (۲۰۰/۲) میں اس کی صراحت ہے۔

سوری معاشرتی قانون نے غافل اور سفیہ کے تصرفات کے باطل ہونے کے لئے پابندی کا مشہور ہونا شرط قرار دیا ہے سوائے دو حالتوں کے۔ (مادہ ۱۱۶)

۱.....اگر غافل یا سفیہ نے پابندی کے بعد تصرف کیا تو اس پر ممیز بچے کے احکام جاری ہوں گے۔

۲.....رہے وہ تصرفات جو پابندی لگنے سے پہلے کئے گئے تو وہ صرف اس صورت میں باطل ہوں گے جب استغلال یا دھوکہ کا نتیجہ ہوں۔

---

❶.....غایۃ المنتہی: ۲/ ۱۴۲، الشرح الکبیر: ۳/ ۲۹۲۔ ❷ مغنی المحتاج: ۲/ ۱۷۰۔

عدالتی وکالت..... یہ تین صورتوں میں عدالت کی جانب سے ہوتی ہے۔

ا۔ مفقود اور غائب..... سوری احوال شخصیہ نے مادہ (۲۰۲۔۲۰۶) میں ان کے احکام اور اصول کو ذکر کیا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے: مفقود ہر وہ شخص ہے جس کی زندگی یا موت کا پتہ نہ ہو یا جس کی زندگی تو یقینی ہو لیکن جگہ کا علم نہ ہو (م ۲۰۲) اور ایک یہ ہے کہ گمشدہ (مفقود) کی طرح وہ غائب آدمی ہے جو کسی وجہ سے وطن نہیں آ سکتا یا خود یا بذریعہ وکیل ایک سال سے زائد مدت سے اپنے معاملات انجام نہیں دے سکتا اور اس کی وجہ سے اس کے یا دوسروں کے ضروری کام معطل اور ضائع ہو گئے ہوں۔

گمشدہ آدمی کی بیوی کا حکم..... مادہ (۱۰۹) میں یہ ہے کہ اگر کوئی شخص قابل قبول عذر کے بغیر غائب ہو جائے یا اس کو تین سال سے زیادہ قید کی سزا سنائی جائے تو اس کے غائب ہونے یا جیل جانے کے ایک سال بعد اس کی بیوی عدالت میں علیحدگی کی اپیل دائر کر سکتی ہے اگر چہ اس نے خرچہ کا انتظام بھی کیا جس کو عورت استعمال میں لا سکتی ہو۔

اس مادہ میں ایک سال کے بعد جدائی کا حکم مالکی مذہب سے لیا گیا ہے۔

مفقود کا مال..... مادہ ۳۰۲ میں اس کا حکم ذکر کیا گیا ہے:

ا..... مفقود کے لئے ترکہ میں سے حصہ رکھا جائے اگر زندہ مل جائے تو اس کو دے دیا جائے ورنہ باقی مستحق ورثاء کو واپس لوٹا دیا جائے۔

۲..... اگر اس کی موت کا حکم صادر ہو جائے اور پھر وہ زندہ مل جائے تو دوسرے ورثاء سے اس کا حصہ حاصل کیا جائے گا اور خود گمشدہ شخص کا ترکہ ۸۰ سال عمر ہونے یا عدالت کی طرف سے موت کا فیصلہ دیئے جانے سے پہلے تقسیم نہیں کیا جائے گا۔ (م ۲۰۵)

۲۔ وہ شخص جو بہرا، گونگا یا اندھا ہو اس کا حکم..... سوری معاشرتی قانون مادہ (۱۱۸) میں ہے: اگر کوئی شخص بہرا اور گونگا ہو یا بہرا اور اندھا ہو یا اندھا اور گونگا ہو جس کی وجہ سے وہ اپنے ارادہ کا اظہار نہ کر سکے تو عدالت کے لئے جائز ہے کہ اس کے معاملات کے لئے معاون مقرر کرے۔

۳۔ جس شخص کو قید بامشقت کی سزا ہو جائے..... سوری عقوبات کے قانون نے مادہ (۵۰) میں اس کے احکام ذکر فرمائے ہیں:

ا..... ہر وہ شخص جس کو قید بامشقت وغیرہ کی سزا سنائی جائے وہ اس دورانیئے میں ذاتی معاملات (طلاق وغیرہ) کے علاوہ کوئی تصرف نہیں کر سکتا بلکہ ان کی ذمہ داری قاضی کی طرف سے مقرر کردہ وصی کے پاس ہوگی، اگر وہ شخص خود ان امور کو انجام دے تو تمام تصرفات باطل ہوں گے اور دوسرے اچھی نیتوں والے لوگوں کے حقوق محفوظ کئے جائیں گے اور اس کو کوئی بھی آمدن نہیں دی جائے گی سوائے اس کے جس کے اجازت قانون اور جیل حکام کی طرف سے ہو۔

ولایت کی ابتداء..... ولایت پیدائش کے بعد شروع ہوتی ہے اور عقلمندی کی عمر تک رہتی ہے اس لئے پیٹ میں موجود بچے پر کسی کو ولایت حاصل نہیں ہوگی (اکثر فقہاء کے نزدیک) اگر کوئی شخص اس کے لئے خرید وفروخت کرے یا اس کو کوئی چیز ہبہ کی جائے تو جنین مالک نہ ہوگا حتی کہ اگر زندہ بھی پیدا ہو جائے اس کے لئے تو صرف چار ضروری حقوق ثابت ہوتے ہیں جن کا ذکر گزر گیا۔

لیکن سوری شخصی قانون (۱۷۶) میں زیدی فقہ کا حکم لیا ہے۔ اور مصر میں ۱۹۵۲ عیسوی کے قانون میں بھی یہی بات موجود ہے

کہ باپ یا دادا پیٹ میں موجود بچے کے لئے وصی متعین کر سکتے ہیں۔ اس وصی سے مقصود صرف یہ نہیں کہ پیدائش تک بچے کے مال کی حفاظت کرے جس طرح بہت سے شارحین یہی سمجھے ہیں بلکہ عبارت کے مطلق ہونے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کو وصی کے تمام اختیارات حاصل ہوں گے۔ نیز یہ بات اس سے بھی سمجھ آ رہی ہے کہ ایک ہی مادہ میں حمل اور قاصر کے وصی کا حکم برابر بیان کیا ہے، نیز وصی کے مقرر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے مال کو بڑھایا جائے اور اس کو کاروبار میں لگایا جائے یہ تب ہوگا جب جنین، حمل کے وصی کو کامل اختیارات ہوں۔

ولی کی شرائط......ولایت، ولی اور نگران ہونا چونکہ ایک بہت بڑی ذمہ داری ہے اس لئے خاص اور عام ولی اور ٹرسٹ کے نگرانوں کے لئے ان کی ذات یا ان کے تصرفات کے لئے شرائط ہیں۔

۱......بالغ اور عاقل ہونے کے اعتبار سے اداء کی کامل اہلیت، لہٰذا پاگل اور بچے کو نہ اپنے اوپر ولایت ہے نہ کسی دوسرے پر نگران بن سکتے ہیں۔

۲......جس پر ولایت ہے اس کا اور ولی کا دین ایک ہونا چاہئے، اس لئے کوئی غیر مسلم مسلمان کا اور مسلمان غیر مسلم کا ولی نہیں بن سکتا، کیونکہ دین کے متحد ہونے کی وجہ سے اکثر دوسرے پر شفقت ہوتی ہے اور دوسرے کی مصلحت کی رعایت کی جاتی ہے۔

۳۔ عادل ہونا......یعنی دین پر، اخلاق اور تہذیب پر قائم ہونا، اس لئے فاسق کو ولایت حاصل نہ ہوگی کیونکہ فاسق ہونے کی وجہ سے وہ دوسروں کی مصلحت کا خیال نہیں رکھے گا۔

۴۔ امانت کے ساتھ تصرف پر قادر ہونا......کیونکہ مقصود دوسرے کی مصلحت ہے یہ عاجز ہونے اور امانت دار نہ ہونے کی صورت میں نہیں پائی جاتی۔

۵۔ تصرفات میں مولیٰ علیہ کی مصلحت کا خیال رکھنا......اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

وَ لَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ اِلَّا بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ ......الاسراء ۱۷/ ۳۴

اس لئے ولی وہ تصرفات نہیں کر سکتا جس سے اس کے ماتحت کو نقصان ہو جیسے اس کا مال صدقہ کرنا یا واضح نقصان کے ساتھ بیع کرنا۔ اگر وہ معاملات خود ولی پر نافذ ہو سکتے ہوں تو اسی پر نافذ ہوں گے ورنہ باطل ہو جائیں گے۔

تاہم ایسے تصرفات جن میں نفع ہی ہو یا نفع نقصان دونوں ہو سکتے ہوں تو وہ نافذ اور درست ہوں گے۔

اگر ولی میں ان شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو قاضی اسکو تبدیل کر سکتا ہے نیز کفر یا فسق سے بھی تبدیل کر دیا جائے گا۔ اگر ولی امین نہ رہے تو قاضی اس کے ساتھ ایک اور معاون مقرر کر سکتا ہے۔

ولی کے تصرفات اور اس کی صلاحیت کی حد......ولی کی شرائط سے پتہ چلا کہ وہ نقصان دہ تصرف نہیں کر سکتا، البتہ اس کے لئے بچے کی مصلحت سے متعلق امور انجام دینے کی اجازت ہے، اس پر خرچ کرے گا۔ اس کے لئے ضروری اشیاء خریدے گا، منقولات بیچ سکتا ہے، اگر بچے کا مال نہ ہو تو باپ پر لازم ہے کہ اس پر خرچ کرے۔ (سورہ بقرہ ۲/ ۲۳۳) اگر بچے کا اپنا مال ہو تو اس پر اسی میں سے خرچ کیا جائے گا۔ اور محتاج باپ اپنے بچے کے مال سے ضروری اخراجات حاصل کر سکتا ہے جس طرح سورہ نساء ۴/ ۶ میں ذکر ہے۔

کم اہلیت والے کی جائیداد کی فروختگی......حنفی مذہب میں والد اپنے بچے کی جائیداد مثلی قیمت یا اس سے زیادہ پر بیچ سکتا ہے، متأخرین احناف کے ہاں وصی کے لئے ایسا کرنا جائز نہیں مگر شدید ضرورت کے وقت جیسے اس کے قرض کی ادائیگی اس کو بیچے بغیر

نہ ہوسکتی ہو۔ ❶

سوری احوال شخصیہ کے قانون نے مادہ (۲/۱۷۲) میں یہ طے کیا ہے کہ باپ اور وصی قاضی کی اجازت کے بغیر بچے وغیرہ کی جائیداد نہیں بیچ سکتے۔

یہ ولی کے تصرفات اور صلاحیت کا اجمالی بیان تھا اس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں ہے۔

وکالۃ......دوسرے کی زندگی میں اس کا نائب ہونا یہ بھی ولایت کی قسم ہے اس میں تعریف، رکن، شرائط، اس کی قسمیں اور وکیل کے تصرفات کا بیان کروں گا کیا وکیل دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے؟ وکیل متعدد ہونا، رسول اور وکیل میں فرق وکالت کا ختم ہونا یہ بھی اس میں بیان کئے جائیں گے۔

وکالت کی تعریف اور اس کی مشروعیت......لفظ وکالت بول کر کبھی حفاظت مراد ہوتی ہے جیسے آیت میں ہے:

وَ قَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ۝ آل عمران ۳/۱۷۳

یعنی حفاظت کرنے والا اور کبھی سپرد کرنا۔

جیسے اللہ تعالیٰ کے فرمان میں:

اِنِّيْ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللّٰهِ رَبِّيْ وَ رَبِّكُمْ ھود:۱۱/۵۶

کہا جاتا ہے:

وکل امرہ الی فلان

یعنی اپنا معاملہ اس کے سپرد کیا۔

فقہاء کے نزدیک وکالت کے معنی......فقہاء کے ہاں اس کے دو معنی ہیں، اگرچہ پہلا معنی تبعی اور دوسرا اصل ہے۔

حنفی فقہاء کی تعریف......جائز معلوم تصرف میں دوسرے کو اپنا قائم مقام بنانا۔ یا تصرف اور حفاظت وکیل کے سپرد کرنا۔

مالکی شافعی اور حنبلی حضرات کی تعریف......جو کام نیابت قبول کرتا ہو اس میں انسان دوسرے کو اپنا کام سپرد کرے تاکہ دوسرا آدمی اس کی زندگی میں اس کو انجام دے۔ جو کام نیابت قبول کرتے ہیں ان کا ضابطہ یہ ہے:

ہر وہ تصرف جس کو انسان خود انجام دے سکتا ہو اس میں وکیل بنانا جائز ہے۔

لوگ پرانے زمانے سے اپنے معاملات میں وکالت کے محتاج چلے آرہے ہیں کبھی تو بڑائی کی وجہ سے اور کبھی اس وجہ سے کہ اس چیز کا خود انجام دینا ان کے لائق نہیں جیسے بادشاہ یا وزیر کا کسی کو وکیل بنانا، یا خود عاجز ہونے کی وجہ سے جیسے عدالتی مقدمات میں وکیلوں کی ضرورت اور تجارت میں ماہر تجربہ کار کی ضرورت۔

اس لئے وکالت آسمانی شریعتوں نے معتبر مانی ہے جس طرح اصحاب کہف کے واقعے میں قرآن پاک میں ہے:

فَابْعَثُوْٓا اَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هٰذِهٖٓ اِلَى الْمَدِيْنَةِ فَلْيَنْظُرْ اَيُّهَآ اَزْكٰى طَعَامًا......الکھف ۱۸/۱۹

تم اپنی یہ چاندی دے کر کسی ایک کو شہر بھیجو اور حدیث پاک میں ہے: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکیم بن حزام یا عروۃ البارقی کو قربانی

---

❶......تکملہ فتح القدیر: ۸/۴۹۹، مجمع الضمانات للبغدادی: ص ۴۰۸۔

کی بکری خریدنے کا وکیل بنایا۔ ❶ اور عمرو بن امیہ الضمری کو حضرت ام حبیبہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نکاح کا وکیل بنایا جب وہ حبشہ میں تھیں۔ ❷ اور حکومتی ذمہ داریوں میں دوسروں کو وکیل بنایا۔

وکالت اجرت کے ساتھ...... وکالت اجرت کے ساتھ اور بغیر اجرت کے بھی صحیح ہے، کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے عمال کو زکوٰۃ کی وصولی کے لئے اور ان کے لیے اجرت مقدر فرماتے تھے۔ اگر وکالت اجرت کے ساتھ ہو تو وکیل کو بھیجنے کا حکم اجیر اور ملازم جیسا ہوگا کہ عذر کے بغیر وہ اس معاملے سے الگ نہیں ہوسکتا اگر اجرت کا ذکر صراحت کے ساتھ نہ ہو تو عرف کے ذریعے فیصلہ کیا جائے گا:

اگر عرف میں اجرت کے ساتھ وکالت ہو رہی ہو جیسے عدالتی اور تجارتی وکلاء تو اجرت مثل لازم ہوگی۔ اگر عرف میں اجرت کا رواج نہ ہو تو اس وکیل تو بھی کچھ نہ ملے گا جس طرح وکالت میں اصل یہی ہے کہ خیر میں تعاون کے طور پر عوض کے بغیر ہو۔ اس صورت میں وکیل کے ذمہ اس کام کا پورا کرنا لازم نہیں بلکہ وہ اس سے علیحدگی اختیار کرسکتا ہے۔ یہ حنفی، مالکی اور حنبلی مذہب ہے۔ شوافع کے نزدیک وکالت اجرت کے ساتھ ہو تو بھی لازم نہیں۔ ❸

وکالت کا رکن...... وکالت کا رکن ایجاب وقبول ہے اور قبول کا لفظی ہونا ضروری نہیں بلکہ فعل سے بھی صحیح ہوگا، اگر وکیل کو وکالت کا علم ہوا اور اس نے وہ کام جس کا اس کو وکیل بنایا گیا تھا انجام دیا تو یہ قبول ہوگا، اور وکالت میں ایجاب وقبول کے لئے مجلس کا متحد ہونا بھی ضروری نہیں، بلکہ وکالت کا علم ہونا اور اس کام کا کرنا کافی ہے۔

بغیر اجرت کی وکالت جائز ہے لازم نہیں یعنی کوئی ایک عاقد اس کو جب چاہے فسخ کرسکتا ہے۔

وکالت تصرف میں فوری بھی ہوسکتی ہے جیسے وہ کہے: آپ فلاں کام میں میرے ابھی سے وکیل ہیں اور حنفی اور حنبلی حضرات کے ہاں مستقبل کی طرف مضاف بھی ہوسکتی ہے جیسے آپ اگلے مہینے میں میرے فلاں دعویٰ کے وکیل ہیں اور کسی شرط پر معلق وکالت بھی ہوسکتی ہے جیسے: اگر فلاں آئے تو آپ میری اس کتاب کے بیچنے کے وکیل ہیں، کیونکہ لوگ اس کے محتاج ہیں۔

شافعی حضرات فرماتے ہیں...... وکالت کو کسی صفت یا وقت کے ساتھ معلق کرنا جائز نہیں جیسے: اگر زید آیا یا مہینے کے آخر پر آپ کو میں نے فلاں کام کا وکیل بنایا، کیونکہ معلق کرنے میں غرر (احتمال) ہے، لیکن ایسی وکالت کو جو فی الحال اور منجز ہو اس میں عمل کے تصرف کو شرط پر معلق کیا جاسکتا ہے، جیسے: آپ اس زمین کو بیچنے میں ابھی سے میرے وکیل ہیں، لیکن اس کو ایک مہینے کے بعد بیچیں یا اس وقت جب یہ زمین پیداوار چھوڑ دے بیچ دیجئے۔

وکالت کی شرائط...... وکالت کے صحیح ہونے کے لئے شرائط ہیں کچھ موکل، کچھ وکیل اور بعض اس محل میں ضروری ہیں جس کا دوسرے کو وکیل بنایا گیا۔

وکیل بنانے والے موکل کی شرائط...... اس کے لئے یہ شرط ہے کہ اس تصرف کا وہ خود مالک ہو یعنی اس کو انجام دینے کی اس میں اہلیت ہو جس میں دوسرے کو وکیل بنا رہا ہے، کیونکہ جو خود تصرف کا مالک نہ ہو وہ دوسرے کو مالک نہیں بنا سکتا۔ لہٰذا جس میں اہلیت ہی نہ ہو جیسے پاگل یا ناسمجھ بچہ، یا اہلیت ناقص ہو جیسے غیر بالغ سمجھدار بچہ جب نقصان دہ عمل کرے جیسے طلاق اور ہبہ تو ان کا کسی کو وکیل بنایا جائز نہیں۔

ممیز بچہ نفع بخش امور میں وکیل بنا سکتا ہے جیسے ہبہ کا قبول کرنا، اسی طرح جو معاملات نفع نقصان دونوں کا احتمال رکھتے ہوں ان میں ولی

---

❶......رواہ ابوداؤد والترمذی (نیل الاوطار: ۲۷۰/۵) ❷رواہ ابوداؤد (۲۶۸/۱) ❸نہایۃ المحتاج: (۳۸/۴)

کی اجازت سے وکیل بنا سکتا ہے۔جس شخص پر غفلت یا بے وقوفی کی وجہ سے پابندی ہوتو اس کے لئے جو تصرفات مباح ہوں ان میں وکیل بنا سکتا ہے۔اور عورت اپنے عقد نکاح کے لئے وکیل بنا سکتی ہے۔یہ حنفیوں کے نزدیک ہے۔ ❶

غیر حنفی فرماتے ہیں...... بچے کا کسی کو وکیل بنانا صحیح نہیں، کیونکہ ان کے ہاں وہ خود کوئی تصرف نہیں کر سکتا جس طرح کوئی عورت اپنے نکاح کے لئے کسی اور عورت کو وکیل نہیں بنا سکتی۔مالکی حضرات کے ہاں کسی مرد کو اپنے نکاح کا وکیل بنا سکتی ہے۔

وکیل کی شرائط......وکیل کے لئے عاقل ہونا شرط ہے،لہٰذا ایک سمجھدار آدمی وکیل بن سکتا ہے خواہ اسے تجارت کی اجازت ہو یا پابندی ہو۔پاگل اور بے عقل کو وکیل بنانا درست نہیں کیونکہ ان کی عبارت کا اعتبار نہیں۔یہ حنفی مذہب ہے۔

غیر حنفی حضرات فرماتے ہیں: صبی یعنی بچے کو وکیل بنانا صحیح نہیں، کیونکہ وہ شرعی احکام کا مکلف نہیں، جب وہ خود معاملات انجام نہیں دے سکتا تو دوسرے کا وکیل بھی نہیں بن سکتا۔اسی طرح عورت کسی عورت کے نکاح کی وکیل نہیں بن سکتی کیونکہ وہ خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔

موکل فیہ (وکالت کے محل کی شرائط)......اس میں یہ شرائط ہیں:

۱۔وکیل کو محل کا علم ہو......لہٰذا جو چیز مجہول ہو اور جہالت زیادہ ہو تو اس کی وکالت صحیح نہیں، جیسے: میرے لئے زمین، موتی یا گھر خرید و، البتہ اگر جہالت کم ہو تو وکالت صحیح ہے، جیسے: میرے لئے اتنی قیمت کی اون خرید و۔

۲۔تصرف مباح ہو......لہٰذا حرام چیز میں وکالت جائز نہیں جیسے غصب یا ظلم میں۔

۳۔وہ محل نیابت کو قبول کرے......جیسے خرید وفروخت، امانت اور قرض واپس کرنا وغیرہ یہ اس لئے کہ نیابت کو قبول کرنے اور نہ کرنے میں تصرفات کی تین قسمیں ہیں:

ایک قسم بالاتفاق نیابت قبول کرتی ہے، جیسے گزر گیا۔

ایک قسم بالاتفاق نیابت قبول نہیں کرتی جیسے قسم اٹھانا، محض شخصی عبادات نماز، روزہ وغیرہ۔

ایک قسم اختلافی ہے جیسے قصاص اور حدود شرعیہ کا حاصل کرنا۔حنفیہ فرماتے ہیں کہ ان میں وکیل بنانا جائز نہیں بلکہ سزا کے نافذ کرتے وقت اصل موکل کا حاصر ہونا ضروری ہے کیونکہ اس کا غائب ہونا شبہ ہے اور سزائیں شبہات سے ختم ہو جاتی ہیں۔

باقی حضرات فرماتے ہیں کہ حاجت اور ضرورت کی وجہ سے حدود وقصاص میں بھی وکیل بنانا درست ہے خواہ موکل حاضر ہو یا غائب ہو کیونکہ وکیل اصیل کی طرح ہے۔

وکالت کی قسمیں......وکالت کی چند قسمیں ہیں ان میں سے کچھ یہ ہیں:

پہلی قسم: خاص اور عام وکالت......وکالت کبھی خاص اور کبھی عام ہوتی ہے۔

خاص وکالت......معین تصرف میں نائب بنانا جیسے خاص زمین یا گاڑی کی بیع میں کسی کو نائب بنانا۔اس کا حکم یہ ہے کہ وکیل اسی تصرف میں وکیل ہوگا ورنہ فضولی ہو جائے گا۔

عام وکالت......ہر تصرف کا نائب بنانا، جیسے آپ میرے ہر معاملے کے وکیل ہیں یا میرے لیے جو چاہو خرید لو، اس کا حکم یہ ہے کہ

❶......البدائع: ۶/ ۲۰۔

وکیل ہر وہ تصرف کر سکے گا جو اصیل خود کر سکتا ہو اور اس میں نیابت بھی جائز ہو سوائے ان تصرفات کے جن میں موکل کا نقصان ہو جیسے تبرعات (ہبہ وغیرہ) اور اسقاطات (طلاق وغیرہ)۔ اس لئے وکیل موکل کے مال کا ہبہ نہیں کر سکتا اور اس کی بیوی کو طلاق بھی نہیں دے سکتا الا یہ کہ موکل اس کی صریح اجازت دے۔

دوسری قسم۔ مطلق اور مقید وکالت..... وکالت کبھی مطلق اور کبھی مقید ہوتی ہے۔ ❶

مقید وکالت..... جس میں وکیل کے تصرف کو معین شرطوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہو جیسے: میں نے آپ کو اپنی زمین اتنی قیمت میں نقد یا اتنی مدت تک ادھار یا معین قسطوں پر فروخت کرنے کا وکیل بنایا۔

مقید وکالت کا حکم..... اس کا حکم یہ ہے کہ وکیل جتنا ممکن ہو سکے ان شرطوں کی رعایت رکھے خواہ وہ شرطیں محل عقد سے متعلق ہوں یا قیمت یا جس کے ساتھ عقد کیا جائے اس کی نسبت سے ہوں۔

اگر وکیل ان شرائط کی مخالفت کرے تو مؤکل پر لازم نہیں کہ اس تصرف کو قبول کرے مگر جس صورت میں اس کا نفع ہو تو مخالفت کی صورت میں بھی وہ عقد موکل کے لئے لازم ہوگا جیسے موکل کی بتائی ہوئی قیمت سے زیادہ پر اس کی چیز بیچنا یا ادھار کی شرط تھی اور وکیل اس کو نقد قیمت پر فروخت کر دے۔ جس صورت میں مخالفت کی وجہ سے موکل پر تصرف لازم نہ ہو تو وکیل فضولی ہوگا، تو اگر وہ خریداری کا وکیل تھا تو وہ خریداری وکیل کے لئے ہوگی کیونکہ اس میں اپنے لئے خریداری کی اس پر تہمت ہے۔

اگر وہ فروخت کرنے کا وکیل تھا تو مخالفت کی صورت میں اس کا تصرف مؤکل کی اجازت پر موقوف ہوگا، اور وکیل کو بھی لازم نہ ہوگا کیونکہ اس پر اس عقد کا نافذ کرنا مشکل ہے۔

مطلق وکالت..... جس میں وکیل کسی چیز کا پابند اور مقید نہ ہو جیسے: میں نے آپ کو اس زمین کے بیچنے کا وکیل بنایا، قیمت معین کئے بغیر، یا قیمت کی ادائیگی کی کیفیت متعین نہ کی گئی ہو۔

مطلق وکالت کا حکم: امام صاحب کی رائے..... امام صاحب فرماتے ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر جاری رہے گا، لہٰذا وکیل جس قیمت پر چاہے اس کو بیچ سکتا ہے اگر چہ اس میں خاصا نقصان ہو، نقد ہو یا ادھار، تندرست کو بیچے یا بیمار کو، کیونکہ مطلق میں اصل یہ ہے کہ اپنے اطلاق پر جاری رہے، اس کو صرف کسی دلیل کی وجہ سے مقید کیا جا سکتا ہے جیسے تہمت کا پایا جانا، اس میں عرف پر اعتماد نہ ہوگا کیونکہ عرف مختلف ہوتا ہے۔

صاحبینؒ کی رائے..... صاحبینؒ کی رائے پر فتوی ہے اور یہی رائے باقی ائمہ کی بھی ہے کہ وکیل عرف کے مطابق تصرف کر سکتا ہے، اگر اس نے عرف کے خلاف کیا تو اس کا عقد موکل کی رضامندی پر موقوف ہوگا اور وکیل اس تصرف میں فضولی ہوگا۔ اس لئے وکیل واضح نقصان کے ساتھ بیع نہیں کر سکتا جس کو لوگ اپنے رواج میں برداشت نہ کرتے ہوں، اور شہر میں رائج کرنسی کے علاوہ کے ساتھ بھی بیع نہیں کر سکتا، اسی طرح ادھار یا قسطوں پر بھی تب ہی بیچ سکے گا جب عرف میں اس کا رواج ہو، کیونکہ وکیل کو منع کیا گیا ہے کہ موکل کو نقصان نہ پہنچائے اس کو موکل کی خیر خواہی کا حکم دیا گیا ہے۔

نکاح میں ایسی عورت کی شادی موکل سے نہ کرے جو اس کی کفو نہ ہو یا زیادہ مہر کے ساتھ ہو۔ اگر اس نے ایسا کیا تو یہ عقد موکل کی

---

❶ ..... البدائع: ۶/۲۷، مختصر الطحاوي: ص ۱۱۰، المبسوط: ۱۹/۳۹، الدر المختار: ۴/۴۲۱۔

رضامندی پر موقوف ہوگا اگر وہ اجازت دے گا تو درست ہوگا۔

وکیل کے تصرفات کا حکم......وکالت پر وکیل کے تصرفات کی ولایت کا ثبوت مرتب ہوتا ہے، میں وکالت کی اہم قسموں میں سے اہم تصرفات کو ذکر کروں گا۔

۱۔ وکیل بالخصومۃ......وہ وکیل جو قاضی کے سامنے مقدمہ لے کر جائے اور موکل کا دفاع کرے، وہ دعویٰ اور اس سے متعلق اشیاء کا مالک ہوگا، اس میں اپنے موکل کے خلاف اقرار بھی کر سکتا ہے (امام زفر کے خلاف)، کیونکہ وکیل کی ذمہ داری حق کو بیان اور ثابت کرنا ہے نہ کہ صرف جھگڑا، اور حق کا بیان کبھی مخالف کے دعویٰ کے انکار اور کبھی اقرار کے ساتھ ہوتا ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب❶......یہ حضرات فرماتے ہیں کہ وکیل بالخصومۃ اپنے موکل کے خلاف اقرار نہیں کر سکتا کیونکہ خصومت کے وکیل کا مطلب ہی یہی ہے کہ صرف دفاع کرے جب کہ اقرار میں تو مصالحت ہے، کیونکہ اقرار کے نتیجے میں مقدمہ ختم ہو جائے گا، اس لئے وکیل اس کا مالک نہیں جس طرح وہ اپنے موکل کے حق کو معاف کرنے کا مالک نہیں۔ اسی طرح وکیل اس مال پر بھی قبضے کا مالک ہوگا۔ جس کا فیصلہ اس کے موکل کے حق میں ہوگا کیونکہ یہ بھی اس مقدمہ کی تکمیل کا حصہ ہے، کیونکہ مقدمہ مال پر قبضے کے ساتھ ہی مکمل ہوگا اور وکیل اپنے موکل کے تمام مصالح کا امین ہے۔

امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور ائمہ ثلاثہ کا مذہب......یہ حضرات فرماتے ہیں کہ مال پر قبضے کا مالک وکیل نہیں ہوگا، کیونکہ کبھی مقدمے کے سلسلے میں قابل اعتماد آدمی حقوق کی وصولی میں امانت دار نہیں ہوتا۔

۲۔ بیع کا وکیل......اگر اس کو کوئی حد مقرر کر کے دی ہو تو بالاتفاق اس کی پابندی ضروری ہوگی، اگر مخالفت کرے تو موکل کی اجازت پر وہ عقد موقوف ہو جائے گا، البتہ اگر مخالفت میں بھلائی ہو تو درست ہے کیونکہ اس میں موکل کے مقصود کو ہی ثابت کیا گیا۔

اگر ایک خاص قیمت پر بیچنے کا وکیل ہو تو اس سے کم قیمت پر بیچے تو بھلائی نہ ہونے کی وجہ سے صحیح نہ ہوگا، اگر زیادہ قیمت پر بیچے تو بھلائی کی وجہ سے درست ہے۔ اگر نقد بیچنے کی وکالت تھی اور ادھار بیچے تو درست نہیں مگر موکل کی اجازت سے اور ادھار کی صورت میں نقد بیچ دے تو نافذ ہوگا کیونکہ اس میں بہتری ہے۔

اگر وہ مطلق تصرف کا وکیل ہو تو امام صاحب کے ہاں پوری آزادی کے ساتھ ہر طرح سے اس کو بیچ سکتا ہے۔ جب کہ صاحبینؒ اور ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں (اسی پر فتویٰ ہے) کہ وکیل بالبیع کا تصرف رواج پر موقوف ہوگا لہٰذا مثلی قیمت کے ساتھ رائج کرنسی کے عوض نقد بیع کر سکتا ہے، ادھار یا غیر رائج کرنسی وغیرہ سے بیع نہیں کر سکتا۔

مخالفت کی صورت میں احناف کے ہاں عقد موقوف ہوگا شوافع کے نزدیک باطل ہوگا۔

وکیل بالبیع اپنی ذات، بیوی، باپ دادا، اولاد اور ہر اس شخص کو جس کی گواہی اس کے حق میں قبول نہ ہو وہ چیز فروخت نہیں کر سکتا، کیونکہ اس میں اس پر یہ الزام آ سکتا ہے کہ اپنی مصلحت کا خیال رکھا یا رشتہ داروں کو ترجیح دی۔

صاحبینؒ کی رائے......صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مثلی قیمت یا زیادہ قیمت پر ان سب لوگوں کو وہ چیز بیچی جا سکتی ہے، کیونکہ وکالت مطلق ہے لہٰذا ان کو یا کسی اور کو بیچنا برابر ہے، اور اس میں تہمت بھی نہیں، کیونکہ اس کی اور ان کی ملکیتیں جدا جدا ہیں، پس ان میں

---

❶......بداية المجتهد: ۲/۲۹۷، المهذب: ۱/۳۵۱، المغني: ۵/۹۱۔

منافع بھی الگ ہیں۔ ❶

باقی ائمہ کی رائے..... مالکی حضرات فرماتے ہیں کہ اپنی بیوی اور اپنے عقلمند بیٹے کو مثلی قیمت پر وہ چیز فروخت کرسکتا ہے، اور اپنے لئے یا اس کے زیر کفالت جو پاگل، بیوقوف یا بچہ ہو تو ان کو وہ چیز فروخت نہیں کرسکتا۔

شافعی مسلک.....شوافع نے مثلی قیمت اپنے باپ، دادا، بالغ بیٹے اور اس کی تمام مستقل فروع (نسل) کو وہ مبیع فروخت کرنے کی جازت دی ہے تہمت نہ ہونے کی وجہ سے، البتہ خود اپنے آپ کو، چھوٹے بیٹے یا پاگل، بیوقوف کو وہ مبیع نہیں بیچ سکتا۔

۳۔وکیل بالشراء.....خریداری کا وکیل فروخت کے وکیل کی طرح ہے اگر مطلق وکالت ہو تو تصرف میں آزادی ہوگی اگر کوئی قیمت، جنس، صفت وغیرہ کی قید لگائی گئی ہو تو اس کا خیال رکھنا ضروری ہوگا، اگر وکیل ان شرطوں میں سے کسی شرط کی مخالفت کرے تو موکل کے لئے وہ عقد تب ہوگا جب مخالفت خیر کی ہو ورنہ وہ خریداری خود وکیل کے لئے ہوجائے گی، کیونکہ مشتری پر اپنے لئے خریداری کی تہمت لگ سکتی ہے جب اس نے واضح نقصان کیا تو یہ ظاہر کیا کہ موکل کے نام کو استعمال کرکے اپنے لئے خرید رہا ہے۔

اسی طرح امام صاحب رحمہ اللہ علیہ کے نزدیک وکیل بالشراء وکیل بالبیع کی طرح ان افراد سے خرید بھی نہیں سکتا جن کو فروخت نہیں کرسکتا۔

اور حضرات صاحبین رحمہما اللہ فرماتے ہیں: اگر مثلی قیمت سے، یا کم قیمت پر یا اتنی زیادتی جو تاجروں کے عرف میں برداشت ہوسکتی ہو کہ ساتھ خریدے تو ان افراد سے بھی خرید سکتا ہے۔

۴۔نکاح اجارہ اور طلاق میں وکیل بنانا.....نکاح، طلاق، اجارہ اور رہن وغیرہ میں موکل اپنے وکیل کو جن اشیاء کا پابند کرے اس کو ان کا پابند رہنا ضروری ہے اور وہ ایسے تصرفات نہیں کرسکتا جس میں موکل کا نقصان ہو۔

۵۔کیا وکیل دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے؟.....اگر وکالت خاص یا مقید ہو کہ وکیل خود وہ عمل کرے تو اس میں وہ دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا۔

اگر وکالت مطلق یا عام ہو مثلاً اس نے کہا: آپ جو چاہیں کریں، تو وہ دوسرے کو بھی وکیل بنا سکتا ہے، اب یہ دوسرا شخص پہلے وکیل کے ساتھ اصل موکل کا وکیل ہوگا۔ یہ حنفی رائے ہے۔ ❷ مالکی حضرات فرماتے ہیں کہ وکیل دوسرے کو وکیل نہیں بنا سکتا سوائے اس صورت کے جب وہ عمل وکیل کی شان کے مناسب نہ ہو مثلاً وکیل معزز آدمی ہو اور وہ عمل جس کا وہ وکیل بنا ہے حقیر عمل ہو تو اس میں دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے۔ ❸

شافعی اور حنبلی حضرات فرماتے ہیں۔ ❹ جب تک وکیل خود اس کام پر قادر ہو اس کے لئے موکل کی اجازت کے بغیر وکیل بنانا درست نہیں۔ جب وہ خود قادر نہ ہو تو دوسرے کو وکیل بنا سکتا ہے اور یہ دوسرا آدمی پہلے وکیل کے ساتھ مل کر اصل موکل کا وکیل ہوگا۔

۶۔وکلاء کا تعدد.....بعض اوقات ایک آدمی کے مقدمہ کے کئی وکیل ہوتے ہیں، جیسے اکثر بڑے معاملات میں کئی وکیل ہوتے ہیں۔ ہر وکیل کے تصرف کا حکم آنے والی تفصیل سے معلوم ہوگا۔

اگر وکیل بہت ہو اور ہر ایک کی ذمہ داری الگ ہو تو ہر وکیل دوسرے سے مشورہ لئے بغیر اپنا کام کرسکتا ہے۔ اگر سب کا کام ایک ہو تو بھی

❶.....البدائع: ۲۸/۶ مجمع الضمانات: ص ۲۶۱۔ ❷.....البدائع: ۲۵/۶، تکملہ فتح القدیر: ۸۹/۶۔ ❸ الشرح الکبیر: [illegible] ۲۲۶/۲۔

کوئی ایک اس کو انجام دے سکتا ہے اس صورت میں دوسروں کی وکالت ختم ہو جائے گی۔

اگر سب کو ایک عقد میں وکیل بنایا تو موکل کی اجازت کے بغیر کسی ایک کو انفرادی طور پر وہ عقد کرنے کی اجازت نہیں، کیونکہ وکلاء کی کثرت سے مقصود یہ ہے کہ باہمی مشاورت اور تعاون سے کام کریں تا کہ موکل کی بہتری ہو، البتہ وہ معاملات جن میں تعاون اور مشاورت کی ضرورت نہ ہو ان میں وکیل انفرادی تصرف کر سکتا ہے جیسے امانتوں کا واپس کرنا یا قرضوں کی ادائیگی، یا اس میں سب وکلاء کا جمع ہونا ممکن نہ ہو جیسے جج کے سامنے مقدمہ پیش کرنے میں، بشرطیکہ دفاع کا مذاکرہ سب وکلاء کی شرکت سے تیار کیا گیا ہو۔

وکالت اور رسالت میں فرق.....عقد کے حقوق کے لازم ہونے میں وکیل چونکہ رسول سے مختلف ہے اس لئے ان میں فرق بیان کرنا اچھا ہے۔

وکیل.....وکیل وہ ہے جو اپنی نسبت، اپنے الفاظ اور اپنے اندازے اور مصلحت کے مطابق عقد کرے اور اکثر اس کو موکل کی طرف نسبت کی ضرورت پیش نہیں کرے اور اپنے تصرفات کا نقصان بھی اٹھاتا ہے، وکیل کہے گا: میں خریدتا یا بیچتا ہوں، یوں نہیں کہے گا: فلاں نے خریدا یا بیچا، اگر وہ عقد کی نسبت موکل کی طرف کرے تو وہ محض پیغام رساں اور سفیر ہوگا اس صورت میں رسول بن جائے گا۔

رسول.....جو اپنے بھیجنے والے کے الفاظ نقل کرے، اسی کے ارادے اور رغبت کو ظاہر کرے اپنی طرف منسوب نہ کرے: مثلاً یوں کہے: مجھے فلاں نے آپ کے پاس فلاں پیغام دے کر بھیجا ہے، رسول ہمیشہ اپنی عبارت کی نسبت بھیجنے والے کی طرف کرتا ہے، اور اس عقد کی ذمہ داریاں نہیں اٹھاتا۔

عقد کا حکم اور وکالت میں اس کے حقوق

عقد کا حکم.....جو غرض اور غایت ہو وہ عقد کا حکم ہے۔ اور یہاں عقد کے حکم سے مراد وہ اثر ہے جو اس پر مرتب ہو۔ عقد بیع میں ملکیت کا خریدار کے لئے ثابت ہونا اور ثمن کا حق دار بائع کا ہونا یہ عقد کا حکم ہے، اور اجارہ کے عقد میں منافع کا کرایہ دار کو ملنا اور کرایہ صاحب مال کو ملنا حکم ہے۔

فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ جو عقد وکیل کے واسطے سے ہو وہ موکل کے لئے ہوتا ہے نہ کہ وکیل کے لئے، کیونکہ وکیل حقیقت میں اپنے موکل کے حکم سے اس کے لئے وہ عمل کرتا ہے تو وکیل نے موکل سے اختیار حاصل کیا ہے۔ [1] اس پر یہ مسئلہ مرتب ہوتا ہے کہ اگر کسی مسلمان نے کسی کافر کو شراب یا خنزیر خریدنے کا وکیل بنایا، تو خریداری صحیح نہ ہوگی، کیونکہ مسلمان ان دونوں چیزوں کا مالک نہیں بن سکتا۔

عقد کے حقوق.....وہ اعمال اور ذمہ داریاں جو عقد کے حکم یا اس کی غرض وغایت کے حاصل کرنے کے لئے ضروری ہوں جیسے مبیع سپرد کرنا، قیمت پر قبضہ کرنا، خیار شرط یا عیب کی وجہ سے واپس لوٹانا، اگر مبیع کسی اور کی نکلی تو قیمت واپس کرنے کا ضمان وغیرہ۔

اگر کوئی انسان خود اپنی مصلحت کے لئے عقد کرے تو اس کے حقوق اسی کی طرف لوٹیں گے۔ اگر کسی عقد کے کرنے میں وکیل واسطہ بنے تو عقد کا حکم تو موکل کی طرف ہی لوٹے گا البتہ عقد کے حقوق عقد کی بنیاد پر کبھی موکل کی طرف براہ راست لوٹیں گے اور کبھی وکیل کی طرف۔

وہ تصرفات جو وکیل کرتا ہے دو قسم کے ہیں:

---

[1].....تبیین الحقائق: ۲۵۶/۴، المغنی لابن قدامۃ: ۱۳۰/۵، بدایۃ المجتہد: ۲۹۸/۲۔

پہلی قسم......جن میں وکیل پر لازم ہے کہ ان کی نسبت موکل کی طرف کرے، اپنی طرف نسبت کرنا اس کے لئے جائز نہیں، اگر اس میں اپنی طرف نسبت کرے تو عقد اسی کے لئے ہوجائے گا نہ کہ موکل کے لئے، جیسے نکاح، طلاق، خلع اور ایسے حقوق جو قبضہ کے بغیر مکمل نہیں ہوتے اور وہ پانچ ہیں (ہبہ، عاریت، امانت، قرض اور رہن)

اس صورت میں وکیل پر لازم ہے کہ یوں کہے: میں نے فلاں کا نکاح قبول کیا، میں نے فلاں کی بیوی کو طلاق دی، میں نے آپ کو فلاں کے مال سے ہبہ کیا، یہ صحیح نہیں کہ یوں کہے: میں نے نکاح کیا، طلاق دی یا ہبہ کیا ورنہ تو وکیل کا نکاح ہوجائے گا اور طلاق وکیل کی بیوی کو ہوگی اور ہبہ وکیل کے مال سے ہوگا۔

پہلی قسم کا حکم......اس قسم کا حکم یہ ہے کہ حقوق براہ راست موکل کی طرف لوٹیں گے اس میں وکیل سے مطالبہ نہیں ہوگا، کیونکہ وہ تو محض ایک پیغام رساں اور تعبیر کرنے والا ہے۔ اگر کوئی آدمی شوہر کی طرف سے وکیل بنا تو مہر کا مطالبہ شوہر سے ہوگا اور اگر بیوی کی طرف سے وکیل ہو تو عورت یا اس کے ولی سے مطالبہ ہوگا کہ اس عورت کو اس کے خاوند کے گھر پہنچائیں۔ اگر ہبہ کرنے والے کی طرف سے وکیل ہو تو ہبہ کی ہوئی چیز سپرد کرنا اس کے ذمے لازم نہیں اور اگر جس کو ہبہ کیا جارہا ہے اس کی جانب سے وکیل ہو تو ہبہ کی ہوئی چیز کا وصول کرنا وکیل پر لازم نہیں۔

دوسری قسم......جس میں موکل کی طرف نسبت کرنا لازم نہیں بلکہ موکل کی طرف یا وکیل کی جانب نسبت کی جاسکتی ہے جیسے مالی معاملات، بیع، خریداری کرایہ پر دینا اور وہ صلح جو بیع کے معنی میں ہو، اس میں وکیل کے لئے جائز ہے کہ یہ کہے: میں نے یہ چیز بیچی، خریدی اور یہ بھی صحیح ہے: میں نے فلاں کا مال بیچا، خریدا۔

دوسری قسم کا حکم......اگر وکیل نے نسبت موکل کی طرف کی ہو تو وکیل محض سفیر ہوگا۔ اور تمام حقوق موکل پر لازم ہوں گے۔ اگر اس نے اپنی طرف نسبت کی ہو تو حقوق وکیل پر ہی ہوں گے، کیونکہ عقد اسی نے کیا ہے موکل کا تو کوئی پتہ نہیں۔ اگر وہ بیع کا وکیل ہو تو مبیع حوالہ کرنا اس کی ذمہ داری ہوگی۔ اگر خریداری کا وکیل ہو اور خریدی ہوئی چیز میں کوئی عیب نکلے یا وہ چیز ہی کسی اور کی نکلے تو مقدمہ بازی بائع کے ساتھ وکیل ہی کرے گا، اور اگر وہ مبیع واقعی کسی اور کی نکل جائے تو خریدار کو اس کی قیمت کی ادائیگی کرنا وکیل پر لازم ہوگی جس طرح عیوب سے پاک ہونے کی صورت وکیل پر لازم ہے کہ بائع کو قیمت ادا کرے۔

اس سے وہ صورت مستثنیٰ ہے جب عقد کرنے والا ذمہ داریوں کا اہل نہ ہو اہلیت کی کمی کی وجہ سے جیسے بچہ جس پر تصرف کی پابندی ہو، یا مصروفیت کی وجہ سے جیسے قاضی وغیرہ اس صورت میں حقوق موکل کی طرف راجع ہوں گے۔

یہ حنفی مذہب ہے [1] اور مالکی اور شافعی [2] حضرات نے بھی موافقت فرمائی ہے۔

حنابلہ کی رائے [3]......حنبلی حضرات فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بھی حقوق موکل پر ہی لازم ہوں گے، کیونکہ ان کے ہاں وکیل ایک سفیر اور قاصد ہوتا ہے۔

لیکن اس رائے میں وکالت کا مقصد ضائع ہوجاتا ہے، کیونکہ موکل نے دوسرے کو وکیل اس لئے بنایا تھا تاکہ وہ عقد کی مشقت سے راحت پائے یا وہ عقد کرنا اس کی شان کے مناسب نہ ہو یا وہ اس عقد پر قادر ہی نہ ہو، تو جب حقوق موکل کی طرف آگئے تو وکالت کا مقصد پورا نہ ہوا۔ [4]

---

[1]......البدائع: ۶/ ۳۳، رد المحتار: ۴/ ۴۱۹۔ [2] المدونة الكبرىٰ: ۱۰/ ۱۸۶، نهاية المحتاج: ۴/ ۴۷۔ [3] المغني: ۵/ ۹۷۔
[4] الاموال ونظرية العقد للمرحوم محمد يوسف موسى: ص ۳۷۶۔

وکالت کا ختم ہونا......وکالت آنے والے امور میں سے کسی ایک سے ختم ہو جاتی ہے۔

۱۔ وکالت کی غرض ختم ہو جائے......اس طور پر کہ جس کام میں اس کو وکیل بنایا گیا وہ مکمل ہو جائے۔

۲۔ جس کام کے لئے وکیل بنایا تھا وہ کام موکل خود ہی انجام دے دے۔

۳۔ موکل یا وکیل اہلیت سے نکل جائیں......موت یا جنون کی وجہ سے جو ایک ماہ رہا یا بیوقوفی کی وجہ سے پابندی نافذ ہوگئی، کیونکہ وکالت کے لئے تصرفات کا اہل ہونا ضروری ہے اور وکیل کو ولایت موکل سے حاصل ہوتی ہے تو کسی ایک کے نااہل ہونے سے وکالت باطل ہو جائے گی۔

حنفی، شافعی اور حنبلی حضرات یہ شرط نہیں لگاتے کہ عقد کرنے والے کو بھی پتہ چل جائے کہ ان عوارض کی وجہ سے دوسرا شخص نااہل ہوگیا ہے۔ مالکی حضرات فرماتے ہیں: راجح یہ ہے کہ موکل کے مرنے سے وکیل اس وقت معزول ہوگا جب اس کو اس کی موت کا پتہ چل جائے۔

۴۔ وکیل اگر وکالت سے الگ ہو جائے یا جس کام کے لئے وکیل بنایا گیا تھا اس کو جاری نہ رکھے تو وکالت ختم ہو جائے گی، کیونکہ یہ بات گزر چکی ہے کہ جو وکالت اجرت کے بغیر ہو وہ لازم نہیں، اس میں وکیل کسی بھی وقت علیٰحدہ ہو سکتا ہے۔ اس صورت میں حنفی مسلک میں یہ شرط ہے کہ موکل کو علم ہو جائے تاکہ وکیل کے فعل کی وجہ سے اس کو نقصان نہ ہو، شوافع نے یہ شرط نہیں لگائی کہ موکل کو بھی علم ہو جس صورت میں وکیل خود معزول ہو جائے۔

۵۔ بیچنے یا خریدنے کے لئے جو چیز تھی وہ ضائع ہو جائے، کیونکہ اس صورت میں عقد غیر موضوع میں ہو جائے گا۔ اگر وہ گھر جس کی خریداری کا وکیل بنایا گیا وہ گر جائے یا وہ عورت مر جائے جس کے ساتھ نکاح کا وکیل تھا، تو وکالت باطل ہو جائے گی، کیونکہ محل کے ہلاک ہونے کے بعد اس میں تصرف کا تصور نہیں۔

۶۔ موکل اپنے وکیل کو معزول کر دے......کیونکہ وکالت غیر لازم عقد ہے، اس لئے موکل جب چاہے اس کو ختم کر سکتا ہے: لیکن اس معزولی کے صحیح ہونے کے لئے حنفی حضرات نے دو شرطیں لگائی ہیں:

پہلی شرط......وکیل کو معزول کرنے کا علم ہوتا کہ اس کی ولایت کے ختم ہونے سے اس کو نقصان لاحق نہ ہو جس صورت میں اس نے کوئی ایسا تصرف کیا ہو جس سے اس پر ضمان آتا ہو، مثلاً قیمت کی ادائیگی یا مبیع پر قبضہ کرنے سے۔

یہ شرط مالکی مذہب کے راجح قول میں ہے۔

شوافع کا صحیح قول اور حنابلہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ وکیل کو اپنی معزولی کا علم ہونا ضروری نہیں، کیونکہ وکالت ختم کرنے میں دوسرے کی رضامندی ضروری نہیں، اس لئے اس کو معلوم ہونا بھی ضروری نہیں جیسے عورت کو طلاق کا معلوم ہونا ضروری نہیں۔

دوسری شرط......موکل کے علاوہ کسی کا حق وکالت سے متعلق نہ ہو: اگر غیر کا حق متعلق ہو تو حق والے کی رضامندی سے ہی وکیل کو معزول کرنا درست ہوگا، جیسے ایک مقروض راہن کسی دوسرے کو وکیل بنائے کہ جب قرض کی مدت پوری ہو جائے تو رہن کو بیچ کر اس سے قرض ادا کیا جائے تو اس صورت میں وکیل کو قرض خواہ کی رضامندی کے بغیر معزول کرنا درست نہ ہوگا کیونکہ رہن کے ساتھ اس کا حق متعلق ہے۔

اگر شوہر نے کسی کو وکیل بنایا کہ جب چاہے اس کی بیوی کو طلاق دے تو شوہر عورت کی رضا کے بغیر وکالت سے رجوع نہیں کر سکتا۔

اگر مقروض کسی دوسرے علاقے کے سفر کا ارادہ کرے اور قرض خواہ اس سے یہ مطالبہ کرے کہ کسی کو وکیل بناؤ تاکہ ضرورت کے وقت

قرض کے مطالبہ میں اس سے مقدمہ کر سکے، اس پر مقروض نے کسی کو وکیل بنایا اور خود سفر پر چلا گیا تو اب اس کے لئے جائز نہیں کہ قرض خواہ کی اجازت کے بغیر وکیل کو معزول کرے۔

الفضالۃ......کبھی عقد''فضالۃ'' سے بھی ہو منعقد ہوتا ہے جو اجازت کے بعد وکالت کا حکم رکھتا ہے: فضولی کون ہے، فقہاء کرام کے ہاں اس کے تصرفات کا کیا حکم ہے، اس کے تصرفات کی اجازت کا کیا اثر ہے، اجازت کے صحیح ہونے کی کیا شرائط ہیں، اور کیا فضولی اجازت سے پہلے اپنا کیا ہوا عقد ختم کر سکتا ہے؟

فضولی کی تعریف......لغت میں فضولی اس آدمی کو کہتے ہیں جو بے مقصد یا غیر متعلقہ کاموں میں مشغول ہو جائے۔ اس کے اس عمل کو''فضالۃ'' کہتے ہیں۔

فقہاء کے ہاں بھی قریب قریب یہی معنی ہے۔ یعنی جو دوسرے کا کام کرے جب کہ اس کام کی ذمہ داری اس کو نہ سونپی گئی ہو۔ یا یوں کہیے: جو دوسرے کی اجازت کے بغیر اس کے حق میں تصرف کرے جیسے اجازت کے بغیر کسی کی شادی کرا دے یا بلا اجازت دوسرے کی چیز بیچے یا خریدے۔ یہ تصرف فضالۃ ہے۔

فقہاء کرام کے نزدیک فضول کے تصرفات کا حکم......فقہاء کرام رحمہم اللہ کے نزدیک اس کے تصرفات سے متعلق دو رائے ہیں:

پہلی رائے......حنفی اور مالکی حضرات فرماتے ہیں: فضولی کے تصرفات صحیح ہوں گے لیکن صاحب معاملہ کی اجازت پر موقوف ہوں گے، اگر وہ اجازت دے تو صحیح ہو جائیں گے ورنہ باطل ہوں گے۔

ان حضرات کی دلیل......اپنی اس رائے پر انہوں نے استدلال کیا:

(الف)......قرآنی آیات کا عام ہونا جو بیع کے جائز ہونے پر دلالت کرتی ہیں، مثلاً ارشاد ربانی ہے:

وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ......البقرہ: ۲/۲۷۵

فضولی کامل اہلیت والا ہے اس لئے اس کے عقد کو کار آمد بنانا زیادہ بہتر ہے بیکار کر دینے سے اور بعض اوقات مالک کی بہتری بھی اسی میں ہوتی ہے نیز اس کا کوئی نقصان بھی تو نہیں اگر وہ نہ چاہے اور فائدہ محسوس نہ کرے تو اس عقد کی اجازت نہ دے۔

(ب)......وکالت میں حدیث گزر چکی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عطیہ البارقی کو ایک دینار ایک بکری خریدنے کے لئے عطا فرمایا، اس سے انہوں نے دو بکریاں خریدیں اور ایک کو پھر ایک دینار میں بیچ دیا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک دینار اور ایک بکری لے کر حاضر ہوئے تو آپ نے فرمایا:''اللہ تعالیٰ نے آپ کی تجارت میں برکت دی'' تو دوسری بکری خریدنا اور بیچنا حضور علیہ السلام کی اجازت سے نہیں تھا یہ فضولی کا عمل تھا جو حضور علیہ السلام کے اقرار سے جائز ہے۔

دوسری رائے......شافعی، حنبلی اور ظاہریہ کی ہے: فضولی کا تصرف باطل ہے وہ اجازت کی صورت میں درست نہیں، کیونکہ اجازت موجود عقد میں اثر کرتی ہے، جب کہ فضولی کا عقد شروع سے معتبر ہی نہیں لہٰذا اجازت اس کو موجود نہیں بنا سکتی۔ ان کا استدلال یہ ہے:

استدلال (الف)......فضولی کا تصرف غیر کی ملک میں ہے جس کو شریعت میں منع کیا گیا ہے اور نہی شوافع کے نزدیک منہی عنہ کے غیر مشروع ہونے کا تقاضا کرتی ہے، یہ ممانعت اس حدیث پاک میں ہے جس میں حضرت حکیم بن حزام رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''جو چیز آپ کے پاس نہیں اس کو نہ بیچو۔

"لا تبع مالیس عندك" ❶

اس ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ عقد ضرر پر مشتمل ہے کیونکہ عقد کے وقت مبیع کو سپرد کرنے پر قدرت نہیں ہے اور اس پر جھگڑا ہو جاتا ہے۔

ان حضرات نے حضرت عروہ البارقی رضی اللہ تعالیٰ عنہ والی حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مطلق وکیل تھے، ان کے وہ تصرفات نافذ ہوں گے کیونکہ وکیل نے موکل کی بہتری میں مخالفت کی ہے اس لئے اس کا تصرف نافذ ہوگا۔

دوسری دلیل......شرعاً کوئی بھی عقد عاقد کی ولایت اور اہلیت کی صورت میں معتبر ہوتا ہے اور یہ ولایت یا تو ملکیت سے یا مالک کی اجازت سے حاصل ہوتی ہے اور فضولی مالک بھی نہیں اور مالک کی طرف سے اس کو اجازت بھی حاصل نہیں، لہٰذا اس کے تصرف کو شرعاً کوئی وجود حاصل نہیں اور نہ ہی اس پر کوئی اثر مرتب ہوگا۔

اس رائے کا خلاصہ......اس رائے کا خلاصہ یہ ہے کہ ولایت اور مالکیت عقد کے منعقد ہونے کی شرطوں میں سے ہیں جب یہ شرط نہ پائی گئی تو تصرف باطل ہوگا۔

سوری قانون......سوری مدنی قانون کے دس مادوں (۱۸۹/۱۹۸) میں حنفی اور مالکی رائے کو لیا گیا ہے اور وکالت کے قواعد کو اسی پر منطبق کیا ہے جب مالک فضولی کے عمل کو برقرار رکھے (م ۱۹۱) لیکن انہوں نے فضالۃ کو صرف اس صورت میں منحصر کیا ہے جب کوئی فضولی دوسرے آدمی کا نقد معاملہ کرے، یہ بات (م ۱۸۹) میں اس کی تعریف سے معلوم ہوتی ہے۔

فضولی کے تصرف کی اجازت کی شرائط......حضرات احناف جو فضولی کے تصرف کو جائز کہتے ہیں انہوں نے تین شرطیں لگائی ہیں: ❷ ایک شرط اجازت دینے والے سے متعلق ہے، دوسری اجازت سے اور تیسری تصرف سے۔

۱......عقد کئے جانے کے وقت صاحب معاملہ خود اس عقد کو انجام دینے کا اہل ہو اگر وہ اس کا اہل نہ ہو تو عقد ابتداء سے ہی باطل ہوگا، لہٰذا اگر فضولی نے عاقل بالغ آدمی کی بیوی کو طلاق دے دی یا اس کا مال واضح نقصان کے ساتھ بیچ دیا تو یہ تصرف صاحب معاملہ کی اجازت پر موقوف ہوگا، کیونکہ صاحب معاملہ ان معاملات کو انجام دینے کا اہل ہے اس لئے وہ اس کی اجازت بھی دے سکتا ہے۔

اگر یہی معاملات کسی فضولی نے بچے کے لئے انجام دیئے تو باطل ہوں گے، کیونکہ ان کی انجام دہی کا اہل نہیں اس لئے ان کی اجازت کی بھی اس میں اہلیت نہیں۔

اب اگر وہ تصرف ایسا ہو جس کی اجازت بچے کا ولی دے سکتا ہے جیسے مثلی قیمت یا زیادہ قیمت پر بچے کے مال کی فروخت تو یہ تصرف بچے کے ولی کی اجازت پر یا بالغ ہونے کے بعد اس کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

۲......اجازت فضولی، اس کے ساتھ عقد کرنے والا، معقود علیہ اور صاحب معاملہ چاروں کی موجودگی میں ہو: اگر ان چاروں میں سے کسی ایک کی ہلاکت کے بعد اجازت دی گئی تو اجازت کا کوئی فائدہ نہ ہوگا، کیونکہ اجازت تصرف میں موثر ہوتی ہے اور تصرف عاقدین اور معقود علیہ کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔

۳......صاحب معاملہ اگر اس عقد کو رد کرے تو اس کو فضولی پر نافذ نہ کیا جا سکے مثلاً دوسرے کی چیز کو بیچنا یا کرایہ پر دینا خواہ عقد کی نسبت اپنی طرف کرے یا صاحب مال کی طرف، یا کسی کے لئے کوئی چیز خریدنا یا کرایہ پر لینا اور نسبت غیر کی طرف کی ہو۔ ان تمام صورتوں میں عقد موقوف ہوگا۔

---

❶......نیل الاوطار: ۵/۱۵۷، سبل السلام: (۳/۱۶) ❷البدائع: ۵/۱۴۹۔ ۱۵۱۔ فتح القدیر: ۵/۳۱۱، الدر المختار: ۴/۱۴۱ وما بعدھا.

جس صورت میں اجازت نہ ملنے کی وجہ سے اس عقد کو فضولی پر نافذ کیا جا سکتا ہو تو فضولی کو لازم ہوگا جیسے کوئی چیز خرید یا کرایہ پر لی اور عقد کی نسبت اپنی طرف کی۔

فضولی کے تصرف کی اجازت کا اثر...... صاحب معاملہ کی طرف سے اجازت پر دو اثر مرتب ہوں گے ایک یہ کہ عقد صحیح ہو جائے گا اور دوسرا یہ کہ فضولی وکیل بن کر تصرف کے حقوق کا ذمہ دار ہوگا، بعد میں دی جانے والی اجازت پہلے سے دی ہوئی اجازت کی طرح ہے۔ ❶

تصرف کس تاریخ سے نافذ ہوگا...... اگر تصرف شرط کے ساتھ معلق ہونے کو قبول نہیں کرتا جیسے مالی معاوضہ (بیع اجارہ وغیرہ) تو اس میں اجازت اس وقت سے مؤثر ہوگی جس دن وہ عقد ہوا تھا کیونکہ ان کے اثرات ان سے موخر نہیں ہوتے، اور اس چیز کے زوائد اور آمدن بیع کے عقد میں خریدار کے لئے ہوں گے، کیونکہ بعد میں دی جانے والی اجازت سابقہ وکالت کی طرح ہے۔

اگر وہ تصرف شرط کے ساتھ معلق ہونے کو قبول کرتا ہو جیسے کفالۃ، حوالہ، وکالۃ اور طلاق وغیرہ تو یہ اجازت کے وقت سے نافذ ہوں گے، کیونکہ حقیقت میں یہ تصرفات اجازت پر معلق ہیں۔

اگر وہ تصرف سپردگی کا تقاضا کرتا ہو جیسے ہبہ تو ہبہ کی ہوئی چیز کے دینے سے اجازت نافذ ہوگی۔

فضولی کے تصرف کا فسخ...... فضولی کا تصرف صاحب معاملہ کے ذمہ لازم نہیں وہ اس کو فسخ بھی کر سکتا ہے۔ اور فسخ کبھی صاحب معاملہ (بائع یا مشتری) کی طرف سے ہوتا ہے، کیونکہ عقد اس کی اجازت پر موقوف ہے جب اس نے اجازت نہ دی تو تصرف جائز نہ ہوا۔

اور کبھی فسخ خود فضولی کی طرف سے ہوتا ہے جب کہ مالک اور صاحب معاملہ نے ابھی تک اجازت نہ دی ہوتا کہ فضولی اپنے آپ پر لازم ہونے والے حقوق کو دور کر سکے۔

البتہ نکاح کا عقد فضولی فسخ نہیں کر سکتا، کیونکہ اس میں حقوق صاحب معاملہ کی طرف لوٹتے ہیں۔ ❷

کیا ایک فضولی دونوں کی طرف سے عقد کر سکتا ہے؟...... یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ عقد کے لئے عاقد دو ہونے چاہئے اس لئے ایک فضولی بیع یا نکاح وغیرہ کا کوئی عقد دونوں کی طرف سے انجام نہیں دے سکتا بلکہ ایجاب باطل ہوگا اور اجازت درست نہ ہوگی، خواہ دونوں طرف سے فضولی ہو یا ایک طرف سے فضولی اور دوسری طرف سے خود اصیل یا وکیل یا ولی ہو۔ اگر وہ کہے کہ میں نے فلاں کا گھر بیچا اور فلاں کی طرف سے خریداری قبول کی یا فلاں شخص کی فلاں بیٹی کا نکاح فلاں آدمی سے کیا اور اس لڑکی کو فلاں کے لئے میں نے قبول کیا تو عقد درست نہ ہوگا۔

تیسرا عنصر۔ عقد کا محل...... عقد کا محل یا معقود علیہ: جس پر عقد واقع ہو اور عقد کے احکام اس پر ظاہر ہوں، کبھی یہ مالی عین ہوتا ہے جیسے مبیع، مرہون اور مرھوب، اور کبھی غیر مالی عین ہوتا ہے جیسے نکاح میں عورت، اور کبھی نفع جیسے کرایہ داری میں گھر یا زمین کا نفع اور کام کے سلسلے میں مزدور انسان کا نفع۔

ہر چیز معقود علیہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی، بعض چیزوں کو معقود علیہ بنانا، بیچنا عرفاً یا شرعاً صحیح نہیں ہوتا جیسے شراب کی بیع مسلمانوں کے درمیان صحیح نہیں، اسی طرح وہ عورت جس سے نسب یا دودھ پینے کی وجہ سے حرمت کا تعلق ہے اس کو اپنی بیوی بنانا صحیح نہیں۔

اسی لئے فقہاء کرام نے عقد کے محل کے لئے چار شرطیں لگائی ہیں:

---

❶...... البدائع: ۵/ ۱۵۱۔ ❷فتح القدیر ۵/ ۳۰۹۔ ۳۱۲۔

۱۔ پہلی شرط: معقود علیہ عقد کے وقت موجود ہو......لہٰذا معدوم کا عقد درست نہیں جیسے کھیتی کو ظاہر ہونے سے پہلے بیچنا، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ نہ اُگ سکے، اسی طرح ہر وہ چیز جس میں یہ احتمال ہو کہ وہ نہ پائی جائے جیسے حیوان کے پیٹ میں جو حمل ہو اس کی بیع، کیونکہ احتمال ہے کہ وہ مردہ پیدا ہو، اسی طرح تھنوں میں دودھ کی بیع، کیونکہ یہ احتمال ہے کہ دودھ نہ ہو وہ تھن ویسے ہی پھولے ہوئے ہوں، اسی طرح صدف میں موتی کی بیع، اسی طرح مستقبل میں جس کا وجود محال ہو اس پر عقد کرنا صحیح نہیں جیسے کسی طبیب کے ساتھ معاملہ کرنا کہ فلاں شخص علاج کرے حالانکہ وہ آدمی مر چکا ہو، کیونکہ میت علاج کا محل نہیں، اسی طرح جلی ہوئی کھیتی پر معاملہ کرنا، یہ سب معاملات باطل ہیں۔

یہ شرط حنفی اور شافعی حضرات کے ہاں ضروری ہے خواہ وہ عقد معاوضہ مال ہو یا محض تبرع ہو، خواہ بیع ہو یا ہبہ یا رہن، کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حمل کے حمل کی بیع سے منع فرمایا ہے، اسی طرح نر کی صلب میں اور مادہ میں موجود اشیاء کی بیع سے منع کیا ہے اسی طرح انسان کے پاس نہ ہو اس کی بیع سے منع کیا ہے، کیونکہ ان کے عقد کے وقت مبیع معدوم ہے۔

اس شرط سے مستثنیٰ صورت......ان فقہاء کرام نے اس شرط سے سلم، اجارہ، مساقاۃ اور استصناع کو علیحدہ کیا ہے حالانکہ عقد کے وقت محل موجود نہیں ہوتا، لیکن لوگوں کی رعایت اور رواج کی وجہ سے نیز اس وجہ سے کہ شریعت نے بیع سلم، اجارہ اور مساقاۃ کی صحت کا اقرار کیا ہے۔

مالکی حضرات کی رائے...... مالکی حضرات نے یہ شرط معاوضات مالیہ میں تو لگائی ہے رہے تبرعات والے عقود جیسے ھبہ، وقف، رہن تو اس میں ان کے نزدیک عقد کے وقت موجود ہونا شرط نہیں صرف اتنا کافی ہے کہ آئندہ اس کا موجود ہونا ممکن ہو۔

حنبلی حضرات کی رائے......ان حضرات نے یہ شرط نہیں لگائی، بس ان کے نزدیک صرف بیع ناجائز ہے جس میں غرر ہو جس سے شریعت نے منع کیا ہے جیسے ماں کے بغیر اس کے پیٹ کا بچہ بیچنا، تھنوں میں موجود دودھ بیچنا اور بھیڑ کی پیٹھ پر موجود اون کو بیچ دینا۔ اس کے علاوہ (ابن تیمیہ اور ابن قیم کے ثبوت کے مطابق) عقد کے وقت معدوم کی بیع درست ہے بشرطیکہ عادت کے لحاظ سے اس کا وجود آئندہ ہو سکتا ہو، جیسے گھر کی بیع جب کہ ابھی اس کا صرف نقشہ ہو، کیونکہ معدوم کی بیع کی ممانعت کتاب اللہ، سنت اور اقوال صحابہ میں نہیں ملتی، حدیث میں تو صرف غرر کی بیع سے منع کیا گیا ہے: اور غرر کی بیع وہ ہے جس کا سپرد کرنا اس کی قدرت میں نہ ہو خواہ وہ چیز موجود ہو یا معدوم ہو جیسے بدک کے ہوئے اور بھاگے ہوئے گھوڑے یا اونٹ کی بیع، اس بیع کے ناجائز ہونے کی علت نہ عدم ہے نہ وجود ہے، اس لئے معدوم کی بیع اگر اس کا وجود مستقبل میں مجہول ہو تو غرر کی وجہ سے باطل ہے نہ کہ "عدم" کی وجہ سے۔

بلکہ شریعت نے بعض جگہوں میں معدوم کی بیع کو جائز قرار دیا ہے مثلاً شریعت نے پھل ظاہر ہونے اور گندم پکنے کے بعد اس کی بیع کو جائز قرار دیا ہے جب کہ اس حالت میں بیع موجود اور اس معدوم پر ہو رہی ہے جو ابھی تک پیدا نہیں ہوا۔

رہی وہ حدیث جس میں جو چیز انسان کے پاس نہیں اس کی بیع سے منع کیا گیا ہے تو اس میں سبب عذر ہے کیونکہ اس کو سپرد کرنے کی قدرت نہیں، یہ وجہ نہیں کہ وہ معدوم ہے۔

پھلوں، سبزیوں یا کھیتیوں کی فروخت[1]......جس چیز کا عقد کیا جا رہا ہے وہ اس وقت موجود ہو یا آئندہ اس کے پائے جانے کا احتمال ہو اس شرط پر پھلوں، سبزیوں اور کھیتیوں کے ظاہر ہونے سے پہلے یا ظاہر ہونے کے بعد اور پکنے سے پہلے خرید وفروخت کا مسئلہ مرتب ہوتا ہے۔

---

[1]......البدائع: ۱۷۳/۵، بدایۃ المجتہد: ۱۴۸/۲، مغنی المحتاج: ۶۸/۲۔

الف.....پھلوں وغیرہ کے پیدا ہونے سے پہلے ان کی بیع کے باطل ہونے پر تمام فقہاء متفق ہیں کیونکہ حضور علیہ السلام نے اس چیز کے بیچنے سے منع فرمایا جو پیدا نہیں ہوئی اور اور پھلوں کی بیع کو بھی پکنے سے پہلے منع فرمایا اور اس کی وجہ یہ بیان فرمائی: ''اگر اللہ تعالیٰ پھلوں کو روک دے تو تم اپنے بھائی کا مال کس طرح لوگے۔'' ❶

ب.....جب پھل اور کھیتی اس حالت میں ہوں کہ اس سے مکمل نفع اٹھایا جاسکے تو اس پر عقد صحیح ہے، کیونکہ عقد کا محل موجود ہے۔ اور شیخین کے علاوہ باقی ائمہ کے نزدیک پھلوں کو اتارنے اور کھیتی کو کاٹنے تک کے لئے درخت اور زمین میں باقی رکھنا جائز ہے، کیونکہ عرف اس کا تقاضا کرتا ہے اور لوگ عادت میں اس پر عمل کرتے ہیں۔

ج.....اگر پھل وغیرہ اس حالت میں ہوں کہ اس سے مکمل نفع حاصل نہ کیا جاسکتا ہو مثلاً کھیتی سبز ہو ابھی خشک نہ ہوئی ہو تو اس کی بیع امام مالک اور امام محمد رحمہما اللہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ اس پر لوگوں کا تعامل اور تعارف ہے۔ اور یہ بیع حضرات شیخین اور حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک جائز نہیں، کیونکہ اس کو درخت پر اور زمین میں باقی رکھنا پڑے گا جس میں خریدار کا نفع ہے جس کا عقد نہ تو تقاضا کرتا ہے نہ اس کے مناسب ہے۔

د.....جب ایک باغ یا قریب قریب کے کئی باغوں میں سے بعض پھلدار درخت قابل نفع ہو جائیں تو ان کی بیع اور جو قابل نفع نہ ہوں ان کی بھی مالکی، شیعہ امامیہ اور ابن قیم اور ابن قیمیہ حنبلی کے نزدیک جائز ہے اللہ تعالیٰ کے ساتھ اچھا گمان رکھتے ہو (کہ دوسرے بھی قابل نفع ہو جائیں گے) اور مسلمانوں کے تعارف اور باہم چشم پوشی و درگزر کی وجہ سے، اس میں قابل نفع کے ساتھ غیر قابل انتفاع کو ملا دیا تاکہ لوگوں کو اس میں مشقت نہ ہو۔

اس بیع کو حنفیہ، شافعیہ، حنابلہ، زیدیہ، ظاہریہ اور اباضیہ نے ناجائز قرار دیا کیونکہ یہ عقد معلوم اور مجہول پر مشتمل ہے جس کو کبھی اللہ تعالیٰ درخت سے نہیں پیدا فرماتے نیز اس میں پوری مبیع کو سپرد کرنے پر قدرت بھی نہیں۔

خلاصہ..... جن حضرات نے ان صورتوں میں بیع کو منع فرمایا انہوں نے دوسرے کے مال کو لینے میں احتیاط کا ارادہ کیا اور جن حضرات نے ان صورتوں میں بیع کو جائز قرار دیا انہوں نے عرف کی رعایت کی اور لوگوں پر آسانی کا لحاظ رکھا۔

مدنی سوری قانون..... اس شرط میں اسلامی فقہ کے ساتھ سوری قانون (م ۱۳۲، ۱۳۳) متفق ہے، قانون کے فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ عقد کے وقت مبیع موجود ہو یا مستقبل میں پائے جانے کا امکان ہو لیکن مستقبل میں حاصل ہونے والے ترکہ کی بیع قانوناً اور شرعاً ناجائز ہے، لہٰذا مورث کی زندگی میں اس کا وارث اس سے آئندہ حاصل ہونے والا ترکہ نہیں بیچ سکتا۔

تالیف کو مکمل کرنے سے پہلے قانوناً فروخت کرنا جائز ہے شرعاً جائز نہیں، اسی طرح آئندہ حاصل ہونے والی پیداوار اور غیر پیدا بچہ وغیرہ اشیاء کی بیع کو بھی ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ کے رائے پر صحیح کیا جاسکتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک اگر غرر اور دھوکہ نہ ہو تو مستقبل میں پائی جانے والی چیز کی خرید وفروخت جائز ہے۔

۲۔ جس چیز پر عقد ہو رہا ہے وہ مشروع ہو..... دوسری شرط یہ ہے کہ معقود علیہ شرعاً قابل فروخت ہو یعنی وہ مال متقوم ہو اگر ایسا نہ ہو تو عقد باطل ہوگا، لہٰذا جو چیزیں مال نہ ہوں جیسے مردار اور خون تو ان کو بیچنا، ہبہ کرنا، رہن رکھنا، وقف کرنا یا وصیت کرنا باطل ہے، کیونکہ غیر مال تملیک کے قابل ہی نہیں، بت پرست، ملحد، مجوسی اور مرتد کا ذبح کیا ہوا جانور مردار کی طرح ناقابل فروخت ہے۔

---

❶.....اخرجه البخاري ومسلم (نيل الاوطار: ۵/۱۷۳)

غیر مملوک کی بیع......جو اشیاء غیر مملوک ہو ان کو بیچنا اور ہبہ کرنا باطل ہے اور غیر مملوک ہر وہ چیز ہے جو تمام لوگوں کے لئے مباح ہو اور اس کو حاصل نہ کیا گیا ہو جیسے مچھلی پانی میں، پرندا ہوا میں، گھاس، لکڑی، مٹی اور جنگلی جانور وغیرہ۔

یا وہ چیز عام لوگوں کے نفع کے لئے خاص کی گئی ہو جیسے عوامی راستے اور پل وغیرہ کیونکہ یہ کسی شخص کی ملکیت نہیں ہوتے یا وہ شخصی ملکیت کو قبول نہیں کرتے۔

اسی طرح غیر متقوم کے ساتھ تصرف باطل ہے: اور غیر متقوم ہر وہ چیز ہے جس کو ذخیرہ کرنا اور شرعاً ان سے نفع اٹھانا حرام ہو جیسے شراب اور خنزیر کی بیع مسلمانوں میں۔

آلات لہو کا حکم......لہو ولعب کے آلات جیسے گانا بجانے کے مختلف آلات تو ان کی بیع امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ فی نفسہ مال ہیں اور ان سے نفع اٹھانا ممکن ہے، البتہ صاحبین اور باقی ائمہ کرام رحمہم اللہ کے نزدیک ان کی بیع جائز نہیں، کیونکہ ان کو لایعنی، فساد اور لہو کے لئے تیار کیا گیا ہے۔ اسی بنیاد پر ان کو تلف کرنے والے پر امام صاحب کے نزدیک تاوان آئے گا، دوسرے فقہاء کے ہاں نہیں۔

ہر وہ چیز جو اپنی ذات کے اعتبار سے اس پر آنے والے حکم کو قبول نہ کرتی ہو اس کے ساتھ تصرف بھی باطل ہوگا لہٰذا وہ اشیاء جو جلدی خراب ہوتی ہیں جیسے سبزیاں اور پھر تو رہن نہیں بن سکتی ہے کیونکہ رہن کا حکم یہ ہے کہ اگر مقررہ وقت کے اندر قرض وغیرہ کی ادائیگی نہ ہوگی تو اس مرہون چیز کو فروخت کر کے مرتھن اپنا قرض وصول کر سکے، اس حکم کو یہ جلد خراب ہونی والی اشیاء قبول نہیں کرتیں۔

اسی طرح محرم عورت جیسے بہن اور پھوپھی اپنے بھائی اور بھتیجے کے حق میں عقد نکاح کا محل نہیں بن سکتیں۔ اسی طرح ممنوع کام جیسے قتل، غصب، چوری اور کسی کا مال تلف کرنا اس پر اجارہ صحیح نہیں۔

اور فقہ اسلامی کی اس شرط پر آج کل کے قانون میں بھی عمل ہو رہا ہے، کیونکہ اہل قانون نے یہ شرط لگائی ہے کہ وہ چیز باہمی تعامل کے دائرہ میں داخل ہو۔ اور بعض حالتوں میں التزام کرنے والے کی ملکیت میں ہونا ضروری ہے، یہ عینی حقوق میں ہے۔ ❶

لیکن فقہاء کرام کسی چیز کے مشروع یا غیر مشروع ہونے کا فیصلہ شریعت کے حرام وحلال کے ذریعے کرتے ہیں جب کہ اہل قانون اس میں نظام اور آداب کے قواعد کا لحاظ کرتے ہیں۔

۳: عقد کے وقت مبیع مقدور التسلیم ہو......تمام فقہاء کرام کا اتفاق ہے کہ عقد کے وقت مبیع کو سپرد کرنے پر قدرت کا ہونا شرط ہے لہٰذا اگر مبیع کو سپرد کرنے پر قدرت نہ ہو تو عقد صحیح نہ ہوگا اگرچہ وہ چیز عقد کرنے والی کی ملکیت کیوں نہ ہو۔ ایسا عقد باطل ہوگا۔

یہ شرط تمام معاوضات مالیہ میں ضروری ہے اور تبرعات میں امام مالک رحمہ اللہ کے علاوہ باقی حضرات کے نزدیک ضروری ہے، لہٰذا بھاگے ہوتے جانور کو فروخت کرنا، اجارہ کرنا، رہن رکھنا اور وقف کرنا صحیح نہ ہوگا۔ اسی طرح ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے اور پانی میں مچھلی کی بیع واجارہ بھی درست نہیں، شکار بھاگنے کے بعد اور غصب شدہ چیز جب غاصب کے ہاتھ میں ہو اور گھر جو دشمن کے قبضے میں ہو زمین ہے اس میں ہو ان کی بیع سپردگی پر قدرت نہ ہونے کی وجہ سے درست نہیں۔

حضرت امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک...... ❷ امام مالک رحمہ اللہ نے تبرعات میں اس چیز کا عقد بھی جائز قرار دیا جس کی سپردگی پر قدرت نہ ہو لہٰذا ان کے نزدیک بھاگے ہوئے جانور کا ہبہ، عاریت اور وصیت ہے، کیونکہ احسان اور تبرع میں معقود علیہ کی سپردگی کے سلسلے

---

❶......نظریة الالتزام للدكتور حجازی: ص ۲۵، ۷۱۔ ❷الشرح الصغیر: ۴/ ۱۴۲۔

میں کوئی جھگڑا نہیں ہوتا، کیونکہ تبرع کرنے والا احسان کررہا ہے اور خیر کا انجام دینے والا ہے، اور جس کے لئے تبرع اور احسان کیا گیا ہے اگر اس کو وہ چیز نہ ملے تو اس کا کوئی نقصان نہیں کیونکہ اس نے کوئی مال خرچ نہیں کیا لہٰذا اس میں کسی طرح کا جھگڑا نہیں ہوگا۔

یہ شرط اہل قانون نے ذکر نہیں کی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ یہ شرط نہیں لگاتے۔

۴: **معقود علیہ عقد کرنے والوں کے لئے معین اور معروف ہو**..... فقہاء کرام کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ محل عقد اتنا معلوم ہو جس کی وجہ سے جھگڑا پیدا نہ ہو۔ کیونکہ حدیث پاک میں غرر اور مجہول کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ [1]

یہ علم اور پہچان اشارہ سے بھی ہوجاتی ہے اور عقد کے وقت یا اس سے پہلے دیکھنے سے ہوجاتی ہے (عقد سے پہلے دیکھنے میں شرط یہ ہے کہ وقت اتنا پہلے ہو جس میں معقود علیہ میں تبدیلی نہ آتی ہو) بعض کو دیکھنا بھی کافی ہے اگر اس کے اجزاء ایک جیسے ہوں، اسی طرح پہچان وصف بیان کرنے سے بھی حاصل ہوجاتی ہے جو وصف جہالت فاحشہ سے مانع ہو یعنی معقود علیہ کی جنس، مقدار اور نوع بیان کردی جائے، مثلاً یہ کہ مبیع اتنے سائز کی فلاں قسم کے لوہے کی ہے۔

اسی لئے جہالت فاحشہ والے مجہول میں تصرف صحیح نہیں اور جہالت فاحشہ کی حد یہ ہے کہ جس سے نزاع اور جھگڑا پیدا ہوسکے، ایسا عقد حنفیوں کے نزدیک فاسد ہوگا دوسرے ائمہ کے نزدیک باطل ہوگا، معمولی جہالت جو سبب نزاع نہ بنے اور اس کو لوگ درگزر کرتے ہوں وہ عقد میں برداشت کرلی جائے گی۔

اسی طرح وہ تصرف بھی درست نہیں جو غرر پر مشتمل ہو۔ یہ بات یاد رہے کہ غرر جہالت سے عام ہے، ہر مجہول غرر ہے اور ہر غرر کے لئے مجہول ہونا ضروری نہیں، کبھی جہالت کے بغیر بھی غرر پایا جاتا ہے جیسے وہ چیز جس کی صفت معلوم ہو اور وہ بھاگی ہوئی ہو اس کی بیع میں جہالت نہیں لیکن غرر ہے۔

یہ شرط مالی معاوضات میں سب کے نزدیک ضروری ہے لیکن اس کے علاوہ تبرعات وغیرہ میں یہ شرط اختلافی ہے:

شافعی اور حنبلی مسلک..... ان حضرات کے نزدیک یہ شرط معاوضات مالیہ، غیر مالیہ جیسے نکاح اور تبرعات جیسے ھبہ، وصیت اور وقف وغیرہ سب میں شرط ہے۔

حنفی مسلک..... احناف کے نزدیک معاوضات مالیہ اور غیر مالیہ میں تو شرط ہے لیکن تبرعات میں شرط نہیں لہٰذا ان کے نزدیک تبرع جہالت کے ساتھ بھی صحیح ہوگا، کیونکہ اس میں جہالت جھگڑے کا باعث نہیں بنتی، جیسے کوئی آدمی اپنے مال کے جزء کی وصیت کرے، اس کا بیان ورثہ پر چھوڑ دیا جائے گا۔ یا ضامن یہ کہے: میں فلاں پر جو مال ہے اس کا ضامن ہوں۔

مالکی مسلک..... ان حضرات کے نزدیک یہ شرط صرف معاوضات مالیہ میں ہے پس انہوں نے ہر وہ عقد جو مبیع یا قیمت کی جہالت پر مشتمل ہو اس کو باطل قرار دیا۔ نکاح جو تھوڑے غرر پر مشتمل ہو وہ صحیح ہے زیادہ غرر نہ ہو اور بھاگی ہوئی چیز نہ ہو، کیونکہ مہر سے مقصد محبت اور انس ہے اس لئے یہ تبرع کے مشابہ ہے تو اس میں تھوڑی جہالت برداشت کرلی گئی ہے نہ کہ زیادہ، کیونکہ نکاح کی مشابہت معاوضات کے ساتھ بھی ہے، البتہ تبرع جہالت فاحشہ کے ساتھ بھی صحیح ہے، کیونکہ اس سے مقصد احسان اور لوگوں پر وسعت ہے، اس لئے ان میں کوئی نزاع اور جھگڑا نہ ہوگا۔

مدنی قانون..... مدنی قانون مادہ (۱۳۴) میں یہ شرط لگائی ہے، اگر محل کی ذات معین نہ ہو تو جہالت یسیرہ کو برداشت کیا جائے گا۔

---

[1] ..... نیل الاوطار: ۵/۱۴۷۔

قانون کے فقہاء نے فرمایا: شرط ہے کہ وہ چیز معین ہو یا معین کرنے کے قابل ہو بشرطیکہ آئندہ تعیین کا طریقہ بیان کر دیا جائے۔ اگر معقود علیہ کی ذات کے ذریعے تعیین کی جاسکتی ہو تو واجب ہے کہ اس کی ذات معروف ہو۔ اگر نوع کے ذریعے معین ہو سکتی ہو تو اس کی جنس، مقدار اور نوع کا ذکر ضروری ہے۔

شریعت اور قانون کا فرق.....شریعت اور قانون اگرچہ بنیادی طور پر اس شرط پر متفق ہیں لیکن تطبیق میں اختلاف ہے، شرعی حضرات مکمل تعیین جس میں کوئی احتمال نہ ہو شرط قرار دیتے ہیں ورنہ احناف کے نزدیک عقد فاسد اور دوسرے ائمہ کرام کے ہاں باطل ہوگا، اور محل کا صرف قابل تعیین ہونا کافی نہیں سمجھتے، جب کہ قانون محل کے تعیین کے قابل ہونے کو کافی قرار دیتا ہے اگرچہ عقد کے وقت معین نہ ہو جیسے مدرسہ یا ہسپتال کے لئے خاص قسم کی غذاؤں کا وعدہ کرنا۔

پانچویں شرط.....احناف کے علاوہ باقی حضرات نے ایک پانچویں شرط لگائی ہے وہ یہ کہ مبیع پاک ہو نہ خود ناپاک ہو اور نہ متنجس ہو للہذا ہر اس چیز کی بیع درست ہوگی جس سے شرعاً نفع اٹھانا مباح ہو نجس اور متنجس کی بیع باطل ہوگی۔

نجس.....جیسے کتا اگرچہ سکھایا ہوا ہو کیونکہ اس کی خرید وفروخت سے منع کیا گیا ہے خنزیر، مردار، خون، کیڑے مکوڑے اور وہ درندے جن کا گوشت نہیں کھایا جاتا جیسے شیر اور بھیڑیا، اور زخمی کرنے والے پرندے جیسے گدھ اور کوا۔

متنجس.....جس کو پاک نہ کیا جاسکے جیسے سرکہ اور دودھ وغیرہ۔ لیکن ان فقہاء کرام نے ان چیزوں کی بیع کو جائز قرار دیا ہے جن کی ناپاکی میں اختلاف ہے جیسے خچر اور گدھا، اسی طرح بلی کا بیچنا، شکاری پرندوں کی بیع جیسے شکرا اور سدھایا ہوا عقاب اور وہ پرندے جن کی آواز مقصود ہے جیسے بلبل وغیرہ ان کی بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے۔

یہ شرط احناف نے نہیں لگائی، [1] اس لئے ان کے نزدیک نجس چیزوں کی بیع بھی جائز ہے جیسے خنزیر کے بال اور مردار کی کھال کیونکہ اس سے نفع اٹھانا ممکن ہے سوائے ان کے جن کی بیع کی ممانعت آئی ہو جیسے شراب، خنزیر، مردار اور خون، [2] اسی طرح انہوں نے وحشی جانوروں کی بیع کو بھی جائز قرار دیا ہے، اور متنجس چیزوں کی بیع بھی جائز ہے جن کا نفع کھانے کے علاوہ اٹھایا جاسکتا ہے۔

احناف کے نزدیک ضابطہ.....احناف کے نزدیک اس سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ جس چیز سے شرعاً جائز نفع اٹھانا ممکن ہو، ان کی بیع جائز ہے، کیونکہ یہ چیزیں انسان کے نفع کے لئے پیدا کی گئی ہیں فرمان ربانی ہے:

خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا .....البقرہ ۲/ ۲۹

''اللہ تعالیٰ نے زمین میں جو کچھ ہے تمہارے نفع کے لے پیدا فرمایا۔''

چوتھا عنصر.....عقد کا موضوع:

عقد کا موضوع.....یہ عقد کے ان چار اہم اجزاء میں سے ہے جس کا ہونا ہر عقد کے لئے ضروری ہے۔

عقد کا موضوع عقد کی ہر قسم میں ایک ہے البتہ عقد کی قسم کے بدلنے سے الگ ہوتا ہے پس وہ بیع کے تمام عقود میں ایک ہے یعنی عوض کے ساتھ مشتری کو مبیع کی ملکیت کا مل جانا۔ اور اجارات میں: عوض کے ساتھ نفع کا مالک بنانا، ہبہ کی قسموں میں: عوض کے بغیر ہبہ کردہ چیز کو ملکیت

---

[1] .....البدائع: ۵/ ۱۴۲، فتح القدیر: ۵/ ۱۸۸، ۸/ ۱۲۲۔ [2] نیل الاوطار: ۵/ ۱۴۱۔ ۱۴۲

دینا، اعارہ میں عوض کے بغیر نفع کا مالک بنانا اور شادی میں میاں بیوی میں مشترک نفع کا حلال ہونا۔

عقد کا موضوع حقیقت میں ان دو عبارتوں کے ساتھ متحد ہے...... (پہلی عبارت) عقد کا اصلی مقصد، (دوسری عبارت) عقد کا حکم، یہ تینوں اصطلاحیں ملتی ہیں اور ایک ہی حقیقت کی عکاس ہیں۔ اگر عقد کے وجود سے پہلے شارع کی نظر کی جہت سے دیکھا جائے تو اس کو عقد کا اصلی مقصد نام دیا جائے گا، اگر عقد کے بعد کی حیثیت کو دیکھا جائے تو اس کو عقد کا حکم یعنی عقد پر مرتب ہونے والا اثر کہا جائے گا اور اگر عقد کے مکمل ہونے سے پہلے اور ایجاد کے درمیان والے مرحلے کو دیکھیں تو اس حقیقت کو عقد کا موضوع کہیں گے۔ پس یہ تین عبارتیں ایک ہی حقیقت پر بولی جاتی ہیں جس حقیقت کی تین وجوہ ہیں۔

شریعت میں عقد کا مقصد اصلی بعض خصوصیات میں قانونیوں کی عبارت ”**المفھوم التقلیدی للسبب**“ کے ساتھ ملتا ہے، اور اس کو ہمارے عربی قوانین نے سوریہ، مصر اور لیبیا میں نہیں لیا، اسی کا نام ”**السبب الفنی للالتزام**“ ہے اور یہ وہ سبب قریب ہے جو ایک قسم کے تمام عقود میں ایک ہوتا ہے اور یہ التزام کے استمرار اور نشو کے لئے لازم ہے۔

پس بیع کے عقد میں بائع کے مبیع کی ملکیت نقل کرنے کے التزام کا فنی سبب مشتری کا قیمت کی ادائیگی کا التزام ہے اور بیع کے عقد کا اصلی مقصد وہ عوض کے ساتھ ملکیت کو منتقل کرنا ہے، یعنی فنی سبب وہ ایک ہے جو اشخاص کے بدلنے سے نہیں بدلتا۔ پس بائع کا ملکیت کو نقل کرنے کے التزام کا سبب مبیع کی قیمت کے حاصل کرنے کی رغبت اور خواہش ہے اسی طرح ایک قسم کے تمام عقود میں مقصد اصلی بھی ایک ہوتا ہے جو صرف عقد کی نوع کے بدلنے سے ہی بدلتا ہے۔

سبب فنی اور مقصد اصلی میں فرق...... ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ سبب فنی ارادہ خاصہ کو لازم ہے جب کہ مقصد اصلی عاقد کے ارادہ خاصہ سے علیحدہ ہوتا ہے وہ صرف شارع کے ارادہ کے ساتھ لازم ہوتا ہے۔

پس اسلامی فقہ میں سبب وہ عقد کا مقصد اصلی ہے، یعنی سبب وہ پیدا ہونے والے تمام آثار کا مجموعہ ہوتا ہے، اگر یہ آثار صحیح ہوں تو عقد بھی صحیح ہوگا ورنہ باطل ہوگا۔ اور یہ آثار وہ ہیں جنہوں نے عاقد کو باہمی تعاقد کے لئے ابھارا۔

حقیقت...... حقیقت یہ ہے کہ مقصد اصلی کا بعض خصوصیات میں سبب فنی کے ساتھ ملنے کا یہ مطلب نہیں کہ وہ ایک دوسرے کے معنی میں ہیں، کیونکہ سبب فنی التزام کا سبب ہے اور التزام کا سبب عقد کے سبب سے مختلف ہوتا ہے۔

پس تبادلی عقود میں ایک عاقد کے التزام کا سبب دوسرے عاقد کا التزام ہوتا ہے، بائع کے التزام کا سبب مشتری کا قیمت ادا کرنے کا التزام ہے اور مشتری کے التزام۔ اور مشتری قیمت ادا کرنے کا التزام اس لئے ہے کہ بائع ملکیت منتقل کرنے کا التزام کرتا ہے۔

یہ معنی شریعت میں عقد کے مقصد عام سے مختلف ہوتا ہے جو ایک نوع کے تمام عقود میں معتبر ہوتا ہے۔ پس بیوع کی تمام قسموں کا مقصد ایک ہے اور اس عقد کی نوع کا مقصد عام ہی ہے۔ یہ سبب فنی سے مختلف ہے، کیونکہ سبب فنی عاقد کے ارادے کے تابع ہے جب کہ مقصد نوعی شارع کے ارادہ کے تابع ہے۔

سبب فنی اور باعث کا فرق...... تو سبب باعث سے مختلف ہے، کیونکہ فنی [illegible]

(اول)......عقد اور محل عقد کی شرائط کی حد بندی کر لینے سے جیسے ترقی کا بنیادی عنصر یا عقد طے ہونے کا عنصر۔

(دوم)......باہمی یکسانیت کے نظریہ کو قائم کرنے سے جیسے باہمی تبادلہ میں عنصر تقیید۔

آج کل کے قانون دانوں کے نئے نظریہ سبب کا بیان......آج کل کے عدالتی نظام میں سبب اور جس کو ہمارے شہری عربی قوانین نے سوریا (م ۱۳۷، ۱۳۸) مصر (م ۱۳۶، ۱۳۷) میں لیا ہے یہ وہی ہے جس کو عقد کا سبب کہا جاتا ہے یا سبب مصلی یا سبب السبب کہا جاتا ہے اور یہ وہ ذاتی باعث ہے جس نے عاقد کو عقد کی طرف دھکیلا۔

سبب اس معنی کے لحاظ سے موضوع عنصر نہیں ہے یہ تو افراد کے بدلنے سے ایک ہی قسم میں التزامات میں مختلف ہوتا ہے، پس یہ شخصی عنصر ہے جو ثابت نہیں اس کے برخلاف سبب فنی موضوعی عنصر ہے جو التزام کی ایک نوع میں ثابت ہے۔

چنانچہ جب سبب فنی یا تقلیدی کا منصب فنی پہلو سے التزام کا سلامتی میں ہوتا ہے تو سبب عقد کا منصب صحت عقد کو ایسے مشروع وسائل سے روکنا ہے، جو غیر مشروع نتائج تک پہنچاتے ہوں، یہی وہ نکتہ ہے جس سے معاشرتی مصلحت محقق ہو جاتی ہے، دراصل یہ اخلاقی معیار اور نظام عام کا روشن پہلو ہے۔ یعنی سبب مصلحتی، خطاء پر واقع ہونے والی اجزاء کے نظریہ کو متضمن ہے اور وہ متعاقدین کے ارادہ کی غیر مشروع درجے کے تحقیق ہے۔

فقہاء کرام کا موقف جدید معنی کے لحاظ سے سبب کے نظریہ کا (ارادہ ظاہری اور ارادہ باطنی)......سبب کے نظریہ سے متعلق اسلامی فقہ میں دو نظریہ ہیں:

پہلا نظریہ......حنفیہ اور شافعیہ کا مذہب ہے جو عقود میں صرف ظاہری ارادے کو دیکھتے ہیں یعنی وہ معاملات کی بنیاد کے ٹھہراؤ کی حفاظت کے لئے سبب یا باعث کے نظریے کو نہیں لیتے، کیونکہ ان کا فقہ جرمانی فقہ کی طرح واضح ظاہر موضوعی ہے، اور سبب یا باعث جو شخصوں کے بدلنے سے بدلتے ہیں وہ ذاتی اور اندرونی عنصر جو معاملات کے لیے ابھارتا ہے۔

سبب یا باعث علی العقد کی تاثیر صرف اسی وقت ہے جب اس کی عقد کے صیغے میں صراحت کی گئی ہو یعنی ظاہری ارادہ اس کو شامل ہو جیسے، گانے، نوحہ اور دوسرے گناہ کے کاموں میں اجرت پر لینا۔ اگر عقد کے صیغے میں اس کی صراحت نہ کی گئی ہو اس وجہ سے کہ عقد کا صیغہ یعنی ظاہری ارادہ غیر شرعی باعث کو شامل نہ ہو تو عقد صحیح ہے کیونکہ وہ بنیادی ارکان یعنی ایجاب وقبول اور عقد کے حکم کے لئے محل کی اہلیت پر مشتمل ہے اور اس وجہ سے بھی کہ کبھی عقد کے بعد گناہ نہیں ہوتا، اور سبب کو عقد کے باطل کرنے میں کوئی دخل نہیں یعنی عقد ظاہر میں صحیح ہے غیر شرعی نیت سے بحث کئے بغیر لیکن غلط نیت کی وجہ سے ایسا کرنا حرام ہے۔

اسی بنیاد پر آنے والے عقود حنفی اور شافعی مسلک میں صحیح ہیں اگرچہ احناف کے نزدیک مکروہ تحریمی اور شوافع کے نزدیک حرام یا مکروہ ہیں:

۱۔ بیع العینہ......(یعنی وہ ظاہری بیع جو حقیقت میں سود کھانے کا ذریعہ ہے) جیسے ایک چیز ایک مدت تک سو لیرہ ادھار میں بیچی پھر اسی چیز کو ایک سو دس لیرہ نقد میں خرید لینا، تو فرق سود ہوگا۔

لیکن امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ نے اس کی بنیاد میں غیر شرعی نیت کو نظر انداز کرتے ہوئے اس صورت کو مستثنیٰ قرار دیا ہے، اگر قرض دینے والے مالک اور قرض لینے والے خریدار کے درمیان کوئی تیسرا شخص نہ آئے تو یہ عقد فاسد ہوگا۔

پس امام مالک، ابوحنیفہ، احمد اور زیدیہ میں سے ہادویہ کے نزدیک بیع عینہ ناجائز ہے۔ امام شافعی اور ان کے اصحاب کے نزدیک بیع کے

ظاہری الفاظ کی وجہ سے یہ بیع جائز ہے۔

۲۔شراب بنانے والے کو انگور بیچنا.....یعنی بیچنے والے کو معلوم ہے کہ وہ اس کو شراب میں استعمال کرے گا یا اس بات کا غالب گمان ہو تو شوافع کے نزدیک حرام ہے، اگر شراب بنانے کا شک یا وہم ہو تو ان کی رائے میں بیع مکروہ ہے۔

۳۔.....اسی طرح مخالف جنگجوؤں کو اسلحہ فروخت کرنا، جوئے کے آلات بیچنا، جوئے کے لئے گھر کرایہ پر دینا، اس شخص کو لکڑی فروخت کرنا جو اس سے لہو ولعب کے آلات بنائے اور شراب پینے والے کے لئے شراب اٹھانے کے لئے کوئی چیز کرایہ پر دینا یہ سب بیوع شوافع کے نزدیک حرام ہیں۔

۴۔زواج المحلل ......جو تین طلاقیں دی ہوئی عورت سے صرف اس لئے نکاح کرے کہ ایک رات میں دخول کے ذریعے اس کو اس کے پہلے خاوند کے لئے حلال کر کے پھر طلاق دے گا تا کہ پہلے شوہر کے لئے اس عورت سے دوبارہ نکاح صحیح ہو سکے، قرآنی آیت کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ......البقرۃ۲/۲۳۰

”یعنی اگر خاوند بیوی کو تیسری طلاق دے دے تو شوہر کے لئے حلال نہیں رہتی یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے شخص سے شادی کر لے۔“ شافعیہ کے نزدیک اگر اصل عقد میں حلالہ کی شرط نہ لگائی گئی ہو تو ایسا عقد مکروہ ہے مثلاً پہلے خاوند نے یہ شرط لگادی کہ دوسرا شخص وطی کے بعد عورت کو طلاق دے گا۔ جب کہ یہ شرط حرام ہے اور باطل ہے۔

خلاصہ......یہ نظریہ سبب اور باعث کے طور پر اختیار نہیں کیا جائے گا، ہاں البتہ اگر عقد میں داخل ہو اور ضمناً ارادہ کی تعبیر کو شامل ہو، اگر عقد اس نظریہ کو شامل نہ ہو پھر اس کا چنداں اعتبار نہیں۔

دوسرا نظریہ...... یہ مالکیہ، حنابلہ اور شیعہ کا مذہب ہے[1] جو دراصل قصد، نیت اور باعث پر نظر رکھتے ہیں، یہ ایسے تصرف کو تلاش کرتے ہیں جو غیر مشروع باعث پر مشتمل ہوتا ہے۔ اور ایسی شرط کا اعتبار ملحوظ رکھتے ہیں جس سے سب غیر مشروع کا دوسرا رخ معلوم ہو۔ یا اس کا امکان ہوتا کہ ظروف اور قرائن جو کہ غلط اور گندے قصد پر دلالت کرتے ہیں ان سے اس کا علم ہو، جیسے لشکر کے امیر کو دشمن کی طرف سے کوئی چیز ہدیہ میں دینا، سرکاری حکام اور اہلکاروں کو ہدیہ دینا، لامحالہ اس سے مقصود صرف رشوت ہوتی ہے، عورت کا اپنے خاوند کو مہر ہبہ کر دینا اس غرض سے تا کہ خاوند کی زوجیت میں ہمیشہ رہے یہ بھی اسی قبیل سے ہے، چنانچہ مہر ہبہ کرنے کے بعد خاوند نے اگر بیوی کو طلاق دے دی تو عورت ہبہ کئے ہوئے مہر کو واپس لے سکتی ہے۔[2]

یہ رجحان تقریباً نظریہ سبب سے متعلق ہے، چونکہ اس میں ادبی، خلقی اور دینی عوامل کی رعایت ملحوظ خاطر ہوتی ہے، چنانچہ دیکھا جائے گا اگر عقد کا باعث مشروع ہو تو عقد صحیح ہوگا، اگر باعث غیر مشروع ہو تو عقد باطل ہے، چونکہ اس میں گناہ کے کام پر اعانت ہے۔

علامہ شوکانی کہتے ہیں: اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ اس شخص کے ہاتھ انگور فروخت کرنا حرام ہے جو انگوروں سے شراب بنانا چاہتا ہو چونکہ یہاں قصد اور بیع کا ارادہ کارفرما ہے، البتہ اگر قصد نہ ہو اور مبیع کے لئے جان بوجھ کر نہ دیا جائے تو اہل علم کی ایک جماعت اس کے جواز کی قائل ہے لیکن کراہت پھر بھی ہے۔

[1] .....دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲/۱۴۰ مواہب الجلیل للحطاب ۴/۴۰۴ الفروق ۳/۲۶۶ المنتزع المختار ۳/۸۹۔ [2] دیکھئے القواعد لابن رجب ص ۳۲۲۔

اسی نظریہ کی بنیاد پر مالکیہ حنابلہ اوران کے بعض موافقین کا کہنا ہے کہ سابق میں بیان کئے گئے عقود باطل نہیں۔ مالکیہ نے یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ گرجا بنانے کے لئے زمین فروخت کرنا جائز نہیں، صلیب گاڑنے کے لئے لکڑی فروخت کرنا بھی جائز نہیں۔ گلوکاری کے لئے غلام خریدنا بھی جائز نہیں، اسی طرح اجرت پر ایسی کاپیوں کا لینا دینا بھی جائز نہیں جن پر نوحے درج ہوں۔ ریشم کے کپڑے جس شخص نے پہن رکھے ہوں اس سے خریدنا بھی جائز نہیں۔ ❶

شراب بنانے والے کو انگور فروخت کرنا اور دشمن کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا اس لئے حرام ہے چونکہ اس میں اعانت علی المعاصی کا سبب ہے۔ حلالہ کا نکاح اس لئے فاسد ہے چونکہ یہ عقد مقاصد نکاح کی منافی ہے، عقد نکاح کا ایک اہم مقصد پاکیزہ خاندان کو تشکیل دینا ہے جو اعلیٰ دائمی بنیادوں پر استوار ہو۔ جب کہ عقد حلالہ کا مقصد صرف اتنا ہوتا ہے کہ مطلقہ عورت پہلے خاوند کے لئے حلال ہو جائے، بالفاظ دیگر حلالہ مشروط کا عقد محض ایک حیلہ ہے، تا کہ اس سے دائمی حرمت رفع ہو جائے، یہ غیر مشروع قصد ہے، بیع عینہ اس لئے حرام ہے چونکہ اسے ایک حیلہ بنا کر سودی معاملہ کو حلال کرنا ہوتا ہے جب کہ اس میں بیع وشراء (جائز خرید وفروخت) کا مقصد نہیں ہوتا۔ گویا بیع عینہ غیر مشروع اور حرام عقد کا وسیلہ ہے۔ لہٰذا سد ذرائع کے لئے ممنوع ہے۔

خلاصہ......اس نظریئے کا دارومدار مقاصد اور نیتوں پر ہے اگر چہ عقود (معاملات) میں ان چیزوں کو نہ بھی ذکر کیا جائے اس شرط کے ساتھ کہ عقد کا دوسرا رخ معلوم ہو جائے۔ یا یہ کہ ظروف اس کے علم کا حتمی ذریعہ ہوں، چونکہ نیت کسی بھی عمل کا مغز ہوتی ہے۔ یہ رجحان نظریہ سبب سے متعلق ہے، البتہ یہ سبب مشروع کا متقاضی ہے، اگر سبب عقد مشروع نہیں تو عقد صحیح نہیں ہوگا۔

تیسرا مقصد: عقدی ارادہ

ارادہ......ارادہ وہ قوت ہے جو کسی بھی عقد کو وجود دے، عقد کا مفہوم پہلے گزر چکا ہے یعنی کسی ایک چیز پر دو ارادوں کا موافق اور جمع ہو جانا، جس سے پیدا ہونے والا نتیجہ شرعی ہو، اثر شرعی یا نتیجہ شرعی وہ متعاقدین (دو معاملہ کرنے والوں) کے درمیان ایک لازم ہونے والی حد ہے، کلام اور تعبیر ارادے کے ترجمان ہوتے ہیں۔ لہٰذا روا یہی ہے کہ مکمل ارادے کی تعبیر ہو، ارادے کی دو قسمیں ہیں (۱) ارادہ باطنہ (مخفی ارادہ جو دل میں چھپا ہو) (۲) ارادہ ظاہرہ۔

ارادہ باطنہ......ارادۂ باطنہ سے مراد نیت اور قصد ہے۔

ارادہ ظاہرہ......سے مراد وہ عبارت اور مضمون ہے جس سے ارادہ باطنہ کو تعبیر کیا جاتا ہے۔ ہاتھوں ہاتھ کسی چیز کا لینا دینا اگر چہ الفاظ اور عبارت نہ ہو وہ بھی ارادہ کے قائم مقام ہے، چنانچہ جب دو ارادے ایک دوسرے کے مطابق ہو جائیں اور باہمی اکٹھے ہو جائیں تو عقد پایا جائے گا۔ چنانچہ جب ارادہ ظاہرہ کسی ایسے بچے کی طرف سے ہوں جو معاملات میں تمیز نہ کر سکتا ہو یا سوئے ہوئے شخص کی طرف سے ہو یا کسی مجنون کی طرف سے ہو تو یہ ارادہ کچھ فائدہ نہیں دے گا، چونکہ یہاں محض ارادۂ ظاہرہ ہے اور اس کی پشت میں ارادۂ باطنہ کا کوئی وجود نہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے صرف نیت سے تصرف کا وجود نہیں ہوتا چنانچہ جو شخص طلاق کی نیت کرے یا وقف کی نیت کرے تو محض نیت کرنے سے طلاق دہندہ او واقف نہیں کہلایا جاتا۔

باہمی عقد کے لفظ ومضمون میں ہم نے ان امور کے متعلق بحث کر دی ہے جن سے ارادہ ظاہرہ متحقق ہوتا ہے۔

رہی بات ارادۂ باطنہ کی سو وہ رضا اور اختیار سے متحقق ہوتا ہے۔

---

❶......دیکھئے مواھب الجلیل ۴/ ۲۵۴۔

اختیار اور رضا..... حنفیہ کے نزدیک رضا اور اختیار دو مختلف چیزیں ہیں۔

اختیار..... اختیار سے مراد ایسا قصد ہے۔ جو عقد کے لئے ظاہر کی گئی عبارت کی نطق اور گویائی کی طرف لے جائے۔ برابر ہے کہ یہ رضا سے ہو یا عدم رضا سے۔

رضا..... تلفظ کے وقت عقد میں رغبت کرنے کا نام رضا ہے، چنانچہ جب رضا پائی جائے گی اختیار پایا جائے گا لیکن جب اختیار پایا جائے گا تو لازمی نہیں کہ رضا بھی پائی جائے۔ ❶

غیر حنفیہ..... حنفیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کی نزدیک رضا اور اختیار کا ایک ہی معنی ہے۔

سوال..... عملی زندگی میں ہم دیکھتے ہیں کہ بسا اوقات ارادۂ ظاہرہ پایا جاتا ہے اور اس کے ساتھ ارادہ باطنہ نہیں پایا جاتا۔ تو اس صورت میں عقد کا کیا حکم ہوگا؟

جواب..... اس سوال کے جواب کے متعلق اسی مقصد کی فرع اول کے ذیل میں کلام ہوگا اور یہ عقد صوری ہے، پھر آخری دو فروع کی بحث کے آخر میں بھی اس موضوع پر کلام ہوگا۔ چنانچہ جب حقیقی ارادۂ باطنہ نہ پایا گیا تو وہ عقد صوری ہوگا۔ اور جب ارادۂ حقیقی کے پائے جانے میں شک واقع ہوا تو وہ عقد عیب دار ہوگا یعنی اس میں رضا یا ارادہ کا عیب ہوگا۔

''فرع اول'' عقود صوریہ..... بسا اوقات صرف ارادہ ظاہرہ پایا جاتا ہے (یعنی عقد کا صرف تلفظ اور عبادت پائی جاتی ہے) اور ارادہ باطنہ معدوم ہوتا ہے (یعنی نیت اور قصد نہیں ہوتا) تو وہ عقد صوری ہوگا، یہ عقد مندرجہ ذیل صورتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔

حالت نشہ، نیند، جنون (پاگل پن) تمیز کا معدوم ہونا اور بے ہوشی..... وہ معاملات جو سوئے ہوئے شخص، مجنون اور تمیز نہ کر سکنے والے بچے سے ظاہر ہوں ان کا کوئی اثر نہیں ہوتا، چونکہ جس وقت عقد ہو رہا ہوتا ہے اس وقت حقیقی ارادہ معدوم ہوتا ہے۔

نشہ میں دھت شخص کا تصرف میں حقیقی ارادہ نہیں ہوتا بایں ہمہ نشہ میں دھت شخص کے تصرفات کے بارے میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اور بعض مالکیہ..... کا قول ہے کہ نشئے (نشہ میں غین) کے تصرفات کا کوئی اعتبار نہیں، چونکہ اس کی طرف سے قصد صحیح نہیں پایا جاتا، لہٰذا نشئے کی خرید وفروخت، دیگر معاملات طلاق اور دیگر اقوال صحیح نہیں۔ چنانچہ شام اور مصر میں یہی قول شخصی قانون کے طور پر نافذ العمل ہے ہمارے نزدیک یہی رائے راجح اور معقول ہے، البتہ مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے کہ نشئے کی طلاق نافذ ہو جاتی ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ..... کہتے ہیں جب کسی مباح چیز سے نشہ چڑھ جائے جیسے بھنگ پی لی ❷ اور نشہ چڑھ گیا حالت اضطرار اور حالت اکراہ وغیرھا تو نشئے کے اقوال وافعال کا اعتبار نہیں ہوگا۔ اور اس کی عبارت کا کوئی اثر نہیں ہوگا چونکہ نشئے کا قصد نہیں پایا گیا، جب نشہ کسی حرام چیز کی وجہ سے چڑھ گیا تو نشئے کا سزا کے طور پر مواخذہ کیا جائے گا لہٰذا اس کے اقوال کا اعتبار ہوگا اور اس کے معاملات جیسے خرید وفروخت، عقد نکاح، وغیرہ صحیح ہوں گے، اس کے تصرفات بھی صحیح ہوں گے جیسے طلاق، ان تصرفات کے اثرات بھی مرتب ہوں گے۔ ❸

---

❶..... گویا رضا اور اختیار میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے جیسی بشر عام مطلق ہے اور رسول خاص مطلق ہے لہٰذا جو رسول ہوگا وہ بشر ہوگا اور یہ لازمی نہیں کہ جو بشر ہوں وہ رسول بھی ہوں۔ ❷ بھنگ بھی شراب کے حکم میں ہے جیسے شراب حرام ہے ایسے ہی بھنگ کا پینا بھی حرام ہے۔ ❸ دیکھئے المغنی ۱۱۳/۷، الشرح الکبیر ۵/۳ القوانین الفقھیۃ ص ۲۲۷۔ حنفیہ میں سے امام کرخی اور امام طحاوی کی یہ رائے ہے۔

۲: عدم فہم عبارت...... جب کوئی شخص کسی دوسرے شخص کے منہ سے نکلی ہوئی بات اور لفظ کو نہ سمجھے جو رضا مندی سے کئے جانے والے تصرفات پر دلالت کرتا ہو تو عقد منعقد نہیں ہوگا۔ برابر ہے کہ عبارت (لفظ اور بات) ایجاب میں ہو یا قبول میں، چونکہ دوسرے شخص سے صادر ہونے والی عبارت قصد صحیح پر دلالت نہیں کرتی، اور نہ ہی اس کے ارادے کو ظاہر کرے گی، جب کہ ارادہ اور قصد رضا مندی کی اساس ہے۔

البتہ حنفیہ کہتے ہیں ❶ اگر تصرف ایسی صورت میں صادر ہوا ہے جس میں سنجیدہ پن (جد) اور مزاح (ہزل) برابر ہوتے ہیں جیسے نکاح، طلاق، رجعت اور قسم، درآنحالیکہ عاقدین کو علم ہو کہ بولے گئے لفظ سے تصرف منعقد ہو جاتا ہے گو اس لفظ کے معنی کی حقیقت نہ جانتے ہوں تو اس سے تصرف منعقد ہو جائے گا۔ چونکہ لفظ کا سمجھنا امر مطلوب ہے تا کہ قصد کا وجود ہو جائے، نیز ان تصرفات میں قصد شرط نہیں ہوتا۔ لہٰذا بولے ہوئے لفظ کا سمجھنا بھی شرط نہیں، لیکن اس میں گرانی ہے، چونکہ قصد کا شرط نہ لگانا ان تصرفات میں معنی سمجھنے کے بعد ہوگا، لہٰذا ایسا تصرف جس کا معنی سمجھ میں نہیں آیا اس پر آثار کا مرتب ہونا بعد از عقل ہے۔

۳: حالت تعلیم و تعلم اور حالت تمثیل...... جب متکلم تصرفات کی عبارتیں اور الفاظ بار بار دہرار ہا ہو اور اس کا عقد و تصرف کو وجود دینے کا کوئی ارادہ نہ ہو بلکہ اس کی غرض محض تعلیم و تعلم اور تمثیل (مثال بیان) کرنا ہو، تو اس کی عبارتوں اور الفاظ پر اثرات مرتب نہیں ہوں گے، جیسے کوئی مدرس کسی کتاب میں لکھی عبارت جو خرید و فروخت یا نکاح و طلاق کے متعلق ہو اسے بار بار دہرائے اور اس کا ارادہ طلبہ کو پڑھانے کا ہو یا زبانی یاد کرنے کا ہو تو اس کی عبارت پر اثرات مرتب نہیں ہوں گے۔ اسی طرح جو لوگ ایسی ہی عبارتوں کو بطور مثال بیان کریں یا دوسروں کے اقوال کی حکایت کر رہے ہو جیسے کوئی مثال میں کہے۔ ”اپنے نفس کو میرے نکاح میں دے دو اور عورت کہے میں نے اپنا نفس اور تمہارے نکاح میں دے دیا۔“ اس سے نکاح منعقد نہیں ہوگا چونکہ متکلم کا اس سے انشائے عقد کا ارادہ نہیں ہوتا، بلکہ کوئی اور غرض ہوتی ہے یا تو مثال بیان کرنا چاہتا ہے یا عبارت حفظ کرنا چاہتا ہے یا طلبہ کے سامنے ایک مسئلہ کی وضاحت کرنا چاہ رہا ہوتا ہے۔

۴: ہزل و استہزاء (مذاق اور ٹھٹھہ)...... ہزل، جد کی ضد ہے (یعنی مذاق سنجیدگی کی ضد ہے) یعنی کسی چیز سے ایسا ارادہ کرنا جس کے لئے وہ چیز موضوع نہ ہو اور نہ ہی لفظ سے اس کا استعارہ کیا جا سکتا ہو۔ چنانچہ جب کوئی شخص کسی عبارت کو بولے، اور وہ اس عبارت سے انشائے تصرف کا ارادہ نہ کرتا ہو بلکہ وہ ویسے ہی مذاق کر رہا ہو یا ویسے ہی گپ شپ کر رہا ہو تو شافعیہ کے نزدیک بولی گئی عبارت انعقاد تصرف کے لئے صالح ہوگی، اور اثرات بھی مرتب ہوں گی، برابر ہے کہ وہ عبارت مال معاوضہ جات کے متعلق ہو جیسے خرید و فروخت اور اجارہ (لیز) وغیرہ یا شخصی احوال کے متعلق ہو جیسے نکاح و طلاق۔ یہ ارادہ ظاہرہ کا تقاضا ہے، قصد داخلی کا نہیں، تا کہ عقود اور معاملات میں استواری رہے، لہٰذا یہاں ہنسی مذاق کے دعوے کی طرف چنداں التفات نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ حنابلہ اور اکثر مالکیہ...... نے مالی معاوضہ جات میں تفصیل کی ہے، چنانچہ مالی معاوضہ جات جیسے خرید و فروخت اور اجارہ اور وہ معاملات جن کا محل مال ہے جیسے ہبہ، ودیعت اور عاریت وغیرہ تو ان معاملات کے متعلق مذاق کرنے والے کی عبارت پر کوئی اثر مرتب نہیں ہوگا چونکہ یہاں رضا مندی معدوم ہے جس پر ارادے کا دارو مدار ہوتا ہے۔

رہی بات تصرفات خمسہ کی جن کے متعلق شارع نے جد و ہزل (سنجیدگی اور غیر سنجیدگی) کو یکساں قرار دیا ہے (وہ یہ ہیں نکاح، طلاق، رجعت، اعتاق یعنی غلام آزاد کرنا اور قسم اٹھانا) تو ان تصرفات میں ان فقہاء نے غیر سنجیدگی اور ہنسی مذاق میں بولی گئی عبارت کو صحیح قرار دیا ہے، اور اس پر اثرات کو بھی مرتب کیا ہے۔ ان کی دلیل حدیث سابق ہے۔

---

❶..... دیکھئے فتح القدیر ۲/ ۲۴۹ الدر المختار رد المحتار (۲/ ۳۶۷)

"ثلاث جدهن جد و هزلهن جد، النكاح والطلاق والعتاق" ❶

ایک روایت میں "رجعت" بھی ہے، جب کہ ایک اور روایت میں "یمین (قسم)" بھی ہی۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ یہ تصرفات اللہ تعالیٰ کے حق پر مشتمل ہیں اور اللہ تعالیٰ کا حق ہنسی مذاق اور ٹھٹھہ زنی کا مقام نہیں۔

۵: خطا.....خطا ہو جانا یعنی چوک جانا۔ بغیر ارادہ کے فعل کا سرزد ہونا خطا ہے جیسے سبقت لسانی سے کوئی بات نکل جائے اور متکلم اس کا تلفظ کر بیٹھے۔" مثلاً یوں کہہ دے میں نے طلاق دے دی' حالانکہ وہ یہ کہنا چاہتا ہو کہ میں نے فلاں چیز فروخت کر دی۔ مخطی یعنی چوک جانے والا، بھول جانے والے (ناسی) اور مجنون کی طرح ہے یہ شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے ❷ لہٰذا مخطی کی عبارت پر اثرات مرتب نہیں ہوں گے چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے " کہ اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، نسیان اور اکراہ کو معاف کر دیا ہے۔"

حنفیہ..... کہتے ہیں مخطی اور ناسی کی عبارات پر اثرات مرتب ہوتے ہیں لہٰذا تصرفات وقوع پذیر ہوں گے چونکہ ارادہ ایک مخفی اور پوشیدہ چیز ہے اس پر ہمارا مطلع ہونا مشکل ہے۔

چنانچہ اگر تصرفات اور معاملات میں ہم خطا اور نسیان کے دعوے قبول کرنا شروع کر دیں پھر معاملات میں کھلبلی مچ جائے اور حقوق ضائع ہو جائیں۔

خلاصہ.....خطا کے متعلق حنفیہ کی رائے ہزل کے متعلق رائے کے الٹ ہے۔

تلجیئہ یا مواضعت.....تلجیئہ اور مواضعت عقد اضطراری کو کہا جاتا ہے، اس کی تین حالتیں ہیں۔

۱.....یہ کہ دو اشخاص کسی عقد صوری پر اتفاق کر لیں اور وہ اس عقد کے ذریعہ پنجۂ ظالم سے خلاصی چاہتے ہوں، اس کی مثال یہ ہے جیسے کسی شخص کو ظالم کا خوف ہو وہ ظالم اس کی ملکیت پر قبضہ کر لے گا، وہ شخص ظالم سے بچنے کے لیے وہ چیز کسی تیسرے شخص کی ملکیت ظاہر کرے اور وہ بیع کے ارکان و شرائط کا پوری طرح لحاظ رکھ کر عقد مکمل کر دے، اسی طرح جیسے مقروض شخص قرض خواہوں سے بھاگنے کے لئے اپنا ساز و سامان فروخت کر دے، اسی طرح جیسے قرضہ جات کا عقد جب کہ بہت سارے حقیقی قرض خواہ ہجوم کئے ہوں، اسی طرح جیسے عورت کسی وارث کے لئے قرضہ کا اقرار کر لے۔ ❸

۲.....یہ کہ وہ آدمی عقد صوری پر اتفاق کر لیں اور محض شہرت اور نمائش کے لے بدل حقیقی سے زیادہ بدل کو ظاہر کریں (یعنی حقیقی قیمت سے زیادہ قیمت کو ظاہر کریں) اس کی مثال یہ ہے جیسے کوئی شخص عقد نکاح میں مہر کی ایک مقدار پر اتفاق کرنے کے بعد اور زیادہ مہر دینے کا اعلان کرے اور اس سے اس کی غرض ریا کاری، شہرت اور نمود و نمائش ہو۔ اسی طرح جیسے زمین کی قیمت طے ہو جانے کے بعد شفعہ سے بچاؤ کی خاطر زمین کی قیمت حقیقی سے زائد قیمت ظاہر کرنا، چنانچہ اس حالت میں مہر حقیقی اور قیمت حقیقی ہی واجب ہوگی۔ البتہ عقد نکاح اور بیع صحیح ہوگی۔

۳.....یہ کہ کام کرنے والے کسی شخص کے نام کو پردہ خفا میں رکھنا اس کی مثال یہ ہے جیسے کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو اپنا وکیل بنائے اور وکیل کو اپنے نام سے ظاہر کرے اس کے در پردہ کوئی مصلحت کارفرما ہو۔ گویا وکیل ہی معاملہ میں اصیل ہے۔ جیسے ایک شخص اقرار کرے کہ دوکان یا فلاں دستاویز یا مال جو اس کے قبضہ میں ہے فلاں شخص کی ملکیت ہیں۔ چنانچہ اس شخص کے قول کو اس فلاں شخص کے حق میں اقرار سمجھا جائے گا۔

---

❶..... یعنی تین چیزیں اگر ہنسی مذاق میں کی جائیں تب بھی ہو جاتی ہیں اور اگر سنجیدگی میں کی جائیں تب بھی ہو جاتی ہیں وہ یہ ہیں نکاح، طلاق اور عتاق۔

❷ حدیث حسن رواه ابن ماجة والبيهقي وغيرهما عن ابن عباس ❸ الاشباه والنظائر للسيوطي: ۲۹۔ ❹ للفروق للقرافي ۱۴۹/۲

گویا مواضعت (عقد اضطراری) یا تو اصل عقد میں ہوگا یا مقدار بدل (قیمت) میں ہوگا یا کسی شخص کے اعتبار سے ہوگا۔

پہلی حالت کے حکم میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ اور حنابلہ..... کہتے ہیں یہ عقد فاسد ہے اور صحیح نہیں۔❶ جیسے ہنسی مذاق میں کوئی عقد مکمل کرلیا جائے چونکہ اس حالت میں عاقدین کا ارادہ بیع کا نہیں ہوتا۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے دو ہنسی مذاق کرنے والے آپس میں کوئی عقد طے کرلیں۔ جیسے قرض صوری کا عقد صحیح نہیں ہوتا اور ہنسی مذاق میں اقرار صحیح نہیں ہوتا۔

شافعیہ..... کہتے ہیں یہ بیع صحیح ہے چونکہ اس میں بیع کے جملہ ارکان اور شرائط پائی گئی ہیں اور عاقد نے اپنے قصد اور اختیار سے تلفظ کیا ہے، شافعیہ کی رائے اس مسئلہ میں ایسی ہی ہے جیسے ہنسی مذاق کرنے والے کے معاملات میں ان کی رائے ہے۔❷

۷: اکراہ..... اکراہ کا معنی جبر وتشدد ہے۔ چنانچہ حالت اکراہ میں آدمی منہ سے کوئی لفظ نکالتا ہے اور وہ اس کا معنی بھی سمجھ رہا ہوتا ہے لیکن وہ اس پر راضی نہیں ہوتا کہ لفظ کے اثرات مرتب ہیں۔ اکراہ خواہ ملجی ہو یا غیر ملجی رضا یعنی ارادہ حقیقی کو معدوم کردیتا ہے۔

"حنفیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کے نزدیک جب اکراہ رضا کو معدوم کردیتا ہے لہٰذا مستکرہ (وہ شخص جس پر جبر وتشدد کیا جائے) کی عبارت (منہ سے کہی ہوئی بات) پر اثرات مرتب نہیں ہوں گے۔" ان کی دلیل سابق حدیث ہے۔ کہ "اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطاء، نسیان اور اکراہ کو معاف کردیا ہے۔" لہٰذا مستکرہ کا نکاح، طلاق وغیرہ صحیح نہیں ہوگا جیسے نشیلے کے معاملات صحیح نہیں ہوتے، چنانچہ ملک شام اور مصر کے آرٹیکل ۸۹ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔

البتہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں مکرہ (جس پر جبر کیا گیا ہو) کی بیع باطل ہے۔❸

مالکیہ..... کہتے ہیں مکرہ کی بیع لازم نہیں ہوتی، لہٰذا جس شخص کو عقد بیع پر مجبور کیا جائے اسے اختیار حاصل ہوگا چاہے بیع کو نافذ کرے یا فسخ کردے، ابن حزم مالکی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں مکرہ کی خرید وفروخت (بیع وشراء) باطل ہیں۔❹

حنفیہ..... نے باقاعدہ طور پر اکراہ اور ہزل (ہنسی مذاق) کے اثرات کا اعتبار کیا ہے، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک بیع، اجارہ، رہن وغیرہ جو کہ مالی معاملات ہیں یا ایسے معاملات جن کا محل مال ہو جیسے ہبہ ودیعت اور عاریت وغیرہ تو یہ تمام معاملات مکرہ کی اجازت پر موقوف ہوں گے، اکراہ زائل ہونے کے بعد تین دن کی مدت کے اندر اندر چاہے تو معاملہ کو نافذ کردے چاہے تو باطل کردے، یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے اور یہی راجح رائے ہے۔

تصرفات خمسہ (نکاح طلاق، رجعت، یمین یعنی قسم اٹھانا اور عتاق یعنی غلام آزاد کرنا) جن میں اللہ تعالیٰ کا حق بھی ہوتا ہے وہ حالت اکراہ میں ہزل (ہنسی مذاق) کی طرح صحیح ہوں گے یعنی مکرہ کی طلاق واقع ہوگی، نکاح نافذ ہوگا قسم ہوگی وغیرھا۔❺ چونکہ شارع نے مکرہ کی عبارت کو ارادے کے قائم مقام قرار دیا ہے لہٰذا لامحالہ اثرات مرتب ہوں گے۔

۸: غیر مشروع قصد..... جب کوئی شخص عقد مباح کو غرض غیر مباح کے حصول کا ذریعہ بنائے تو اس کے متعلق فقہاء کی دو طرح کی آراء ہیں۔ اس کی مثال جیسے ایام فتنہ میں اہل فتنہ کے ہاتھ اسلحہ فروخت کرنا، ایسے شخص کو انگور بیچنا جو انگوروں سے شراب بنانا چاہتا ہو، بیع عینہ،

❶..... رد المحتار والدر المختار ۲۵۵/۴، المغنی ۲۱۴/۳۔ ❷ مغنی المحتاج ۱۶/۳ المجموع للنووی ۱۶۸/۸۔ ❸ دیکھئے مغنی المحتاج ۷/۲، غایۃ المنتھی ۵/۲۔ ❹ الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی ۶/۳ القوانین الفقھیۃ ص ۲۴۶۔ ❺ پاکستان کے آرٹیکل میں بھی اسی شامل قانون ہے۔

حلالہ کی شرط سے عقد نکاح۔

ا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ...... کہتے ہیں: عقد صحیح ہے چونکہ عقد میں اس کا رکن یعنی ایجاب وقبول اور نیت پائے گئے ہیں لہٰذا عقد صحیح ہے۔

۲۔ صاحبینؒ...... کہتے ہیں: عقد صحیح نہیں ہے، چنانچہ جب اس گناہ کے کام پر حجت قائم ہو چکی لہٰذا رکن عقد یعنی ایجاب وقبول کا اثر معدوم ہو جائے گا۔ بقیہ ائمہ کرام کی بھی یہی رائے ہے۔

اس پر سابق میں بسط وتفصیل سے گفتگو ہو چکی ہے۔

''دوسری فرع'' ارادۂ عقدیہ کا تسلط (یا عقود وشروط کا دائرہ اختیار)...... جدید قانون کے ماہرین نے ارادہ عقدیہ کے دائرہ اختیار میں اس جہت کو اپنایا ہے کہ معاہدات اور شرائط کے عائد کرنے میں ارادے اور اختیار کو آزادی ہے۔ تاکہ معاہدات اور ان پر مرتب ہونے والے اثرات کی تحدید ہو۔

لیکن نظام عام یعنی وہ حدود جنہیں شریعت نے مقرر کیا ہے جو انفرادی اور اجتماعی مصالح کے عین مطابق ہیں اور جو سیاسی اور اقتصادی تقاضا بھی ہیں۔ لہٰذا ارتکاب جرم کے طور پر اجرت پر کسی چیز کا لینا دینا صحیح نہیں یا کسی ایسے فعل کا ارتکاب کرنا جو کہ اجتماعی آداب کے منافی ہو یا اقتصادی اور سیاسی آداب کے منافی ہو وہ بھی صحیح نہیں ہوگا۔ ❶

ماہرین قانون نے شرائط کی آزادی اور معاہدات کی تحدید کو ایک مشہور قاعدہ سے تعبیر کیا ہے۔ یعنی ''عقد قانون متعاقدین'' یہ ایسا قانون ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو لازم ہوتا ہے، اس قانون کے بند اور مشقیں جن امور کا تقاضا کرتی ہیں، وہ لاگو ہوں گے۔ ملک شام کے آرٹیکل (۱۴۸/۱) میں اس قانون کو شامل رکھا گیا ہے۔

اور یہ کہ کسی عقد کو بروئے کار لانے اور اس پر آثار کے مرتب ہونے کا دائرہ اختیار وہ ارادۂ متعاقدین ہے۔ اس میں نفع نقصان میں برابری کی طرف نہیں دیکھا جائے گا۔ یعنی بسا اوقات متعاقدین میں سے کوئی ایک فاحش قسم کا دھوکا کھا جاتا ہے۔

ہمیں آگے چل کر معلوم ہو جائے گا کہ فقہ حنبلی عصر حاصر کے قوانین میں معمول بہ ارادے کا دائرہ اختیار کے اصول کے ہم آہنگ ہے۔

فقہ اسلامی میں اس اصول کو میں دو طرح سے بیان کروں گا۔

(۱)...... باہمی عقد کی آزادی اور اس کی رضامندی۔

(۲)...... شرائط لگانے میں آزادی اور عقد کے مرتب شدہ اثرات۔

اول: باہمی عقد کی آزادی اور اس کی رضائیت...... اسلامی آراء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رضامندی عقود ومعاہدات کی اساس ہے۔ چنانچہ مال معاملات کے بارے میں فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ...... النساء ۲۹/۴

اے ایمان والو آپس میں ایک دوسرے کے اموال ناحق طریقے سے نہ کھاؤ الا یہ کہ کوئی تجارت باہمی رضامندی سے وجود میں آئی ہو (تو وہ جائز ہے)۔

اسی طرح میاں بیوی کا باہمی رضامندی سے ایک دوسرے کا مال لینے کے متعلق فرمان باری تعالیٰ ہے:

---

❶...... مؤلف نے بیان کردہ تمہید کو مثال سے واضح کر دیا ہے۔

فَاِنۡ طِبۡنَ لَكُمۡ عَنۡ شَىۡءٍ مِّنۡهُ نَفۡسًا فَكُلُوۡهُ هَنِيۡٓـئًا مَّرِيۡٓـئًا۝ النساء ۴/۴

اگر عورتیں خود مہر کا کچھ حصہ خوش دلی سے چھوڑ دیں تو اسے خوشگواری اور مزے سے کھالو۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ "بیع یعنی خرید وفروخت باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔" ❶

ایک اور حدیث ہے۔ "کسی مسلمان شخص کا مال حلال نہیں الا یہ کہ اس کی دلی رضامندی سے ہو۔" ❷

ان آیات اور احادیث کی روشنی میں یہ بات عیاں ہوجاتی ہے کہ صرف باہمی رضامندی ہی وہ چیز ہے جو عقد اور اس کے لوازمات (شرائط، معاہدات وغیرہ) کو وجود بخشتی ہے۔ قطعہ نظر کسی ایسی ضرورت کے جو آزمودہ ہو اور عقد کی معاون ہو البتہ عقد نکاح ایسی چیز ہے جو مہتم بالشان ہے جس کا قیام گواہوں سے ہو پاتا ہے۔ عقد کرنے میں ارادے کو آزادی حاصل ہے بغیر کسی قسم کے جھکاؤ کے۔ یعنی جبر وتشدد کے کسی طرح کی بھی اقسام وانواع سے ماوراء ہے۔ برابر ہے کہ عقد مالی معاملات میں ہو یا عقد نکاح ہو البتہ وہ امور جنہیں عدالتی قواعد اور اجتماعی مصلحت لاگو کرتی ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہیں۔ جیسے ایک مقروض قرض خواہوں کی ادائیگی نہ کرتا ہو اور ٹال مٹول سے کام لیتا ہو قاضی کو اختیار ہے کہ جبراً اس کے اموال کو بیچ کر قرضہ جات ادا کرے، اسی طرح ذخیرہ کئے ہوئے اموال کو بھی جبراً قاضی بیچ سکتا ہے چونکہ اس میں مصلحت عامہ ہے۔ اسی طرح مصالح عامہ کے لئے جبراً زمین کو سرکاری ملکیت میں بھی لیا جا سکتا ہے۔

اسلامی اجتہادی آراء میں اختلاف ہوا اور دو طرح کی آراء سامنے آتی ہیں۔

پہلی رائے، ظاہریہ کی...... یہ رائے ظاہر یہ یعنی داؤد بن علی اور ابن حزم اندلسی اور ان کے متبعین کی ہے، ان لوگوں نے بڑی تنگی کا مظاہرہ کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں۔ عقود میں اصل ممانعت ہے یہاں تک کہ عقود کی اباحت پر کوئی دلیل قائم ہوجائے، یعنی ہر وہ عقد اور شرط جس کا جواز نص شرعی یا اجماع سے ثابت نہ ہو وہ باطل اور ممنوع ہے۔ ❸ حضرات ظاہریہ نے اپنے موقف پر تین دلائل پیش کئے ہیں۔

(۱)...... یہ کہ شریعت مطہرہ ہر چیز کو شامل ہے چنانچہ شریعت نے بڑی تگ ودو سے ان امور کو بیان کر دیا ہے جن کو امت کے مصالح سے سروکار تھا، انہی میں سے وہ عقود بھی ہیں جو عدل وانصاف کی اساس پر قائم ہیں۔ جب کہ لوگوں کی آزادی کو ترک کرنا عدل وانصاف کے تقاضا کے خلاف ہے۔ ورنہ نظام شریعت منہدم ہو کر رہ جائے گا۔

(۲)...... حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ جس شخص نے کوئی ایسا عمل کیا جو ہمارے دین کے مطابق نہ ہو وہ رد ہے۔ ❹ پس ہر وہ عقد اور شرط جسے شریعت نے کسی نص یا اجماع سے مشروع نہ کیا ہو وہ باطل ہے۔ چونکہ لوگ جب آپس میں عقد کرتے ہیں جس کے متعلق شریعت وارد نہ ہوئی ہو اور لوگوں نے اس کے اصول اپنی طرف سے بنا لئے ہوں انہی اصول کے ذریعہ حلال وحرام کرتے ہوں حالانکہ اللہ نے اسے مشروع نہیں کیا ہوتا، شریعت میں اس کی کوئی گنجائش نہیں نیز مومنین میں سے کسی کو بھی شریعت سازی کا اختیار نہیں۔ مندرجہ بالا حدیث پر تعلیقاً ابن حزم نے مزید لکھا ہے۔ کہ "اس حدیث کی روشنی میں ہر ایسے عقد کو باطل قرار دینا صحیح ہے جسے انسانوں نے مقرر کر لیا ہو اور اس کا التزام کر رکھا ہو، البتہ وہ عقد جس کے متعلق کوئی نص وارد ہوئی ہو یا اس عقد کی تعیین کے ساتھ اجماع ہوا ہو اور اس کی اباحت کا التزام کیا ہو تو وہ جائز اور صحیح ہے۔" ❺

---

❶...... حدیث حسن رواہ ابن ماجۃ عن ابی سعید الخدری۔ ❷ رواہ الدارقطنی عن انس وفیہ مجھول (نیل الاوطار ۵/ ۲۱۶) ❸ دیکھئے فتاویٰ ابن تیمیۃ ۳/ ۳۲۳ الاحکام فی اصول الاحکام (ابن حزم ۵/ ۵۹۳) ❹ رواہ مسلم عن عائشۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھا والبخاری باختلاف اللفظ۔ ❺ الاحکام فی اصول الاحکام ۵/ ۶۱۵۔

(۳)......اس موقف کی تائید حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔ کہ" ہر وہ شرط جو کتاب اللہ میں نہ ہو تو وہ باطل ہے اگر چہ سو شرطیں ہی کیوں نہ ہوں۔ ❶

یعنی ہر وہ شرط جس پر نص وارد نہ ہوئی ہو وہ باطل ہے۔ شرط پر غیر منصوص عقد کو قیاس کر لیا گیا ہے۔

دوسری رائے جو کہ حنابلہ اور بقیہ فقہاء کی ہے......ان حضرات فقہاء کرام نے وسعت کا مظاہرہ کیا ہے۔ چنانچہ یہ حضرات فرماتے ہیں: عقود اور شروط (عقود عقد کی جمع ہے اور شروط شرط کی جمع ہے) میں اصل اباحت ہے بشرطیکہ جب تک شریعت نے اس سے منع نہ کیا ہو اور وہ نصوص شرعیہ کے مخالف نہ ہوں، ان فقہاء نے اپنی رائے پر مندرجہ ذیل دلائل قائم کئے ہیں۔

(۱)......آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ جو سابق میں بیان ہوئی ان میں عقود و معاہدہ صحیح ہونے کے لئے صرف رضا مندی اور اختیار کی شرط عائد کی گئی ہے۔ اس پر یہ آیت بھی دلیل ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ......المائدہ ۵/۱

اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو۔

چنانچہ نصوص میں ہر قسم کے عقد کو پورا کرنا واجب قرار دیا گیا ہے، نصوص میں کسی قسم کے عقد کی تخصیص نہیں کی گئی، نیز آیت مذکورہ بالا نے آزادی ارادہ کے ساتھ عقد کو پورا کرنا واجب قرار دیا ہے، لہٰذا عقد اپنے جمیع نتائج کے ساتھ لازمی ہوگا۔

یہ نص اس پر بھی دلالت کرتی ہے کہ عقود اور شروط جن پر لوگوں کا عمل ہے ان میں سے کسی چیز کی تحریم بغیر دلیل کے ہوگی حالانکہ ان میں لوگوں کے مصالح ہیں۔ نیز اس میں ایسی چیز کو بھی حرام کرنا ہے جسے اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں کیا، لہٰذا اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ عقود اور شروط میں اصل اباحت ہے۔

(۲)......عبادات اور معاملات میں فرق ہے، عبادات کے لئے شریعت کا وارد ہونا واجب ہے، رہی بات معاملات کی جن میں عقود بھی ہیں ان کے لئے ورود شرع کی جستجو نہیں کی جائے گی، لہٰذا معاملات اور عقود کے صحیح ہونے کے لئے اتنی بات بھی کافی ہے کہ شریعت نے ان عقود کو حرام قرار نہ دیا ہو چونکہ اصلی قاعدہ اسی چیز کا متقاضی ہے وہ یہ ہے کہ افعال، اقوال اور اشیاء میں اصل اباحت ہے۔ چونکہ معاملات کا مقصد مصالح عامہ کی رعایت رکھنا ہے، لہٰذا ہر وہ چیز جس سے مصالح عامہ کو وجود ملتا ہو وہ مباح ہے، جدید عقود جو قبل ازیں متعارف نہیں تھے ان پر عمل صحیح ہے، چونکہ قیاس، استحسان اجماع اور عرف تمام وہ اصول جو شریعت سے متصادم نہ ہو کہ حجت بنا کر ان پر عمل کیا جائے گا۔ لامحالہ یہ اصول یعنی قیاس اور استحسان وغیرہ کتاب وسنت کی پیداوار ہیں۔

(۳)......اس موقف کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے۔" مسلمانوں کے درمیان صلح کر لینا جائز ہے البتہ وہ صلح جائز نہیں جو حلال کو حرام کردے یا حرام کو حلال کردے، مسلمان اپنی شرائط پر رہیں البتہ وہ شرط جو حلال کو حرام کردے یا حرام کو حلال کردے (وہ جائز نہیں)۔" ❷ ایک اور حدیث میں ہے۔" لوگ اپنی ان شرائط کی پاسداری کریں جو حق کے موافق ہوں۔" شرائط پر ہر اس عقد کو قیاس کر لیا گیا ہے جو اصول شریعت سے متصادم نہ ہو اور مصالح عامہ کی اس سے راہ ہموار ہوتی ہو۔

تبصرہ......یہی رائے زیادہ صحیح ہے چونکہ شریعت میں ہم ایسے عقود نہیں پاتے جن میں لوگوں کو منحصر کیا گیا ہو اور ان کی تخصیص کر دی گئی ہو، لہٰذا ہر وہ موضوع اور نکتہ جسے شریعت نے ممنوع قرار نہ دیا ہو اور اصول شریعت بھی اس کے خلاف نہ ہوں تو اس کا عقد کرنا جائز ہے۔ البتہ

❶......رواہ مسلم عن عائشۃ رضی اللہ عنہا۔ ❷رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ والترمذی عن عمرو بن عوف رضی اللہ عنہ

اتنی بات کی رعایت ملحوظ رکھی جائے گی کہ عقود کے انعقاد کی شرائط پائی جائیں۔ جیسے اہلیت، صیغہ، تلفظ، محل عقد کے قابل ہو وغیرھا۔

''دوم'' عائد شرائط کی آزادی اور عقود کے آثار کا مرتب ہونا..... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وہ عقد جس کے ارکان اور شرائط مکمل ہوں جب کوئی انسان آزاد ارادہ کے ساتھ اس عقد کو بجالائے وہ عقد اپنے جمیع نتائج کے ساتھ لازم ہوگا اور اس کے ارادہ کو مقید کر دے گا۔ چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ.....المائدہ ۵/۱

اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو۔

دوسرا فرمان ہے:

وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۚ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا ۝ الاسراء ۱۷/ ۳۴

وعدہ پورا کرو چونکہ وعدہ کے متعلق سوال کیا جائے گا۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ دراصل عقود کے اثرات کا مرتب ہونا شارع کے عمل سے ہے، متعاقدین کے عمل سے نہیں۔ متعاقدین کا ارادہ عقد طے کرتا ہے اور شریعت عقد پر اثرات مرتب کرتی ہے، چنانچہ فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ عقد اور اس کے آثار کے درمیان رابطہ مسبب اور سبب کا ہے۔ یعنی ایک مسبب ہوتا ہے اور دوسرا سبب ہوتا ہے، لیکن یہ طبعی عقلی آلہ کے طور پر رابطہ نہیں ہوتا بلکہ یہ ایسا رابطہ ہے جو شارع نے عقد اور اثرات کے درمیان مقرر کر دیا ہے۔ حتیٰ کہ لوگ ایک دوسرے سے لگائی گئی شرائط کے درپے نہیں ہوتے پھر بھی ہر تصرف کا مشروع حکم ہوتا ہے۔

انسان کا ارادہ صرف انشائے عقد پر مقصود ہوتا ہے جیسے عقد بیع، رہی بات عقد پر مرتب ہونے والے اثرات کی جیسے مبیع کو مشتری (خریدار) کے سپرد کرنا اور بائع (فروخت کرنے والے) کا قیمت کا استحقاق۔ یہ چیزیں متروک ہیں۔

عاقدین کا ارادہ شریعت کے دائرہ اختیار میں رہنا چاہئے اور ان حدود کے اندر اندر ہو جو شریعت نے ہر عقد کے لئے مقرر کر رکھی ہیں۔ بسا اوقات شریعت کی حدود عاقدین کی حاجت اور ضرورت کو متحقق کرتی ہیں۔ لہٰذا عاقدین کو ایسی شروط کی چنداں حاجت پیش نہیں آتی جو عقد کے مشروع اثرات میں کمی یا زیادتی کا باعث بنیں، چنانچہ جب عاقدین کی حاجت پوری نہ ہو اور ان کی غرض حاصل نہ ہو تو وہ دونوں حصول غرض کے لئے شرائط کی عائدگی کے محتاج ہوں گے۔

اس تفصیل کے ضمن میں یہ سوالات جنم لیتے ہیں۔

وہ کون سی حدود ہیں جو عقود کے اثرات میں یکسانیت کو جنم دیں؟ یا فقہاء کی صلاحیت جو شریعت میں مقررہ حدود کے استنباط کی اہلیت رکھی ہو وہ کیا ہے؟ یا عقد کے اصلی اثرات جو عاقدین کی شرط عائدی سے جنم لیں یا ان اثرات میں کمی واقع ہو یا عاقدین میں سے کسی ایک پر زائد التزامات کا اضافہ کر دیا گیا ہو تو وہ التزامات (لوازم پابندیاں) اصل عقد کو لازم نہیں ہوں گے؟

شرط و پابندی کی آزادی..... عقد کے اثرات جو قوانین میں مقرر شدہ ہیں ان کی یکسانیت میں ارادہ کے دائرہ اختیار کو اساسی مقام حاصل ہے، چونکہ یہ بات معلوم ہے کہ شریعت اور قانون دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ عقود کے اثرات اور عقود کے احکام کا وجود شارع کے ارادہ سے ہے نہ کہ عاقد کے عمل سے، اس میں فرق یہ ہے کہ شارع نے عاقدین کو جو دائرہ اختیار تفویض کیا ہے وہ ہر عقد میں اساسی اہمیت کا حامل ہے۔

عقود میں عائد شرط کی آزادی کے متعلق فقہاء شریعت کی دو آراء ہیں۔

ا: ظاہریہ کی رائے..... ظاہریہ کہتے ہیں عقود میں اصل ممانعت ہے اور شروط میں بھی اصل ممانعت ہے، لہٰذا ہر وہ شرط جسے شریعت نے قرآن وسنت میں مقرر نہ کیا ہو وہ باطل ہے۔

۲: بقیہ فقہاء کی رائے..... یہ کہ عقود اور شرائط میں اصل اباحت ہے، پھر ان فقہاء کے دو فریق ہو گئے۔

ا: حنابلہ..... کہتے ہیں: عقدی شرائط میں اطلاق اصل ہے۔ چنانچہ ہر وہ شرط جس کی حرمت پر شریعت وارد نہیں ہوئی وہ جائز ہے۔

۲: بقیہ فقہاء..... کہتے ہیں: عقدی شرائط میں اصل تقلید ہے۔ لہٰذا ہر وہ شرط جو شریعت کے خلاف ہو یا مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ شرط باطل ہے اس کے علاوہ جو شرط بھی ہوگی وہ صحیح ہے۔

دونوں مذاہب کے دلائل ”حریت تعاقد“ کی بحث میں گزر چکے ہیں۔ میری رائے یہ ہے کہ حنابلہ کی رائے کو اختیار کیا جائے چونکہ ان کے نزدیک اطلاق ہے اور اسی میں لوگوں کے مصالح کی رعایت ہو سکتی ہے۔ ورنہ تجارتی سرکل ٹھپ ہو کر رہ جائے گا اور معاشی پسماندگی کا عفریت میدان دنیا میں ڈیرے جما بیٹھے گا۔ نیز عصر حاضر میں عقود وشرائط کا معاشی میدان اٹا پڑا ہے جو کہ فقہاء کرام کے ہاں غیر معروف تھیں۔

حنابلہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کی رائے شادی نکاح کے عقود میں اختیار کی جا سکتی ہے تاکہ رشتہ ازدواج پاکیزہ اقدار پر استوار رہے اور خاندان میں دوام اور استحکام برقرار رہے، چونکہ عقد ازدواج میں شرائط کا اطلاق مفاسد کا باعث ہے، حالانکہ فقہاء نے کہا ہے کہ جنسی نفع اٹھانے میں اصل تحریم ہے۔

میں یہاں حنفیہ اور حنابلہ کے دو مذاہب کے بیان کرنے پر اکتفاء کرتا ہوں جو کہ عقد کے ساتھ مقرن شرائط کے بیان میں ہیں، رہی بات شافعیہ کے مذہب کی سو وہ حنفیہ کے مذہب کے قریب قریب ہے اور مالکیہ کا مذہب حنابلہ کے مذہب کے قریب قریب ہے۔

”اول“ شرائط کے بیان میں حنفیہ کا مذہب..... حنفیہ نے شرائط کو تین انواع میں تقسیم کیا ہے (۱) شرط صحیح (۲) شرط فاسد (۳) شرط باطل۔ ❶

اول: شرط صحیح..... اس سے مراد ایسی شرط ہے جو مقتضائے عقد (یعنی سلبِ عقد) کے موافق ہو یا وہ شرط مقتصائے عقد کو موکد کرتی ہو اور پختہ کرتی ہو، یا شریعت میں اس شرط کو بیان کیا گیا ہو یا عرف عام میں وہ شرط جاری ہو۔

مقتضائے عقد کے موافق شرط کی مثال..... جیسے بائع سپردگی قیمت کی شرط لگا دے ❷ یا بائع مبیع (فروخت کی ہوئی چیز) کو اپنے پاس روک لے اور شرط لگائے کہ پوری رقم مشتری ادا کرے پھر مبیع سپرد کرے گا، مشتری (خریدار) بائع کو مبیع حوالے کرنے کی شرط لگا دے یا مبیع کی ملکیت کی شرط لگا دے، اسی طرح بیوی خاوند پر شرط لگا دے کہ وہ اسے نان ونفقہ دے گا، خاوند بیوی پر شرط لگا دے کہ جب بیوی مہر پر قبضہ کرے گی تو وہ ادائے حق زوجیت کے واسطے اپنے نفس کو خاوند کے سپرد کر دے گی۔

یہ شرطیں ایسی ہیں جو مقتضائے عقد کے موافق ہیں چونکہ ان شرائط کا مضمون شرعی طور پر پورا کرنا واجب ہے، حتیٰ کہ اگر یہ شرائط نہ بھی لگائی جائیں تب بھی ان کا مضمون پورا کرنا واجب ہے، چونکہ ملک، مبیع کی سپردگی، مبیع کو روک لینا وغیرہ مقتصائے معاوضہ جات میں سے

---

❶..... دیکھئے البدائع ۱۶۸/۵، المبسوط ۱۳/۱۳، فتح القدیر ۲۱۴/۵، رد المحتار ۱۲۶/۴۔ ❷ مثلاً بائع مشتری سے کہے کہ پہلے قیمت لاؤ پھر مبیع میں آپ کے سپرد کرتا ہوں جائز شرط ہے۔

ہیں (یعنی عقد بالواسطہ ان چیزوں کا تقاضا کرتا ہے) بیوی کا خرچہ اور اس کے ساتھ ہمبستری کرنے کا حق مقتضائے زوجیت ہے۔

مقتضائے عقد کو موکد کرنے والی شرط کی مثال..... جیسے بائع مشتری پر شرط لگادے کہ وہ کفیل کو پیش کرے یا مستقبل کی ادائیگی کے لئے روپے کے بدلہ میں رہن کی شرط لگادینا، چنانچہ کفالت اور رہن مقتضائے عقد کو پختگی دیتے ہیں، یہ شرط بیع کے مناسب اور ملائم ہے اور تسلیم مال کی موید ہے، اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ کسی خاوند کے والد کو مہر اور نفقہ کا کفیل بننے کی شرط لگانا۔

وہ شرط جس پر شریعت وارد ہوئی ہے..... جیسے خیار کی شرط لگانا یا متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے مدت کی شرط لگادینا۔ یا کسی ایسے سبب کا پیش آجانا جو طلاق کا متقاضی ہو اور اس سبب کے ہوتے ہوئے طلاق کی شرط لگانا یہ ساری شرائط شریعت میں مشروع ہیں۔

وہ شرط جس پر عرف جاری ہو..... جیسے مشتری بائع پر کسی خریدی ہوئی چیز کے متعلق مقررہ مدت تک کے لئے اس چیز کی اصلاح اور درستی کی شرط لگادے جیسے گھڑی، ریڈیو، گاڑی، واشنگ مشین اور فریزر وغیرہ، اسی طرح خریدے ہوئے ساز وسامان کو مشتری کے مکان تک پہنچانے کی شرط لگانا، یہ ایسی شرائط ہیں جو عوام الناس کے ہاں شائع وزائع ہیں اگرچہ متعاقدین میں سے کسی ایک کا اس میں نفع زیادہ ہے۔ لیکن استحسانا یہ شرائط جائز ہیں۔ حنفیہ میں سے امام زفر کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک یہ شرط باطل ہے۔ بقیہ حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے کہ ایک سفر میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے اونٹ خریدا اس خریداری میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے لئے مدینہ تک سواری کرنے اور بوجھ لادنے کی شرط لگادی تھی۔

حنفیہ کے نزدیک یہ شرط لوگوں کو مختلف شرائط عائد کرنے میں وسعت فراہم کرتی ہے، اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے منفعت زائدہ ہے، انجام کار لوگوں کے معاملات میں شرط فاسد تک نوبت جا پہنچتی ہے اور یوں سبھی قسم کی شرائط عرف عام کی وجہ سے صحیح ہو جاتی ہیں۔ الا یہ کہ جب کوئی شرط نفس شریعت سے متصادم ہو تو کالعدم ہو جائے گی۔ یا شریعت کے بنیادی اصولوں اور مقاصد عامہ کے منافی ہو تب بھی ساقط الاعتبار ہوگی۔

دوم: شرط فاسد..... شرط فاسد وہ ہے جو اوپر بیان کی گئی شرائط اربعہ میں سے نہ ہو یعنی وہ شرط ایسی ہو کہ عقد اس کا تقاضا نہ کرتا ہو اور عقد کے ملائم بھی نہ ہو، شریعت بھی اس پر وارد نہ ہوئی ہو اور تاجروں کے ہاں متعارف بھی نہ ہو، البتہ اس شرط میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا زائد نفع ہوتا ہے جیسے کوئی شخص اس شرط پر گندم خریدے کہ بائع اسے پیس کر دے گا، یا کپڑا فروش سے کپڑا خریدا اور یہ شرط لگادی کہ بیچنے والا کپڑے سلوا کر بھی دے گا یا کوئی سامان خریدا اور یہ شرط لگادی گئی کہ ایک مہینہ تک وہ سامان بائع کی ملک میں رہے گا، یا کسی نے گھر خریدا اور بائع نے یہ شرط لگادی کہ وہ ایک مہینہ تک اس گھر میں رہائش رکھے گا۔ یا کسی نے زمین خریدی بائع نے یہ شرط لگادی کہ بائع ایک سال تک زمین میں کاشتکاری کرے گا یا گاڑی خریدی اور بائع نے ایک مدت تک اپنے استعمال میں رکھنے کی شرط لگادی یا یہ شرط لگادی کہ متعاقدین میں سے ایک دوسرے کو قرض دے گا یا کوئی چیز ہبہ کرے گا۔ یہ شرط فاسد ہے۔ البتہ عقد صحیح ہے۔

عقد نکاح میں عورت نے یہ شرط لگادی ہے کہ خاوند اسے اس شہر سے نہیں نکالے گا جس شہر میں شادی ہوئی یا عورت نے یہ شرط لگادی کہ خاوند اس پر دوسری عورت کو نکاح میں نہیں لائے گا یا عورت یہ شرط لگادے کہ خاوند پہلی بیوی کو طلاق دے یا یہ شرط لگائے کہ اسے کبھی بھی طلاق نہیں دے گا۔

اس شرط کا حکم..... اس شرط کا حکم عقد کی نوعیت پر موقوف ہے، البتہ اس میں قاعدہ ہے کہ اگر عقد مالی معاوضہ کا ہو تو یہ شرط اس عقد کو

فاسد کردیتی ہے، اگر عقد معاوضہ مالیہ کا نہ ہو تو شرط فاسد اس عقد پر اثر انداز نہیں ہوگی۔

معاوضات مالیہ جیسے بیع، اجارہ، تقسیم، مزارعت، مساقات (باغات کا معاملہ) وہ صلح جو مال کے بدلہ میں ہو تو شرط فاسد ان عقود کو فاسد کردے گی، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور اس میں شرط (فاسد) لگانے سے منع فرمایا ہے۔ ❶

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ شرط فاسد اصول مبادلہ کے خلاف ہے۔

معاوضات عالیہ کے علاوہ جو عقود ❷ ہوں جیسے ہبہ، عاریت، کفالت، حوالہ، رہن، نکاح، طلاق، وکالت وغیرہ تو ان معاملات میں شرط فاسد اثر نہیں کرتی اور عقد صحیح ہوتا ہے اور شرط لغو ہو جاتی ہی، چونکہ سنت میں ثابت ہو چکا ہے کہ یہ عقود صحیح ہیں اور شرط فاسد لغو ہے۔ جیسے ہبہ صحیح ہونے کا حکم ہے، اور اس میں مقررہ مدت کی شرط لغو اور فاسد ہے۔

سوم: شرط باطل..... شرط صحیح کے مختلف انواع میں سے نہ ہو، اس میں متعاقدین میں سے کسی کا فائدہ بھی نہ ہو، نہ ان کے علاوہ کسی اور کا فائدہ ہو بلکہ الٹا اس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کا نقصان ہو (گویا یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہو) جیسے بائع مشتری پر شرط لگا دے کہ خریدا ہوا سامان مشتری کسی کو ہبہ نہ کرے اور آگے کسی کو فروخت نہ کرے، یا مثلاً بائع مشتری پر خریدے ہوئے گھر کے متعلق شرط لگا دے کہ وہ ہر سال ایک ماہ کے لئے گھر کو خالی کرے گا یا مثلاً بائع یہ شرط لگا دے کہ مشتری خریدی ہوئی گاری میں فلاں کو سوار نہیں کرے گا یا گاڑی کو مخصوص کام میں لگائے گا۔

شرط باطل کا حکم..... عقد صحیح ہے شرط لغو ہے اس کی قیمت بھی نہیں ہوگی برابر ہے کہ یہ شرط عقود معاوصات میں ہو یا دوسرے عقود جیسے نکاح، کفالت ہبہ وغیرہ میں ہو۔

"دوم" شرائط کے بیان میں حنابلہ کا مذہب..... حنابلہ بالخصوص ابن تیمیہ اور ابن قیم کے مذہب میں شرائط کے لاگو کرنے میں آزادی کے متعلق بڑی وسعت ہے۔ ❸ یہ مذہب قانونی فقہ کے زیادہ قریب ہے، اس میں ارادے کا دائرہ اختیار وسیع ہے۔ حنابلہ کا خیال ہے کہ شرائط میں اصل باحت ہے اور پھر اطلاق اصل ہے۔ لہٰذا ہر وہ شرط جس میں کوئی منفعت ہو یا متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے مصلحت ہو وہ شرط صحیح ہے۔ جیسے مبیع میں کسی معین صفت کی شرط لگا دی، زوجین میں سے کسی نے کوئی شرط لگا دی، فروخت کئے ہوئے گھر میں مقررہ مدت تک رہائش رکھنے کی شرط لگا دی، مشتری کے گھر پر مبیع کو سپرد کرنے کی شرط، مشتری نے خریدے ہوئے کپڑے کے سینے کی شرط لگا دی، بیوی نے شرط لگا دی کہ خاوند اس پر کسی عورت کو نہیں لائیگا۔ یا اسے ساتھ لے کر سفر نہیں کرے گا یا یہ شرط لگا دی کہ خاوند بیوی کو اس کے گھر سے کہیں منتقل نہیں کرے گا۔

یہ شرائط صحیح ہیں ان کا پورا کرنا واجب ہے۔ برابر ہے کہ مالی معاوضہ کے عقود میں ہوں یا تبرعات کے عقود میں ہوں یا وثیقہ جات (انشورنس، بیمہ جات وغیرہ) میں ہوں۔ یا عقد نکاح میں ہوں، اگر ان شرائط کو پورا نہ کیا جائے تو دوسرے عاقد کے لئے عقد فسخ کرنا جائز ہے۔ قاضی شریح، ❹ ابن شبرمہ کوفی، ❺ ابن ابی لیلیٰ ❻ اور فقہائے مالکیہ کی ایک جماعت کی بھی یہی رائے ہے، ان حضرات کی دلیل یہ

---

❶..... رواہ ابو حنیفۃ وعبدالحق فی احکامہ عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ۔ ❷ امام مالک کے نزدیک معاوضات مالیہ میں شرط فاسد لغو ہے اور عقد صحیح ہے۔ ❸ دیکھئے کشاف القناع ۲/ ۴۰ غایۃ المنتہی ۲/ ۲۳ اعلام الموقعین ۲/ ۴۰۱ نظریۃ العقد لابن تیمیۃ ص ۲۱۴۔ ❹ قاضی شریح بن حلوث بن قیس، شریح کوفہ بصرہ کے قاضی رہے حضرت عمر، عثمان، علی، معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے زمانہ میں برابر قاضی رہے پھر حجاج کے زمانہ میں مستعفی ہوگئے تھے۔ کوفہ میں ۷۹ھ میں وفات پائی۔ ❺ عبداللہ بن شبرمہ قاضی فقیہ اور تابعی ہیں، امام ابو حنیفہ کے معاصر تھے ۷۲ھ میں پیدا ہوئے ۱۴۴ھ میں وفات پائی۔ ❻ مد بن عبدالرحمٰن کوفہ کے قاضی فقہ اور عالم تھے ۱۴۸ھ میں وفات پائی۔

حدیث ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو اونٹ فروخت کیا اور ساتھ گھر تک سوار ہونے کی شرط لگادی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شرط کو قبول کیا اور اونٹ کی قیمت ان کے حوالے کردی۔ (1) اونٹ پر سواری کرنے کی شرط لگانے میں بائع کا نفع ہے یہ شرط فاسد ہے اور عقد میں شرط فاسد مطلقاً اثر نہیں کرتی۔

حنابلہ اور ان کے منافقین نے شرائط جائزہ میں سے کسی شرط کو مستثنیٰ نہیں کیا۔ الا یہ کہ کوئی شرط مقتضائے عقد کے منافی ہو۔ یا کوئی ایسی شرط ہو کہ اس پر نہی وارد ہوئی ہو۔

ا: وہ شرط جو مقتضائے عقد کے منافی ہو...... جیسے بائع مشتری پر یہ شرط لگادے کہ وہ خریدی ہوئی چیز کی مطلقاً بیع نہیں کرے گا۔ یا یہ شرط لگادے کہ اسے خیر و بھلائی کے کام میں وقف نہیں کرے گا۔ یا مکان تھا اور یہ شرط لگادی کہ اس کو آگے کرایہ پر نہیں دے گا۔ چنانچہ عقد صحیح ہوگا۔ البتہ شرط لغو ہوگی۔ چونکہ اس شرط کی پسداری کرنے کی صورت میں مشتری استفادہ سے محروم رہے گا۔

۲: وہ شرط جو ممنوع ہو...... اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے مخالف ہو، جیسے ایک ہی عقد میں دو صفقوں کا جمع ہوجانا جیسے بائع مشتری پر شرط لگادے کہ یہ مکان فلاں شخص کو اجرت پر دے گا یا یہ شرط لگادے کہ مشتری بائع کو فلاں چیز ہبہ کردے گا۔ یا اسے کوئی چیز فروخت کردے گا یا اسے اتنا مال بطور قرض دے گا یا یہ شرط لگادے کہ حاصل ہونے والی پیداوار مثلاً روئی بائع ہی کو فروخت کرے گا یا بیوی یہ شرط لگادے کہ خاوند پہلی بیوی کو طلاق دے گا، یہ شروط عقد کو فاسد کردیتی ہیں، چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بیع کے اندر دو بیعوں سے منع فرمایا ہے۔ یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صفقہ میں دو صفقوں سے منع فرمایا ہے۔ (2) دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ یہ شرط متعاقدین کے درمیان نزاع کا باعث بن سکتی ہے اور نزاع عقد اصلی تک بھی پہنچ سکتا ہے۔

متاخرین حنابلہ کی رائے...... ابن تیمیہ اور ابن قیم نے اپنے اس نظریہ میں تفصیلاً کلام کیا ہے کہ عقود اور شرائط میں اصل اباحت ہے یا جواز اور صحت ہے، یہاں تک کہ دلیل ممانعت پر قائم ہوجائے۔

چونکہ شرائط عائد کرنے میں لوگوں کی عادات ہیں جن میں لوگوں کے مصالح ہوتی ہیں، اگر ہم لوگوں کے درمیان جاری عقود و شرائط کو حرام قرار دیں گے تو بلا دلیل ایسی چیز کو حرام قرار دے دیں گے جسے اللہ تعالیٰ نے حرام نہیں کیا۔

جب کہ اللہ تعالیٰ نے ہمیں عقود پورے کرنے کا حکم دیا ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ المائدہ ۱

اے ایمان والو! معاہدوں کو پورا کرو۔

نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شرائط نافذ کرنے کی تاکید کی ہے چنانچہ فرمایا'' مسلمان اپنی شرائط پر ہیں البتہ وہ شرط جو حرام کو حلال کردے یا حلال کو حرام کردے۔''

نیز شریعت میں یہ بات مقرر ہے کہ عقود میں اصل متعاقدین کی رضامندی ہے اور اس کا اثر ہے، اس سے مراد وہ اثر ہے جسے متعاقدین اپنے اوپر واجب کردیں۔ اس کی دلیل یہ آیت ہے:

اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ ......النساء ۲۹

---

(1) اخرجہ احمد والشیخان بعض احادیث میں آتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اونٹ سپرد کردیا تھا اور اتر کر الگ کھڑے ہوئے تھے لہٰذا بعد میں محض بھائی چارے اور صلہ رحمی کے طور پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اونٹ سواری کے لئے دیا۔ (2) رواہ احمد والنسائی والترمذی وصححہ عن ابی ھریرۃ۔

ہاں البتہ کوئی تجارت ہو جو تمہاری باہمی رضامندی سے ہو۔

رضامندی ہی وہ چیز ہے جو تجارت کو مباح کر دیتی ہے، نیز فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيًٓـًٔا مَّرِيًٓـًٔا ۝ النساء ۴/۴

اگر عورتیں اپنے مہر میں سے کچھ تمہیں دلی رضامندی سے دے دیں تو اسے تم مزے سے کھا سکتے ہو۔

چنانچہ دلی رضامندی جب مہر کو مباح کر دیتی ہے تو وہ دوسرے بقیہ تبرعات کو بھی مباح کر دیتی ہے۔

البتہ وہ شرط اور عقد جو اللہ اور اس کے رسول کے حکم کے مخالف ہو اسے حدیث سابق سے مستثنیٰ کیا ہے وہ یہ کہ ”جس شخص نے ہمارے دین میں کوئی نئی بات پیدا کی وہ مردود ہے ایک اور روایت میں ہے۔” جس شخص نے کوئی ایسا عمل کیا جو ہمارے دین سے موافقت نہ رکھتا ہو وہ رد ہے۔“

لہٰذا باتفاق مسلمین جو شرط اللہ اور اس کے رسول کے حکم کو توڑے وہ باطل ہے۔ جیسے سودی معاملے کی شرط لگانا یا شراب سازی کی شرط لگانا، چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر وہ شرط جو کتاب اللہ میں نہ ہو وہ باطل ہے۔“ وہ شرط جو کتاب اللہ میں نہ ہو اس سے مقصود وہی ہے جس کی تفسیر حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو خط میں لکھی۔” مسلمانوں کے درمیان صلح کرنا جائز ہے البتہ وہ صلح جائز نہیں جو حرام کو حلال کر دے اور حلال کو حرام کر دے۔“

وہ شرط جو عقد کے مقصد کے منافی ہو اس شرط کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے چونکہ وہ دو مخالف چیزوں کو جمع کرتی ہے جیسے بائع مشتری پر شرط لگا دے کہ مکان کو آگے کرائے پر نہیں دینا، اس سے مقصود کا اثبات بھی ہے اور اس کی نفی بھی ہے۔

ملاحظہ..... حنابلہ نے شرط منافی کو اس صورت میں منحصر کیا ہے جب وہ شرط عقد اصلی کے مقصد کے منافی ہو۔ چنانچہ جب بائع مشتری پر شرط لگا دے کہ وہ خریدی ہوئی چیز کو آگے فروخت نہ کرے تو بلاشبہ یہ شرط منافی عقد ہے اور عقد کے مقصود اصلی کو باطل کر دیتی ہے، عقد کا مقصد ملک ہے جو تصرف کو مباح کر دیتی ہے۔ رہی یہ بات کہ اگر بائع یہ شرط لگا دے کہ معین مدت تک مکان میں رہائش رکھے گا یا سال بھر کے لئے زمین میں کاشتکاری کرے گا تو یہ شرط مقتضائے عقد کے منافی نہیں اور صحیح ہے۔ اسی طرح اگر عقد نکاح میں یہ شرط لگا دی گئی کہ خاوند نفع زوجیت نہیں اٹھائے گا تو عقد باطل ہو جائے گا۔

حنفیہ نے منافات کی تفسیر میں بڑی وسعت سے کام لیا ہے اور یہ قول لیا ہے کہ ہر وہ شرط جس سے متعاقدین میں سے کسی ایک کا نفع ہو تو وہ شرط مقتضائے عقد کے منافی ہے۔

خلاصہ..... حنابلہ اور ان کے موافقین کی رائے ہے کہ شریعت نے عاقدین کے ارادے کو عقود کی تحدید تفویض کی ہے یا عقد کے اثرات جو حقوق کے ضمن میں ہوتے ہیں اور ان کے مصالح پیش نظر ہوتے ہیں جو ایسی شرائط سے مستفاد ہوتے ہیں جو شریعت مطہرہ اور اصول شریعت سے متصادم نہ ہوں۔

یہ نظریہ عمر رضی اللہ عنہ، شریح، ابن شبرمہ اور حنابلہ کا ہے، نیز عصر حاضر کے قوانین بھی اسی نظریہ کے موافق ہیں، یعنی ارادے کا دائرہ اختیار اور شرائط عائد کرنے میں عاقدین کو آزادی حاصل ہے۔ یعنی ایسی شرط جو قواعد شرح، نظام عام، آداب اور نصوص قانون کے مخالف نہ ہو۔

شرائط کے بارے میں فقہ حنبلی کا نقطہ نظر..... عقد میں شرائط عائد کرنے کی آزادی کے متعلق حنبلی فقہ میں مختلف نقطہ ہائے نظر ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

۱: عقد نکاح (شادی)..... حنابلہ میں عقد نکاح میں شرائط عائد کرنے کو جائز قرار دیا ہے چونکہ صحیحین میں حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے۔ "شرائط میں سے وہ شرط جس کے ذریعہ تم شرم گاہوں کو حلال کر و وہ اس بات کے زیادہ لائق ہے کہ تم اسے پورا کرو۔" چونکہ شادی نکاح کا معاملہ نزاکت کا حامل ہے اور مہتم بالشان ہے چونکہ شادی ہی پر خاندان تشکیل پاتا ہے۔ لامحالہ نکاح میں عائد کی گئی شرائط میں منفعت ہے۔

حنابلہ نے زوجین کے لئے جائز قرار دیا ہے کہ وہ جو چاہیں شرائط عائد کریں جن میں کوئی مقصود منفعت ہو اور وہ شرائط مقصد ازدواج کے منافی نہ ہوں اور نصوص شریعت کے خلاف نہ ہوں۔

جب کہ حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے۔

اس کی مثال یہ ہے جیسے عورت خاوند پر یہ شرط لگا دے کہ وہ اسے ساتھ لے کر سفر پر نہیں جائے گا یا اس کو گھر سے کہیں اور منتقل نہیں کرے گا اور اس کے ساتھ سکونت کریگا۔ یا یہ کہ اس پر کسی اور عورت کو نہیں لائے گا یا یہ کہ پہلی بیوی کو طلاق دے۔ یا زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کے مالدار ہونے کی شرط لگا دے وغیرہ۔

البتہ اگر نکاح میں ایک وقت کی شرط لگا دی یا مہر نہ دینے کی شرط لگا دی، یا بیوی کو خرچہ نہ دینے کی شرط لگا دی یا نفع زوجیت کے نہ اٹھانے کی شرط لگا دی تو اس طرح کی شرائط صحیح نہیں چونکہ یہ شرائط اصول نکاح سے متصادم ہیں۔ ❶

چنانچہ جب زوجین میں سے کوئی ایک شرائط کی پاسداری نہ کرے تو دوسرے فریق کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو عقد بحال رکھے چاہے تو فسخ کر دے۔

۲: تبرعات..... ❷ حنابلہ نے جائز قرار دیا ہے کہ متبرع (تبرع کرنے والا) نیکی کی راہ میں دی ہوئی چیز میں سے بعض منافع اپنے لئے مستثنیٰ کرلے۔ اگرچہ منفعت معلوم اور متعین نہ ہو۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ ..... التوبہ ۹/۹۱

احسان کرنے والوں پر کوئی الزام نہیں۔

چنانچہ واہب (ہبہ کرنے والا) واقف (وقف کرنے والا) اور متصدق کو اختیار حاصل ہے کہ وہ دی ہوئی چیز کے بعض منافع اپنے لئے مخصوص کرلیں، مثلاً وقف میں دی ہوئی زمین کی پیداوار کو واقف تاحیات اپنے لئے مخصوص کر دے یا ہبہ میں دیئے ہوئے گھر کی منفعت اپنے لئے مخصوص کر دے۔

۳: معاوضہ جات..... حنابلہ نے یہ بھی جائز قرار دیا ہے کہ فروخت کی ہوئی چیز (مبیع) کے بعض منافعوں کو بائع اپنے لئے مستثنیٰ کرسکتا ہے، مثلاً مکان فروخت کیا اور بائع نے مدت مقررہ تک مکان میں رہائش رکھنے کی شرط لگا دی، یا گاری بیچی اور مدت مقررہ تک اس پر سوار ہونے کی شرط لگا دی۔

وجہ تعیین..... معاوضہ جات میں مخصوص اور مستثنیٰ کی ہوئی منفعت میں شرط یہ ہے کہ وہ منفعت معلوم ہو اور متعین ہو۔ چونکہ معاوضہ جات میں متعاقدین معاملہ میں یکساں ہوتے ہیں لہٰذا نزاع اور جھگڑا کھڑا ہونے کا اندیشہ ہے جب کہ تبرعات میں منفعت کا معلوم اور معین ہونا شرط نہیں چونکہ تبرعات میں متعاقدین یکساں نہیں ہوتے لہٰذا نزاع کا بھی وہاں کوئی خدشہ نہیں۔

---

❶ ..... نظرية العقد لابن تيمية ص ۲۰۸ وما بعدها. المغني: ۶/ ۵۴۸. ❷ تبرع بمعنی خیرات کرنا، نیکی کے طور پر کسی دوسرے کو کوئی چیز دینا۔

حنابلہ نے بھی جائز قرار دیا ہے کہ آدمی بعض حقوق کو مستثنیٰ کر سکتا ہے مثلاً بائع کہے کہ جب مشتری اس خرید کردہ چیز کو فروخت کرے گا تو میں اس کے لینے کا زیادہ حق دار ہوں۔

مصلحت غیر کی شرط لگانا...... حنابلہ نے بعض واجبات کو مالک پر واجب کرنے سے بھی منع نہیں کیا مثلاً بائع نے زمین فروخت کی اور یہ شرط لگادی کہ مشتری اسے وقف کرے گا، یا صدقہ کرے گا یا فلاں شخص کا اس سے قرضہ ادا کرے گا یا فلاں کے ساتھ صلہ رحمی کرے گا۔ ❶

اس چیز کی بیع جس کا مستقبل میں ریٹ منقطع ہو جائے...... حنابلہ کی ایک جماعت نے ایسی چیز کی بیع جائز قرار دی ہے جس کا مستقبل میں ریٹ منقطع ہو جائے، یہ بیع معین تاریخ پہ ہو قیمت کی حد بندی بھی نہ ہو تو جائز ہے، چونکہ ہر زمانہ اور ہر جگہ میں یہ بیع لوگوں کے درمیان متعارف ہے۔ جیسے بازاری قیمت پر روئی کی کانٹھوں کی بیع کر لی فلاں دن بوقت اتنے بجے، شام میں یہی قانون آرٹیکل ٣٩٢ میں شامل ہے اور مصر میں بھی یہی نافذ ہے۔ جب کہ بقیہ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے۔

بیع عربون ❷...... حنابلہ کے نزدیک بیع عربون صحیح اور مشروع ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ ایک شخص کوئی چیز بیچے اور مشتری سے ایک حد تک مال لے لے کہ اگر بیع تمام ہوگئی تو قبض کیا ہوا مال قیمت میں شمار کیا جائے گا اگر مشتری نے بیع تمام کرنے سے انکار کر دیا تو بیعانہ بائع کی ملکیت ہوگا وہ واپس نہیں کرے گا۔ ملک شام کے قانون آرٹیکل ١٠٤ میں اسی کو شامل کیا گیا ہے۔

عصر حاضر میں بیع عربون کا عام رواج ہے اور تجارتی معاملات میں اس کی بڑی اہمیت ہے، فقہ اسلامی میں اسے ''ضمان تعویض'' کا نام دیا جاتا ہے۔

اس بیع کی وجہ سے متعاقدین کے عقد میں زیادہ پختگی ہوتی ہے۔ جب کہ جمہور فقہاء عربون (بیعانہ) کو نا جائز قرار دیتے ہیں۔ قاضی شریح نے اس بیع کا یوں اقرار کیا ہے۔ جس شخص نے اپنے اوپر خوشی سے کوئی شرط عائد کی دراں حالیکہ اسے مجبور نہ کیا گیا ہو تو اس کو شرط کی پاسداری کرنی چاہئے۔ ❸

لوگوں کے درمیان متعارف ہونے کی وجہ سے حنابلہ نے یہ بیع جائز قرار دی ہے چنانچہ حدیث میں ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے بیع عربون کے بارے میں سوال کیا گیا آپ نے اسے حلال قرار دیا۔ ❹ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا اثر بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مکہ پر مقرر کردہ عامل نافع بن عبدالحارث نے صفوان بن امیہ رضی اللہ عنہ سے چار ہزار درہم میں جیل بنانے کے لئے گھر خریدا اور شرط یہ لگادی کہ اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ راضی ہو گئے تو بیع نافذ العمل ہوگی اور اگر عمر رضی اللہ عنہ راضی نہ ہوئے تو چار ہزار دراہم صفوان رضی اللہ عنہ کی ملکیت سمجھے جائیں گے۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس شرط کو برقرار رکھا۔ ❺

٤: تصرفات کو مطلقاً کسی شرط پر معلق کرنا...... حنابلہ نے عقود، فسوخ (معاملہ فسخ کرنا)، تبرعات، معاہدہ جات جن کا تعلق بیع، اجارہ، کفالہ، اقالہ، ابراء، نکاح شادی وغیرہ سے ہو ان سب معاملات میں تصرف کو کسی شرط پہ معلق کر کے روا رکھا ہے، مثلاً ایک شخص یوں کہے اگر میرا درآمد کیا ہوا مال آج پہنچ گیا تو میں اتنے مال کے عوض میں فروخت کر دوں گا۔ یا مثلاً کوئی عورت کہے: میں نے اتنے مہر کے عوض میں

---

❶ فتاویٰ، ابن تیمیہ ٣/٧ ٣٤۔ ❷ بیع عربون وہی ہے جسے ہمارے زمانہ میں بیعانہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے، البتہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعض احکام کی وجہ سے امام احمد نے اسے جائز قرار دیا ہے۔ ❸ اعلام الموقعین ٣/ ٤٠٠ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے اعلام الموقعن ٤/٥۔ غایۃ المنتہیٰ ٢/ ١٤ نظریۃ العقد لابن تیمیہ ص ٢٣٠۔ ❹ حدیث مرسل اخرجه عبدالرزاق فی مصنفه (نیل الاوطار ٥/ ١٥٣)۔ ❺ اعلام الموقعین ٣/ ٤٠١، جمہور کی دلیل امام احمد، نسائی، ابوداؤد اور مالک کی روایت ہے۔ ''جو کہ عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی سند میں مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عربان سے منع فرمایا ہے۔''

اپنے آپ کو تمہارے نکاح میں دے دیا بشرطیکہ اگر میرا بھائی یا چچا راضی ہو۔

اس پر حنابلہ کی دلیل سابقہ حدیث ہے اس میں اطلاق ہے۔''مسلمان اپنی شرائط کے پاس دار ہیں البتہ وہ شرط جو حرام کو حلال کردے یا حلال کو حرام کردے وہ جائز نہیں۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ معاملات میں بسا اوقات ضرورت پیش آتی ہے کہ معاملہ کو کسی شرط پر معلق کیا جائے۔ ❶

البتہ تعامل عوام الناس کی وجہ سے جواز کے فتویٰ کی گنجائش بنتی ہے۔

جب کہ جمہور فقہاء نے اس قسم کی شرط پر معاملات کو معلق کرنا ممنوع قرار دیا ہے۔ جو خصوصاً تملیکات، نکاح شادی وغیرہ میں اور ایسے معلق معاملات کو باطل قرار دیا ہے۔ البتہ وہ معاملات جو اسقاط سے تعلق رکھتے ہیں جیسے طلاق وغیرہ میں تعلیق شرط کو جائز قرار دیا ہے، جیسے حنفیہ نے شرط ملائم پر معاملات کو معلق کرنا جائز قرار دیا ہے۔ مثلاً کوئی شخص کہے جب فلاں شخص تمہارے شہر میں سفر کر کے آئے گا تو میں اس کا وکیل ہوں گا۔ یا جیسے کوئی کہے جب پرانا خام لوہا پہنچ جائے گا میں تمہیں فروخت کردوں گا۔

''تیسری فرع'' عیوب ارادہ (یا عیوب رضا)

عیوب ارادہ......اس سے مراد وہ امور ہیں جو ارادے میں خلل ڈال دیں یا رضائے کامل کو زائل کردیں، **قانونی اصطلاح میں اسے** ''عیوب رضا'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کی چار قسمیں ہیں۔ (۱) اکراہ (۲) غلط (۳) تدلیس (اسے تعزیر دھوکا دہی بھی کہتے ہیں) (۴) غبن (دھوکا)۔ چنانچہ عقد میں ان امور کے تاثرات مختلف ہوتے ہیں۔ بسا اوقات عقد کو باطل کردیتے ہیں۔ جیسے عقد کے محل میں غلطی ہوگئی، بسا اوقات عقد فاسد ہو جاتا ہے یا موقوف ہوتا ہے جیسے اکراہ کی حالت میں کیا ہوا عقد۔ بسا اوقات عقد غیر لازم ہوتا ہے جیسے معقود علیہ کے وصف میں غلطی ہوگئی، یا تدلیس یا غبن خلل انداز ہوا۔

ا۔ اکراہ......اکراہ کا لغوی معنی ہے: کسی شخص کو ایسے کام پر برانگیختہ کرنا اور مجبور کرنا جس سے وہ راضی نہ ہو۔ فقہاء کی اصطلاح میں معنی ہے۔ کسی شخص کو کسی اپنے کام کے کرنے پر برانگیختہ کرنا جس سے وہ راضی نہ ہو اور نہ اس کام کے کرنے کو پسند کرتا ہو، اگر وہ فعل بجالائے تو محفوظ رہے اگر انکار کرے تو نقصان اٹھائے۔

ارادے سے مقصود فعل کا عزم کرنا اور اس فعل کی طرف پیش رفت کرنا ہے۔

اختیار سے مقصود: فعل کے بجالانے یا اسے ترک کرنے میں سے کسی ایک جہت کو اختیار کرنا ہے۔

اختیار ارادہ سے اخص ہے۔ جب کہ ارادہ اعم ہے۔

رضا: فعل کو بجالانے کی رغبت کرنا ہے۔ رضا اختیار سے اخص ہے۔ اکراہ کی دو اقسام ہیں۔

ا۔ ملجی اکرام تام کو کہا جاتا ہے۔

۲۔ غیر ملجی جسے اکراہ ناقص کہا جاتا ہے۔ ❷

ا: اکراہ تام......وہ اکراہ ہے جس سے انسان کے پاس قدرت اور اختیار باقی نہ رہے۔ مثلاً قتل یا کسی عضو کے تلف کرنے یا ضرب

---

❶......اعلام الموقعین ۳/۳۹۹۔ ❷...... دیکھئے البدائع ۷/۱۷۵، تکملۃ فتح القدیر ۷/۲۹۲، تبیین الحقائق ۵/۱۸۱، دررالحکام ۲/۲۶۹

شدید کی اسے دھمکی دی جائے اور دھمکی دینے والا بھی ایسا شخص ہو کہ اس سے ایسا کر گزرنے کا اندیشہ ہو۔

حکم...... یہ اکراہ رضا کو معدوم کر دیتا ہے اور اختیار کو فاسد کر دیتا ہے۔

۲: اکراہ ناقص...... وہ اکراہ ہے جس میں ایسی دھمکی دی جائے جان کا یا عضو کے تلف ہونے کا خطرہ نہ ہو جیسے مار پٹائی یا قید کرنے کی دھمکی دی گئی ہو، یا کچھ مال تلف کرنے کی دھمکی دی گئی ہو، یا ظلم میں دھکیلنے کی دھمکی دی گئی ہو۔ جیسے اگلے گریڈ میں ترقی دینے سے روک دینا یا تنخواہ کے اسکیل میں کمی کر دینا وغیرہ۔

حکم...... اکراہ ناقص کا یہ حکم ہے کہ یہ رضا کو معدوم کر دیتا ہے اور اختیار کو فاسد نہیں کرتا۔

اکراہ ادبی...... اکراہ کی ایک تیسری قسم بھی ہے جسے اکراہ ادبی کہا جاتا ہے، یہ اکراہ رضا کو معدوم کر دیتا ہے اور اختیار کو معدوم نہیں کرتا۔ جیسے باپ دادا یا اولاد یا بھائی بہن میں سے کسی کو قید و بند میں رکھنے کی دھمکی دی گئی۔

حکم...... اکراہ کی اس قسم کو استحساناً شرعی اکراہ کہا گیا ہے جب کہ قیاساً یہ اکراہ نہیں، ابن ہمام نے ایسے ہی لکھا ہے۔ مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اکراہ کی صرف ایک ہی قسم ہے اور وہ اکراہ ملجی (تام) ہے۔ اکراہ غیر ملجی کو امام شافعی اکراہ کا نام نہیں دیتے۔ [1]

اکراہ کی جملہ انواع اہلیت کو زائل نہیں کرتیں۔ البتہ رضا زائل ہو جاتی ہے بسا اوقات اختیار بھی زائل ہو جاتا ہے حنفیہ کے نزدیک یہ اثرات اکراہ ملجی کے ہیں۔ جب کہ حنفیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کے نزدیک اکراہ سے رضا اور اختیار دونوں زائل ہو جاتے ہیں۔

اکراہ کی شرائط...... مندرجہ ذیل شرائط پائی جائیں گی تب اکراہ متحقق ہوگا۔

(۱)...... اکراہ کرنے والا (مکرہ) جس چیز کی دھمکی دے رہا ہو اس پر قدرت بھی رکھتا ہو برابر ہے کہ مکرہ حکام میں سے ہو یا غیر حکام میں سے ہو، اگر مکرہ دھمکی کو کر گزرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو یا مستکرہ (مجبور کیا ہوا) بھاگ کر جان بچا سکتا ہو تو اکراہ متحقق نہیں ہوگا۔

(۲)... مستکرہ کا ظن غالب ہو کہ مکرہ جو دھمکی دے رہا ہے وہ کر گزرے گا، اگر ظن غالب نہ ہو تو اکراہ نہیں ہوگا۔

(۳)...... یہ کہ جس چیز کی دھمکی دی گئی ہو اس کی وجہ سے جان کی ہلاکت کا خطرہ ہو، یہ چیز اشخاص کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتی ہے، لہٰذا ہر چیز کی الگ الگ جستجو کرنا ضروری ہے۔

(۴)...... یہ کہ جس چیز (مثلاً قتل، ضرب شدید) کی دھمکی دی جا رہی ہو وہ فی الفور ہو جانے کا اندیشہ ہو۔ اگر مستقبل میں اس چیز کے کر گزرنے کی دھمکی دی گئی ہو تو اکراہ متحقق نہیں ہوگا، چونکہ جب مستکرہ کو مہلت ملے گی وہ چارہ جوئی کر سکتا ہے اور مختلف ذرائع استعمال کر کے اپنی جان بچا سکتا ہے۔

یہ شرط حنفیہ، شافعیہ اور بعض حنابلہ کے نزدیک ہے، جب کہ مالکیہ کے نزدیک یہ شرط نہیں بلکہ ان کے نزدیک یہ شرط ہے کہ خوف فی الحال ہو۔

(۵)...... یہ کہ اکراہ ناحق ہو یعنی مشروع نہ ہو، اور اکراہ سے غیر مشروع غرض تک پہنچنا مقصود ہو۔ اگر اکراہ برحق ہو اور اکراہ سے کوئی

---

[1]...... دیکھئے تحفۃ الطلاب للانصاری ص ۲۷۲۔

مشروع غرض تک پہنچنا مقصود ہو تو پھر یہ اکراہ تصرفات پر اثر انداز نہیں ہوگا، جیسے مقروض شخص کے قرضہ جات ادا کرنے کے لئے اس کے مال کو جبراً فروخت کر دیا جائے یا مصالح عامہ کے لئے جبراً ان کی اراضی پر قبضہ کر لیا جائے مثلاً مسجد کی توسیع یا سڑک کی کشادگی وغیرہ مقصود ہو تو ان صورتوں میں اکراہ متحقق نہیں ہوگا۔

اکراہ کے اثرات...... چنانچہ جب اکراہ متحقق ہو تو تصرفات جیسے بیع، اجارہ، نکاح شادی وغیرہ پر اکراہ کا کیا اثر ہوگا؟ اس میں فقہاء کی دو آراء ہیں۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں اکراہ تصرفات میں اثر کر گزرتا ہے اور تصرفات کو باطل کر دیتا ہے، برابر ہے کہ وہ تصرفات فسخ ہو سکتے ہوں جیسے بیع، اجارہ، ہبہ وغیرہ یا فسخ کے قابل نہ ہوں جیسے نکاح، طلاق، قسم اور رجعت وغیرہ۔ لہٰذا مستکرہ کی طرف سے صادر ہونے والی بیع اور اجارہ صحیح نہیں ہوگا، چنانچہ حالت اکراہ میں دی گئی طلاق واقع نہیں ہوئی، اکراہ میں ہونے والا نکاح منعقد نہیں ہوگا چونکہ اکراہ رضا کو زائل کر دیتا ہے جب کہ رضا تصرفات کا اساس ہے۔ (1)

حنفیہ...... کہتے ہیں وہ تصرفات جو فسخ کا احتمال رکھتے ہوں اور جو فسخ کا احتمال نہ رکھتے ہوں ان میں امتیاز کیا جائے گا چنانچہ وہ تصرفات جو فسخ کو قبول نہیں کرتے جیسے نکاح، طلاق وغیرہ تو یہ تصرفات اکراہ میں بھی صحیح ہوں گے (2) اور لازم ہوں گے، چونکہ یہ ایسے تصرفات ہیں کہ ان میں ہنسی مذاق اور سنجیدگی برابر ہوتے ہیں، اس کی دلیل یہ حدیث ہے۔ "طلاق جائز ہے البتہ بچے اور مجنون کی طلاق جائز نہیں۔" (3) ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے مجبور (مکرہ) کی طلاق کو جائز قرار دیا ہے یعنی طلاق نافذ العمل ہوگی۔

اگر تصرفات قابل فسخ ہو جیسے بیع، اجارہ، ہبہ وغیرہ تو یہ تصرف اکراہ میں صحیح نہیں ہوگا اور عقد فاسد ہوگا، یہ جمہور حنفیہ کے نزدیک ہے، یعنی جب اکراہ زائل ہوگیا اور اس کے بعد مستکرہ عقد پر کاربند رہا اور اس سے راضی رہا تو یہ عقد صحیح ہوگا، گویا اکراہ زائل ہونے کے بعد مستکرہ کو اختیار ہے چاہے عقد بحال رکھے یا فسخ کر دے۔

حنفیہ میں سے امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں...... اکراہ زائل ہونے کے بعد تصرف مستکرہ کی اجازت پر موقوف ہوگا یہ ایسا ہی ہے جیسے فضولی کا تصرف، لہٰذا اگر مستکرہ نے تصرف کی اجازت دے دی تو نافذ العمل ہوگا ورنہ فسخ ہو جائے گا۔ یہی موقف مالکیہ کا بھی ہے۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے راجح، قوی اور زیادہ صحیح ہے، چونکہ جمہور حنفیہ کہتے ہیں: مستکرہ کا تصرف اکراہ زائل ہونے کے بعد اجازت کو قبول کرتا ہے، اگر فاسد ہوتا تو اجازت صحیح نہ ہوتی، چونکہ جو تصرف فاسد ہوتا ہے وہ اجازت سے جائز نہیں ہوتا بلکہ اس کا فسخ کرنا واجب ہوتا ہے۔ جب کہ جس چیز کا عقد ہوا ہے قبضہ کرنے سے ملکیت میں آ جاتی ہے، جب کہ یہ اصول مستکرہ کے عقد پر منطبق نہیں ہوتا، ملک شام کے قانون آرٹیکل (۱۲۸، ۱۲۹) میں یہی فقہی اصول نافذ العمل ہے۔ کہ اکراہ میں کیا ہوا عقد قابل ابطال ہے یعنی امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا جو موقف ہے وہی نافذ العمل ہے۔ (پاکستان میں جمہور حنفیہ کا موقف نافذ العمل ہے)۔

۲: غلطی کا وقوع...... غلطی کے وقوع سے مراد یہ ہے کہ وہ چیز جس کا عقد کیا جا رہا ہو اس میں غلطی ہو جائے، خواہ اس چیز کی جنس میں غلطی ہو یا اس کی صفت میں، جب کہ عاقد کا گمان ہو کہ وہ چیز جس کا عقد ہوا ہے وہ جنس معین سے ہے لیکن وہ کسی اور جنس سے نکلی، مثلاً ایک شخص

---

(1)...... دیکھئے الشرح الکبیر لدردیر ۲/۳۶۷ مغنی المحتاج ۳/۲۸۹، المغنی ۷/۱۱۸ غایۃ المنتہیٰ ۲/۵۔ القوانین الفقہیہ ص ۲۲۷ المحلی ۸/۳۸۰۔ (2) دیکھئے البدائع ۷/۱۸۲، تکملہ فتح القدیر ۷/۲۹۳ تبیین الحقائق ۵/۱۸۲ الدرالمختار ۵/۸۹ مجمع الضمانات ص ۲۰۶۔ (3) امام بخاری نے اس حدیث کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول قرار دیا ہے (نیل الاوطار ۶/۲۳۵ نصب الرایۃ ۳/۲۲۱)

نے سونے کے زیورات خریدنا چاہے بعد میں معلوم ہوا کہ وہ زیورات پیتل کے ہیں یا گندم خریدی جب مبیع پر قبضہ کیا تو معلوم ہوا کہ یہ تو جو ہیں، یا اون خریدی جب قبضہ کیا تو وہ روئی نکلی یا گھر خریدا اس شرط پر کہ وہ ریت سیمنٹ کا بنا ہے بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو اینٹوں کا بنا ہوا ہے۔

حکم..... غلطی میں واقع ہونے والے عقد کا حکم یہ ہے کہ وہ اساسی طور پر باطل ہے، چونکہ مشتری نے جس چیز کا عقد کیا ہے اس کی جنس میں غلطی واقع ہوئی ہے۔ گویا ایک معدوم شئی پر عقد ہوا جب کہ معدوم چیز کا عقد باطل ہوتا ہے۔

اسی کے ساتھ متحد الجنس اشیاء کو ملحق کیا گیا ہے جن کی قیمتوں میں بڑی حد تک اختلاف ہوتا ہے۔ مثلاً معین جنس کی ایک ماڈل میں کوئی گاڑی خریدی جب مشتری نے قبضہ کیا تو وہ گاری کسی اور ماڈل کی نکلی۔

وصف میں غلطی کا ہو جانا..... اس سے مراد یہ ہے کہ عقد جس چیز پر ہوا اس کا وصف عاقد نے معین کر دیا، مگر بعد میں اس کا وصف مقررہ وصف کے علاوہ کوئی اور نکلا مثلاً ایک شخص نے سفید رنگ کی کوئی چیز خریدی بعد میں قبضہ کرتے وقت وہ چیز خاکستری رنگ کی نکلی یا مثلاً بکری خریدی اور وصف یہ معین کیکہ وہ دودھ دیتی ہے۔ بعد میں معلوم ہوا کہ وہ دودھ نہیں دیتی یا مثلاً متعین مصنف کی کتاب خریدنا چاہی بعد میں معلوم ہوا کہ وہ کسی دوسرے مصنف کی کتاب ہے یا مثلاً لیدر کا بیگ خریدنا چاہا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ ریگزین کا ہے۔

حکم..... وہ عقد جس کے وصف میں غلطی واقع ہو جائے وہ لازم نہیں ہوتا بلکہ عاقد کو اختیار ہے چاہے عقد کو نافذ کر دے چاہے فسخ کر دے، چونکہ وہ وصف جس میں عاقد نے رغبت ظاہر کر کے عقد کیا ہے وہ مفقود ہے لہٰذا اس وصف کا مفقود ہونا رضامندی کے انتشار کا باعث ہے۔

اس کے ساتھ غلطی کی ایک یہ صورت بھی ملحق کر دی گئی کہ جب کسی شخص معین میں غلطی ہو جائے، مثلاً کسی متعین ڈاکٹر کو ادویات فروخت کرنے کا عقد ہوا جب قبضہ کا وقت آیا تو معلوم ہوا کہ وہ کوئی اور شخص ہے۔

عاقد کو عقد فسخ کرنے کا اختیار تب ہوگا جب عقد ایسا ہو جو فسخ کو قبول کرتا ہو، اگر عقد فسخ کو قبول نہ کرتا ہو تو اس میں تفصیل ہے۔

وہ عقود جو فسخ کو قبول نہیں کرتے

حنفیہ..... جیسے نکاح شادی، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک عقد نکاح لازم ہوا، یعنی وصف مرغوب کے نہ ہونے کی وجہ سے عقد نہیں توڑا جائے گا۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ..... کہتے ہیں اگر عقد نکاح میں وصف مرغوب میں غلطی واقع ہوئی تو عاقد کو فسخ عقد کا اختیار ہے جیسے مثلاً ایک شخص نے کسی حسین وجمیل عورت سے نکاح کرنا چاہا بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو بدصورت ہے، یا عقد ہوا ایک لکھی پڑھی عورت پر بعد میں وہ جاہل نکلی یا کنواری سمجھ کر عقد نکاح ہوا بعد میں وہ ثیبہ نکلی تو عاقد کو فسخ کا اختیار ہے، چنانچہ اگر دھوکا عورت کی طرف سے ہو خواہ عقد دخول سے پہلے فسخ ہو یا دخول کے بعد تو عورت کے لئے کچھ مہر نہیں ہوگا، لیکن اگر دھوکا عورت کے علاوہ کسی اور کی طرف سے ہوا ہو تو عاقد نے جس قدر مہر عورت کو دیا ہو تو دھوکا باز پر رجوع کرے اور اس سے واپس لے۔

البتہ ملک شام کے قانون آرٹیکل ۱۲۱، ۱۲۵ میں یہ شق نافذ العمل ہے کہ غلطی واقع ہونے کی صورت میں عقد باطل ہوگا خواہ غلطی جنس میں واقع ہو یا وصف میں، یہ قانون فقہاء کے موقف کے خلاف ہے۔

فقہ میں باطنی غلطی کا کوئی اعتبار نہیں، مثلاً ایک شخص نے سونا سمجھ کر کنگن خریدے حالانکہ وہ پیتل کے ہوں، چونکہ عقود میں ارادۂ ظاہرہ کا

اعتبار کیا جاتا ہے، جیسے کسی حکم شرعی میں غلطی واقع ہونے کا کوئی اعتبار نہیں جیسے کسی شخص نے میراث سے اپنا حصہ ایک چوتھائی سمجھ کر فروخت کر دیا مگر بعد میں معلوم ہوا کہ وہ تو نصف حصہ تھا چونکہ احکام شریعت سے جاہل ہونے کا کوئی اعتبار نہیں۔

۳: تدلیس......تدلیس وتغریر یعنی تجارت میں گاہک کو دھوکا دینا اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ مختلف ترغیبات کے ذریعہ عاقد کو جھانسا دیا جاتا ہے تاکہ عقد کرلے اور عاقد یہ گمان رکھتا ہو کہ عقد اس کی مصلحت میں ہے حالانکہ حقیقت حال اس کے برعکس ہو، تدلیس (دھوکا دہی) کی مختلف اقسام ہیں (۱) تدلیس فعلی (۲) تدلیس قولی (۳) حقیقت حال کو چھپا کر تدلیس کرنا۔

ا۔ تدلیس فعلی......وہ چیز جس کا عقد کیا جارہا ہو اس میں ایسی بناوٹ کرنا تاکہ بادیٔ النظر میں شاندار معلوم ہو حالانکہ واقع میں وہ چیز ایسی نہ ہو، بالفاظ دیگر یوں کہہ لیجئے کہ وصف میں ہیر پھیر کیا یا قصداً ابہام میں ڈالنے کے لئے اس چیز میں تغیر وتبدل کر دیا، اس کی عصر حاضر میں بے شمار مثالیں ملتی ہیں مثلاً ساز وسامان کو چمکا کر فروخت کے لئے پیش کرنا، پیاز آلو وغیرہ کی بوریوں میں اچھا اچھا پیاز یا آلو اوپر رکھ دینا، پرانے سامان کو رنگ وروغن کر کے پیش کرنا، پرانی گاڑیوں کو رنگ کر کے پیش کرنا تاکہ وہ جدید ماڈل کی معلوم ہوں۔

تدلیس فعلی کی مشہور ومعروف مثال ”شاۃ مصراۃ“ ہے، مصراۃ کا معنی ہے بکری گائے وغیرہ کی تھنوں میں دودھ جمع کئے رکھنا اور نہ دوھنا تاکہ تھن دودھ سے بھرے رہیں اور مشتری دودھ کی بہتات سے متاثر ہو کر عقد بیع کرلے۔

مصراۃ کا حکم......شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک جس شخص کے خلاف تدلیس کی گئی ہو۔ (یعنی مدلس علیہ) کو دو چیزوں میں اختیار ہے۔ (۱) مبیع کو بغیر عوض نقص لئے اپنے پاس رکھ لے، (۲) یا مالک کو واپس کر دے، ان حضرات کی دلیل یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”اونٹ اور بکری کو اس طرح دودھ روک کر نہ بیچو اگر اس طرح فروخت کیا تو جو اسے خریدے گا اسے دودھ دوہنے کے بعد اختیار ہوگا، اور پسند ہو تو روک لے اگر ناپسند ہو تو ایک صاع کھجوروں کے ساتھ واپس کر دے۔“ یہی رائے راجح ہے۔

حنفیہ......کہتے ہیں عقد بیع کو فسخ کرنے میں مشتری کو حق حاصل نہیں بلکہ جس قدر نقصان ہوا اس سے رجوع کرے، حنفیہ نے قیاس سے حجت پکڑی ہے، قیاس یہ ہے کہ ضمان یا تو مثل سے ہوتا ہے یا قیمت سے، جب کہ کھجوریں نہ تو دودھ کی مثل ہیں نہ قیمت۔ [1]

تدلیس قولی......تدلیس قولی سے مراد جھوٹ ہے جو عاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے صادر ہو، اور جھوٹ سے دوسرے شخص کو عقد پر اکسانا مقصود ہو، جیسے بائع مشتری سے کہے یا موجر مستاجر سے کہے۔ یہ چیز اس قیمت میں کہاں ملتی ہے بازار میں اس جیسی چیز ملتی ہی نہیں۔ یا کوئی اور مجھے اتنے روپے دیتا میں اسے کبھی فروخت نہ کرتا اس کے علاوہ بے شمار اوچھے ہتھکنڈے جو گاہک کو پھنسانے کے لئے کئے جاتے ہیں۔

حکم......تدلیس قولی کا حکم یہ ہے کہ یہ دھوکا ہے شرعاً ممنوع ہے، لیکن عقد میں اس کا اثر نہیں ہوتا الا یہ کہ عاقدین میں سے کسی ایک سے غبن فاحش کیا جائے تو اس وقت دھوکا کھانے والے کے لئے جائز ہے کہ وہ عقد کو باطل کر دے، یعنی دھوکا کھانے والے کو فسخ کا اختیار ہے۔

۳: حقیقت حال کو چھپا کر تدلیس کرنا......فقہ میں یہ صورت تدلیس سے مشہور ہے، وہ یہ ہے کہ عوضین (قیمت یا مبیع) میں سے

---

[1] ...... تفصیل کے لئے دیکھئے، الدر المختار ورد المحتار ۴/۱۰۱، القوانین الفقھیہ ص ۲۶۴ بدایۃ المجتھد ۲/۱۷۴ نھایۃ المحتاج ۳/۱۳۳، مغنی المحتاج ۲/۶۳، غایۃ المنتھیٰ ۲/۳۴۔

کسی ایک میں عیب کو چھپا دینا، مثلاً بائع مبیع میں عیب چھپا دے جیسے مکان کی دیواروں میں دراڑیں پڑی ہوں، گاڑی کے انجن میں خرابی کو چھپا دینا، جانور میں کسی عیب کو چھپا دینا۔ یا مشتری عوض میں کوئی عیب چھپا دے مثلاً جعلی کرنسی دے دے یا حکومت نے وہ کرنسی نوٹ تبدیل کر دیئے ہوں یا نوٹ پانچویں حصہ سے زیادہ پھٹا ہو۔

حکم..... تدلیس کی یہ صورت فقہاء کے اتفاق سے حرام ہے۔ ❶ چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”مسلمان مسلمان کا بھائی ہے کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں کہ وہ اپنے بھائی کو کوئی چیز فروخت کرے اور اس میں کوئی عیب ہو الا یہ کہ وہ اپنے بھائی سے عیب بیان کردے۔“ ایک اور حدیث ہے۔ ”جس نے ہمارے ساتھ دھوکا کیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔ ❷ مدلس علیہ کو اختیار ہے، اس کی تفصیل خیار عیب کی بحث میں آئے گی، مختصر یہ کہ مدلس علیہ چاہے تو عقد فسخ کردے چاہے تو نافذ کردے۔

اس میں کوئی فرق نہیں کہ تدلیس عاقدین کی طرف سے ہوئی ہو یا کسی تیسرے اجنبی شخص کی طرف سے و دلال سے تدلیس ہوئی ہو۔

سوریہ کے قانون آرٹیکل ۱۲۶، ۱۲۷ میں یہ شق ہے کہ تدلیس کی بنا پر مدلس علیہ کو اختیار رہے۔ یہ قانون فقہ اسلامی کے موافق ہے۔

۴: غبن مع تغریر..... غبن کا معنی لغت میں ”نقص“ ہے، تغریر کا معنی، دھوکا دہی ہے۔ فقہاء کی اصطلاح میں غبن ایسے نقص کو کہتے ہیں جو عوضین میں سے کسی ایک میں ہو اور اس کے ہوتے ہوئے دوسرا عوض اس کے برابر نہ ہو۔ بلکہ مقابل کا عوض اس کی قیمت سے کم ہو یا زیادہ ہو“ تغریر یہ ہے کہ خلاف واقع چیز کے متعلق مختلف ہتھکنڈوں سے وہم میں ڈال دینا، مثلاً بائع نے مبیع کا وصف بڑھا چڑھا کر پیش کیا حالانکہ حقیقت میں مبیع کا وصف ایسا نہ ہو۔

غبن کی دو قسمیں ہیں: (۱) غبن یسیر (۲) غبن فاحش

غبن یسیر..... غبن یسیر سے مراد ایسا غبن (دھوکا) جو تاجروں کی اندازہ کی ہوئی قیمت میں داخل ہو، جیسے کسی چیز کو دس روپے میں خریدا حالانکہ اس کی قیمت ۹ روپے یا ۸ روپے ہو، یہ غبن یسیر ہے!

غبن فاحش..... غبن فاحش سے مراد ایسا غبن جو تاجروں کی اندازہ کی ہوئی قیمت میں داخل نہ ہو، جیسے کسی شخص نے کوئی چیز (۱۰) روپے میں خریدی بعد میں قیمت کے واقف کاروں نے اسے خبر دی کہ یہ چیز تو ۵ روپے میں ملتی ہے یہ غبن فاحش ہے۔ چونکہ یہ قیمت کسی بھی تاجر کے اندازہ قیمت میں داخل نہیں۔ میں نے غبن فاحش کا مجلّہ (۱۶۵) میں نصر بن یحییٰ کی رائے کے مطابق یہ اندازہ نقل کیا ہے تجارتی ساز وسامان میں ۵ فیصد، جانوروں میں ۱۰ فیصد، زمین میں ۲۰ فیصد یا اس اندازہ سے زائد غبن فاحش میں شمار ہوگا۔

عقد میں غبن کے اثرات:

غبن یسیر..... غبن یسیر کا عقد پر کچھ اثر نہیں پڑتا لہٰذا غبن یسیر کی وجہ سے عقد کو فسخ کرنا جائز نہیں۔ چونکہ غبن یسیر میں ابتلائے عام ہے اور اس سے احتراز کرنا مشکل ہے۔ عملی زندگی میں اس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے، عادۃً لوگ غبن یسیر کے متعلق چشم پوشی برتتے ہیں۔ البتہ حنفیہ نے غبن یسیر میں تین حالات کو مستثنیٰ کیا ہے جن میں عقد فسخ ہو جاتا ہے۔

۱: دین مستغرق کی وجہ سے مدیون مجور علیہ کا تصرف..... وہ مدیون (مقروض) جس پر تصرف کی پابندی لگا دی گئی ہو وہ اپنے

---

❶ ..... دیکھئے الدر المختار ۱۰۳/۴۔ ❷ الحدیث الاول رواہ ابن عامر عن عتبہ بن عامر والحدیث الثانی رواہ الجماعۃ الا البخاری والنسائی عن ابی ہریرۃ۔

مال سے کوئی چیز فروخت کرے یا خریدے اگرچہ غبن یسیر کے ساتھ خریدے تو قرض خواہوں کو عقد فسخ کرنے کا حق حاصل ہے الا یہ کہ دوسرا عاقد غبن کے ازالہ پر راضی ہو جائے، چونکہ مدیون کا تصرف قرض خواہوں کی اجازت پر موقوف ہے۔ اگر قرض خواہ اجازت دے دیں تو عقد نافذ ہو جائے گا اگر اجازت نہ دیں تو عقد باطل ہو جائے گا۔

۲: مرض الموت میں مبتلا شخص کا تصرف...... جو شخص مرض الموت میں مبتلا ہو اور وہ غبن یسیر کے ساتھ کوئی چیز فروخت کر دے یا کوئی چیز خریدے تو قرض خواہوں کے لئے جائز ہے کہ وہ تصرف کو فسخ کر دیں، ورثاء کو بھی یہ حق حاصل ہے۔ ہاں البتہ اگر دوسرا عاقد غبن کا ازالہ کر دے تو عقد نافذ العمل ہوگا۔

۳ ... یتیم کے اموال میں سے کوئی چیز اس کا سربراہ غبن یسیر کے ساتھ فروخت کر دے اور ایسے شخص کو فروخت کرے جس کے لئے شہادت دینا جائز نہ ہو جیسے بیٹا، بیوی وغیرہ تو عقد فسخ ہوگا۔

غبن فاحش کا اثر...... غبن فاحش عاقد کی رضا میں اثر کرے گا اور اسے زائل کر دے گا لیکن کیا عاقد کو عقد فسخ کرنے کا حق حاصل ہے؟ اس میں فقہاء کی تین آراء ہیں۔

ا۔ حنفیہ کی رائے...... تنہا غبن فاحش کو ظاہر الروایہ کے مطابق عقد پر کوئی اثر حاصل نہیں۔ ❶ لہذا معقود علیہ کو رد کرنا یا عقد کو فسخ کرنا جائز نہیں ہاں البتہ عاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے معقود علیہ کے وصف حقیقی میں دھوکا کیا گیا ہو یا کسی تیسرے شخص مثلاً دلال کی طرف سے غبن فاحش ہو (میں نے مجلّہ (م ۳۵۷) میں اسی کو لیا ہے)، تو عقد فسخ کیا جا سکتا ہے۔ چونکہ غبن محض دھوکا کھانے والے کی کوتاہی پر دلالت کرتا ہے، بھلا اس نے تحقیق کیوں نہ کی، تجربہ کاروں سے پوچھا کیوں نہیں، یہ دوسرے عاقد کے مکروفریب پر دلالت نہیں کرتا۔ چنانچہ جب اجتماعی نقصان نہ ہو رہا ہو ہر شخص کو نفع حاصل کرنے کا حق حاصل ہے۔ جیسے ذخیرہ اندوزی کی حالت میں ہوتا ہے۔ البتہ اگر غبن فاحش دھوکا دہی کے زمرے میں ہوا ہو تو دھوکا کھانے والا معذور ہوگا چونکہ عقد غبن کے نہ ہونے پر ہوا تھا لہذا جب غبن ظاہر ہوا تو رضا نہ رہی۔

حنفیہ نے تین احوال میں غبن فاحش کی وجہ سے عقد کو فسخ کرنا جائز قرار دیا ہے۔ یہ اس وقت جب کہ تغریر (دھوکا دہی) سے عقد خالی ہو یعنی تغریر کے بغیر غبن فاحش ہوا ہو۔

بیت المال کے اموال میں، وقف کے اموال میں، ان لوگوں کے اموال میں جن پر صغرسنی یا جنون یا بے وقوفی و کم عقلی کی وجہ سے پابندی لگائی گئی ہو چنانچہ ان اموال میں سے جو مال بھی بیچا گیا اور اس بیع میں غبن فاحش ہوا تو بیع فسخ ہو جائے گی۔ (مجلہ ۳۵۶)

دوسری رائے...... حنابلہ کی ہے، اس رائے کا ماحصل یہ ہے کہ غبن فاحش عقد میں موثر ہوتا ہے اور عقد کو غیر لازم کر دیتا ہے، برابر ہے اس میں تغریر کارفرما ہو یا نہ ہو، دھوکا کھانے والے کو تین حالات میں عقد فسخ کرنے کا حق ہوگا۔ ❷

ا۔ تلقی رکبان...... یعنی جو دیہاتی قافلہ شہر میں مال لا رہا ہو کوئی تاجر قافلے کو شہر میں پہنچنے سے پہلے ہی شہر سے باہر ملے اور اس سے مال خرید لے، یہ عقد حرام ہے اور اس میں معصیت ہے، چنانچہ جب تجارتی قافلے کو غبن فاحش کا ثبوت مل جائے تو انہیں عقد فسخ کرنے کا حق حاصل ہے۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کہ تجارتی قافلوں کو شہر سے باہر مت ملو۔" ❸ یہی شافعیہ کی رائے بھی ہے۔ ❹ لہذا

❶ ... الدر المختار الرد المحتار ۱۶۶/۴۔ ❷ دیکھنے غایۃ المنتہی ۳۳/۲ المغنی ۲۱۲/۴۔ ❸ الحدیث متفق علیہ۔ ❹ مغنی المحتاج ۳۶/۲ المہذب ۲۹۲/۱

حدیث کی وجہ سے عاقد کو فسخ عقد کا حق حاصل ہے۔

۲۔نجش...... نجش سے مراد یہ ہے کہ سامان تجارت کی قیمت بڑھا چڑھا کر پیش کرنا اس سے سامان خریدنا مقصود نہیں ہوتا بلکہ ایسا فروخت کے لئے کیا جاتا ہے۔❶ چنانچہ جب مشتری کو معلوم ہو جائے کہ قیمت میں اضافہ کرنے والا خریدنا نہیں چاہتا تھا تو مشتری کو اختیار حاصل ہوگا، جب کہ شافعیہ کے ہاں اصح قول یہ ہے کہ مشتری کو اختیار نہیں ملے گا۔❷

۳۔مسترسل...... مسترسل سے مراد وہ شخص ہے جو اشیاء کی قیمت سے ناواقف ہو اور محض بائع کی امانتداری پر اعتماد کر کے چیز خرید لے جب کہ وہ بھاؤ تاؤ کرنے کا گر بھی نہ جانتا ہو، بعد میں اسے معلوم ہوا کہ اس سے غبن فاحش ہوا ہے چنانچہ اس کے لئے اختیار ہوگا بیع فسخ کرنے کا۔

مالکیہ...... کہتے ہیں: یہ تینوں قسم کی بیوع صحیح ہیں البتہ شرعی طور پر سنت میں ثابت نہ ہونے کی وجہ سے ممنوع ہیں، اور صرف نجش کی صورت میں مشتری کو خیار فسخ ہوا۔ بقیہ صورتوں میں خیار نہیں ملے گا۔❸

تیسری رائے...... شافعیہ کی رائے ہے کہ تصرفات میں غبن فاحش کا کوئی اثر نہیں برابر ہے غبن فاحش میں تغریر کارفرما ہو یا نہ ہو چونکہ غالب اوقات میں دھوکا کھانے والا اپنی کوتاہی سے دھوکا کھاتا ہے، اگر تجربہ کار لوگوں سے پوچھ لیتا تو دھوکے میں نہ پڑتا۔❹

ملک شام کے سول لاء آرٹیکل (۱۳۰) میں غبن کی خاص حالت غبن استغلال کو شامل کیا گیا ہے، غبن استغلال سے مراد یہ ہے کہ متقابل سامان میں برابری معدوم ہو، زمین میں غبن کا اندازہ ۲۰ فیصد سے کیا گیا ہے اور اس کے بدلہ میں مدعی کو ایک سال کے اندر اندر نالش کا اختیار دیا گیا ہے، عقد قابل ابطال ہوگا۔

تیسری بحث عقد کی شرائط...... قبل ازیں ہمیں عقد کے چار بنیادی عناصر معلوم ہو چکے ہیں جو یہ ہیں (۱) صیغہ عقد (عبارات، الفاظ) (۲) عاقدین۔ (۳) معقود علیہ کا محل (۴) موضوع عقد یا عقد کا اصولی مقصد۔

شرائط کی اقسام...... عقد کے بنیادی عناصر شرائط کا تقاضا کرتے ہیں چنانچہ عقد کی شرائط چار اقسام پر ہیں۔ (۱) شرائط انعقاد (۲) شرائط صحت (۳) شرائط نفاذ (۴) شرائط لزوم۔

شرائط عائدگی کا مقصد...... عقود میں جتنی بھی شرائط ہیں وہ اس لئے عائد کی جاتی ہیں تاکہ لوگوں کے درمیان تنازعات نہ ہونے پائیں نیز تاکہ عاقدین کے مصالح کی رعایت رہے۔ ایک مصلحت دفع غدر (دھوکا دہی کا خاتمہ) بھی ہے۔

شرط...... وہ ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو اور وہ اس چیز کی حقیقت سے خارج ہو، جیسے طہارت نماز کے لئے شرط ہے اور وہ حقیقت نماز سے خارج ہے، عقد نکاح میں گواہوں کا موجود ہونا شرط ہے، عوضین کی تعیین بیع میں شرط ہے، مبیع کا تملیک کے قابل ہونا شرط ہے، مبیع کو حوالے اور سپرد کرنے کی قدرت ہونا شرط ہے، عاقد کی اہلیت بیع میں شرط ہے۔ یہ ساری چیزیں عقد کے اجزاء میں سے نہیں یعنی عقد کی حقیقت میں داخل نہیں۔❺

---

❶ قیمت بڑھانے کا کام عموماً تاجر کے خفیہ ملازم کرتے ہیں پاکستان کی بڑی مارکیٹوں میں سبزی منڈیوں میں نجش سے کام لیا جاتا ہے۔ ❷ مغنی المحتاج ۲/۳۷، المہذب ۱/۲۹۱۔ ❸ دیکھئے القوانین الفقہیہ ص ۲۶۴ الشرح الکبیر للدردیر ۳/۶۷، الشرح الصغیر ۳/۸۷۔ ❹ دیکھئے معنی المحتاج ۲/۳۶۔ ❺ دیکھئے مرآۃ الاصول لملا خسرو ۲/۳۳۹۔

ضابطۂ شرائط کی رو سے فقہاء نے شرائط کی دو قسمیں کی ہیں:

(۱)... شرط شرعی (۲) ...شرط جعلی۔

شرط شرعی..... ''شرط شرعی سے مراد وہ شرط ہے جو شریعت نے مقرر کر رکھی ہو، شرط شرعی کی پاسداری ضروری ہے تاکہ عقد متحقق ہو سکے'' چونکہ عقد کا وجود شرط شرعی کے بغیر نہیں پایا جاتا، یہی شرط یہاں محل بحث ہے جیسے انعقاد عقد کے لئے اہلیت کا شرط ہونا۔

شرط جعلی......اس سے مراد ایسی شرط جسے عاقد اپنے کسی خاص مقصد کے لئے اپنے ارادہ سے عقد میں عائد کرے، لہٰذا یہ شرط بھی عقد کے ساتھ ملحوظ رکھی جائے گی، یا عقد اس شرط پر معلق ہوگا۔ جیسے تعلیق کفالت اور تعلیق طلاق۔ مثلاً کوئی شخص یوں کہے اگر میں نے آج تمہارے شہر کے طرف سفر کیا تو میں تمہارا کفیل ہوں گا، مثلاً کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے اگر تو نے فلاں کام کیا تو تجھے طلاق۔ اس کے علاوہ جملہ قیودات اور معاہدات جو متعاقدین اپنے اوپر لاگو کر لیں وہ شرائط جعلیہ میں سے ہیں۔ میں نے حریت عاقد کی بحث میں اس پر کلام کر دیا ہے۔

''اول'' **شرائط انعقاد**......ایسی شرائط جن کے تحقق سے عقد شرعاً منعقد ہو جاتا ہے ورنہ عقد باطل ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) شرائط عامہ (۲) شرائط خاصہ۔

شرائط عامہ......ایسی شرائط جن کا پایا جانا ہر عقد میں واجب ہوتا ہے۔

شرائط خاصہ..... ایسی شرائط ہیں جن کا پایا جانا بعض عقود میں مطلوب ہے۔ اور بعض میں نہیں، جیسے عقد نکاح میں گواہوں کا ہونا شرط خاصہ ہے، چنانچہ گواہوں کے بغیر عقد نکاح باطل ہوتا ہے۔

جیسے معین عقود میں شرط تسلیم (معقود علیہ کی سپردگی کی شرط) عقود معینہ سے مراد ہبہ، عاریت، ودیعت، قرض اور رہن ہے چنانچہ اگر معقود علیہ سپرد کر دیا تو عقد درست ہے ورنہ عقد باطل ہے۔

مثلاً جیسے معاوضات اور تملیکات میں عقد کو کسی شرط پر معلق نہ کرنا۔ بیع، ہبہ ابراء وغیرہ کو کسی شرط پر معلق کرنا انہیں باطل کر دیتا ہے۔

شرائط عامہ انعقاد کے لئے ہوتی ہیں یہ شرائط صیغہ عقد، عاقد اور معقود علیہ کے محل میں مطلوب ہوتی ہیں، مثلاً یہ کہ عقد شرعی طور پر ممنوع نہ ہو اور یہ کہ عقد مفید بھی ہو۔

صیغہ، عاقد اور محل عقد کی شرائط کو میں نے سابق میں بیان کر دیا ہے اب انہیں دہرانے کی ضرورت نہیں۔

عقد کا شرعی طور پر غیر ممنوع ہونا...... وہ یہ کہ ایسی نص شرعی نہ پائی جائے جو عقد کے بطلان کا تقاضا کرتی ہو، جیسے کمسن بچے کا مال تبرعاً دے دینا یا اس کے مال کو غبن فاحش کے ساتھ فروخت کر دیا، لہٰذا بچے کے مال سے ہبہ منعقد نہیں ہوگا برابر ہے کہ ولی کی طرف سے ہبہ ہو یا چھوٹے بچے کی طرف سے ہبہ ہو عقد باطل ہوگا حتیٰ کہ اگرچہ بچہ نے بلوغت کے بعد عقد کی اجازت بھی دے دی تب بھی باطل ہوگا۔ چونکہ عقد باطل اجازت کو قبول نہیں کرتا۔

مزید مثال جیسے ارتکاب معصیت کے لئے گھر اجرت پر لینا یا جرائم کے ارتکاب کے لئے یا منشیات فروشی کے لئے دکان کرائے پر لینا، غرر میں کی ہوئی بیع اس سے مراد وہ بیع ہے جو وجود کا بھی احتمال رکھتی ہو اور عدم وجود کا بھی احتمال رکھتی ہو۔ یعنی معقود علیہ مبیع وجود کا بھی احتمال رکھتی ہے اور عدم وجود کا بھی احتمال رکھتا ہے۔ جیسے تھنوں کے اندر دودھ کو فروخت کرنا، بھیڑ کی پشت پر اون کی بیع کرنا، سیپ کے اندر موتی کی بیع کرنا، بطن میں حمل کی بیع کرنا، پانی میں مچھلی کی بیع کرنا، ہوا میں اڑتے ہوئے پرندے کی بیع کرنا، ایک مرتبہ پانی میں جال ڈالنے کی بیع کرنا،

موتی نکالنے والے غوطہ خور کی بیع۔

یہ بیوعات بھی اسی قسم سے ہیں۔ بیع مضامین یعنی نر کی پشت میں پڑے ہوئے نطفہ جس سے استقرار حمل ہو اس کی بیع، بیع ملاقیح یعنی ماداؤں کے بطنوں میں حملوں کی بیع بیع ملامسہ، بیع منابذہ، کنکری مار کر بیع کرنا، ملامسہ سے مراد وہ بیع کہ مشتری یا بائع جب مبیع کو مس کر لے تو بیع منعقد ہوگئی۔

منابذہ...... یہ کہ جب مبیع مشتری کی طرف پھینک دے تو بیع ہوگئی، کنکری مار کر بیع کرنا یہ کہ جب مشتری مبیع پر کنکر مار دے تو عقد لازم ہوگیا، چنانچہ مذکور بالا احوال میں بیع اس لئے ممنوع ہے چونکہ مبیع مجہول ہے یا مبیع کی مقدار مجہول ہے، جب کہ ایسی بیع کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ یہ بیوع زمانہ جاہلیت میں معروف ومشہور تھیں لیکن اسلام نے ان بیوع کو باطل قرار دیا ہے۔

خلاصہ...... شرعی ممانعت کبھی طریقہ عقد کی وجہ سے ہوگی جیسے غرر (دھوکا) میں کی ہوئی بیوع، کبھی ممانعت محل عقد کی وجہ سے ہوگی جیسے منشیات کی بیع اور ارتکاب معاصی کے لئے دوکان اجرت پر لینا۔ یا عقد کے موضوع کی وجہ سے ممانعت ہوگی جیسے نابالغ بچے کے مال کی بیع اور ملک شام اور مصر میں سونے کا لین دین بھی اسی میں شامل ہے۔

عقد کا مفید ہونا...... یہ کہ عقد کے ضمن میں معقول مصلحت متحقق ہو رہی ہو چنانچہ ودیعت کے مقابلہ میں رہن رکھنے کا جواز نہیں پیدا ہوتا، چونکہ رہن میں رکھی ہوئی چیز ضمان ہوتی ہے، لہٰذا شئی مرہون کے مقابل میں ضمان کا ہونا ضروری ہے، جب کہ ودیعت کا ضمان نہیں ہوتا، چنانچہ دو آدمیوں کے درمیان تجارت میں مشغولیت نہ ہونے پر باہمی عقد صحیح نہیں ہوگا، چونکہ ایسا عقد انسان کی اقتصادی آزادی سے متصادم ہے اور اسلام کے عام نظام کی حمایت سے خالی ہے۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے شرعی طور پر انسان پر جو حکم واجب ہو اس کا عقد کر لیا جائے جیسے کسی جرم کے ارتکاب کے ممنوع ہونے پر اتفاق کر لینا اور اجرت دے کر دینی واجب کو کروانا جیسے نماز یا قرأۃ قرآت، یا بیوی کو اجرت دے کر گھر کے کام کرانا یا بچے کو دودھ پلانے کے لئے بیوی کو اجرت دینا چونکہ یہ امور عورت پر دیانۃً واجب ہیں۔ ❶

(دوم) شرائط صحت...... یہ وہ شرائط ہیں جن کا اعتبار اس لئے کیا گیا ہے تا کہ عقد کے اثرات مرتب ہوں، اگر اثرات مفقود ہوتے تو عقد فاسد ہوگا اگر چہ عقد ذات کے اعتبار سے موجود ہوگا لیکن غیر اساسی طور پر تمام نہیں ہوگا۔

ہر عقد کی شرائط صحت جو زیادہ غالب ہوں وہ علیحدہ علیحدہ ہیں مثلاً بیع میں حنفیہ کے نزدیک یہ شرط لگائی گئی ہے کہ بیع چھ عیوب سے خالی ہو، وہ عیوب یہ ہیں۔ جہالت، اکراہ، توقیت، غرر (وصف میں دھوکا)، ضرر، شرط فاسد۔ ❷

جہالت...... اس سے مراد ایسی فاحش قسم کی جہالت جو متعاقدین کے درمیان نزاع پرور ہوتی ہو اور اس کا حل دشوار ہو، متعاقدین کے درمیان پھوٹ پڑنے والا نزاع ایسا ہوتا ہے کہ اس میں متعاقدین کی حجت برابر یکساں ہوتی ہے۔ جہالت کی چار قسمیں ہیں:

(۱)...... جہالت مبیع۔

(۲)...... جنس کے اعتبار سے ثمن میں جہالت یا نوع میں جہالت یا مقدار میں جہالت۔

---

❶...... لیکن متاخرین حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ نے شعائر دینوی کو بجالانے پر اجرت لینے کو جائز قرار دیا ہے مثلاً امامت، اذان اور تعلیم قرآن پر اجرت لینا جائز ہے۔ دیکھئے تبیین الحقائق ۱۲۴/۵، البدائع ۱۹۱/۴ بدایۃ المجتھد ۲۲۱/۱ مغنی المحتاج ۳۴۴/۲ المھذب ۳۹۸/۱۔ ❷ردالمحتار ۶/۴ فتح القدیر ۲۱۹/۵

(۳)... ثمن کی ادائیگی کی مقررہ مدت میں جہالت یا خیار شرط کی مدت میں جہالت۔

(۴)... باوثوق وسائل کی جہالت مثلاً کفیل پیش کرنے میں جہالت ہو یا دو مجہولوں کی رہن کی جہالت۔

اکراہ...... اکراہ سے مراد اکراہ کی دونوں قسمیں اکراہ تام اور اکراہ ناقص ہے، جمہور حنفیہ کے نزدیک اکراہ کی حالت میں کیا ہوا عقد فاسد ہوگا جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد موقوف ہوگا۔تفصیل سابق میں بیان ہو چکی ہے۔

توقیت...... یعنی ایک مہینہ یا ایک سال کی مدت مقرر کرنا، چونکہ کسی چیز کی ملکیت مدت مقرر کرنے کا تقاضا نہیں کرتی، اسی طرح عقد نکاح کے لئے مدت مقرر کرنا بھی صحیح نہیں چونکہ عقد نکاح ہمیشہ ہمیشہ کے لئے صحیح ہوتا ہے۔ [1]

غرر وصف..... ''وصف میں دھوکا کر دینا مثلاً گائے کو اس شرط خریدنا کہ وہ اتنے اتنے کلو دودھ دیتی ہے یہ بیع فاسد ہے چونکہ دودھ کی مذکورہ مقدار موہوم ہوتی ہے۔ چونکہ دودھ اس سے کم بھی ہو سکتا ہے، جب کہ غرر وجود یہ ہے کہ بیع میں مبیع کے موجود ہونے یا معدوم ہونے میں احتمال ہو۔'' بیع باطل ہوگی۔

ضرر..... مثلاً چھت میں نصب کئے ہوئے شہتیر کی بیع جب کہ عمارت کو منہدم کئے بغیر سپردگی ناممکن ہو اور تھان میں سے ایک میٹر کپڑا کھاٹ کر اس کی بیع کرنا جس سے بقیہ کپڑے میں نقصان ہو رہا ہو۔

حنفیہ کے نزدیک شرط فاسد..... اس سے مراد ہر ایسی شرط ہے جس میں متعاقدین میں سے کسی ایک کے لئے نفع ہو جب کہ یہ شرط لوگوں کے درمیان متعارف نہ ہو، جیسے اس شرط پر گاڑی کی بیع کرنا کہ وہ ایک ماہ تک اس کے استعمال میں رہے گی یا گھر کی بیع اس شرط پر کی کہ بیع کے بعد گھر بائع کی رہائش میں رہے گا۔ یا اس شرط پر بیع کرنا کہ مشتری بائع کو اتنی مقدار میں قرض دے۔

حکم...... بیع فاسد ہے، معاوضات مالیہ بھی اسی قسم میں شامل ہیں، اس کے علاوہ باقی عقود پر اس شرط کا اثر نہیں ہوتا۔ اس کی تفصیل گزر چکی ہے۔

اسی طرح بدلین کی مقدار میں برابری شرط ہے یعنی جب سونے کے بدلہ میں سونا اور چاندی کے بدلہ میں چاندی ہو تو برابری شرط ہے، اسی طرح گندم کے بدلہ میں گندم اور جو کے بدلہ میں جو کی برابری بھی شرط ہے۔

اسی طرح تصرف سے پہلے مشتری کا بیع پر قبضہ کرنا بھی شرط ہے۔

سوم: شرائط نفاذ..... نفاذ عقد کی دو شرطیں ہیں۔

اول: ملک یا ولایت..... ملک یہ ہے کہ کسی چیز کو اپنی تحویل میں لے لینا۔ حتی کہ قبضہ کرنے والا تن تنہا اس ملکیت میں تصرف کرنے کی اہلیت رکھتا ہو یایں طور پر کہ کوئی شرعی مانع نہ ہو، یعنی مالک کو تصرف کرنے میں کھلی آزادی ہو اور وہ مبیع سے منافع اٹھا سکتا ہو۔ الا یہ کہ جب کوئی مانع آ جائے مثلاً جنون، سفہ (کم عقلی)، بچپنہ یا عدم تمیز وغیرہ۔

ولایت..... سے مراد وہ شرعی اختیار ہے جس سے عقد منعقد ہوتا ہے پھر ولایت کی دو قسمیں ہیں

---

[1] .. عقد نکاح کی مدت مقرر کرنا مثلاً یہ شرط لگا دینا کہ فلاں مہینے کی فلاں تاریخ کو عقد نکاح منعقد کیا جائے گا اس سے عقد منعقد نہیں ہوگا، جب کہ انتظامی امور کے پیش نظر عقد نکاح کی تاریخ مقرر کرنا صحیح ہے۔

۱: اصلیہ :......وہ یہ ہے کہ انسان بذات خود اپنے امور کا متولی ہو۔

۲: نیابیہ......وہ یہ ہے کہ انسان کسی دوسرے شخص کے امور کا متولی ہو، اور دوسرے شخص کی اہلیت ناقص ہو۔ یا تو خود مالک نے کسی کو نائب بنایا ہو جیسے وکیل یا شارع نے کسی کو نائب بنایا ہو جیسے اولیاء (باپ، دادا) اوصیاء (باپ یا دادا کا وصی یا قاضی کا وصی)۔

اسی شرط کے ضمن میں یہ شرط بھی لگائی گئی ہے کہ محل عقد عاقد کا مملوک ہو۔ اگر عقد مملوک نہ ہو مثلاً یہ کہ فضولی ہو تو عقد نافذ نہیں ہوگا یا مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا بشرطیکہ فضولی نے مالک کی طرف سے عقد کیا ہو اور اگر فضولی نے اپنی طرف سے عقد کیا ہو تو عقد باطل ہوگا۔

جب کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ملک اور ولایت کو شرائط انعقاد میں سے قرار دیا ہے۔ لہٰذا شرائط انعقاد کی رو سے فضولی کا عقد باطل ہوگا۔ جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے۔

دوم...... یہ کہ محل عقد عاقد کے علاوہ کسی اور کا حق نہ ہو، اگر عقد کسی اور کا حق ہو تو وہ نافذ نہیں ہوگا بلکہ موقوف ہوگا۔ حق غیر کے تعلق کی تین صورتیں ہیں۔ ❶

(۱)...... یہ کہ غیر کا حق محل معقود علیہ کے عین ساتھ بعینہ متعلق ہو جیسے غیر کی ملک کو فروخت کرنا، مریض کا مرض الوفات میں تہائی مال سے زیادہ کا تبرع کرنا یہ عقد ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوگا۔

(۲)...... یہ کہ محل معقود علیہ کی مالیت کے ساتھ دوسرے کا حق متعلق ہو بعینہ محل سے متعلق نہ ہو، جیسے مدیون جس پر پابندی نہ لگائی گئی ہو کا ایسا تصرف کرنا جس سے قرض خواہوں کا نقصان ہوتا ہو۔

قرض خواہوں کے حقوق مدیون کے احوال کی مالیت سے متعلق ہوتی ہیں، بعینہ اموال سے ان کے حقوق متعلق نہیں ہوتے، چنانچہ اگر مدیون کسی دوسرے کا مال اگر قرض خواہوں کو دے تو ادائیگی موقوف ہوگی۔

(۳)...... یہ کہ غیر کا حق تصرف کی صلاحیت کے ساتھ متعلق ہو معقود علیہ کے محل کے ساتھ متعلق نہ ہو، جیسے ناقص اہلیت رکھنے والے شخص جس پر پابندی عائد ہو کا تصرف اس پر پابندی یا تو شرعاً ہو جیسے بچہ یا پابندی کم عقلی کی وجہ سے ہو یا دین مستغرق کی وجہ سے ہو۔

ناقص اہلیت اموال میں تصرف کی مالک نہیں ہوتی لہٰذا جو شخص ناقص اہلیت رکھتا ہوگا اس کا تصرف شرعی ولی کی اجازت پر موقوف ہوگا خواہ وہ شرعی ولی باپ ہو یا دادا ہو یا کوئی اور وصی ہو۔ اگر ولی نے اجازت دے دی تو عقد نافذ ہوگا ورنہ باطل ہوگا۔ جیسی غیر کا حق تصرف نافذ ہونے کے مانع ہوتا ہے، اکراہ بھی نفاذ تصرف کے مانع ہے۔

چہارم شرائط لزوم ...... عقود میں اصل لزوم ہے، لزوم عقد مثلاً بیع یا اجارہ وغیرہ کے لئے شرط ہے کہ وہ ان خیارات سے خالی ہو جن کے ہوتے ہوئے متعاقدین میں سے کسی کو عقد فسخ کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ شرط لزوم یا تو عاقد کی طرف سے عائد کردہ ہوگی یا شریعت کی طرف سے عائد کردہ ہوگی۔ چنانچہ اگر عقد میں خیار شرط یا خیار عیب یا خیار رؤیت پایا گیا تو عقد لازم نہیں ہوگا۔

اور عقد اس شخص کے حق میں لازم نہیں ہوگا جس کے لئے خیار ہوگا۔ لہٰذا اسے حق حاصل ہے کہ وہ عقد کو چاہے فسخ کر دے چاہے قبول کرے۔ ہاں البتہ اگر کوئی مانع پیش آ گیا جیسا کہ خیارات کی بحث میں بیان کیا جائے گا، وہ عقد جس میں خیار ہوا سے عقد غیر لازم کہا جاتا ہے۔

چوتھی بحث: عقد کے اثرات...... ہر عقد کا ایک خاص اثر ہوتا ہے اور ایک عام اثر ہوتا ہے۔

---

❶ الدر المختار ۴/ ۱۴۲، المدخل الفقهي للاستاذ الزرقاء (۴/ ۱۹۴)

اثر خاص......اس سے مراد عقد کا حکم ہے اور عقد کا حکم یہ ہے کہ یہ عقد کا اثر اصلی ہوتا ہے یا عقد سے مقصود اساسی جوہری غرض ہوتی ہے جیسے عقد بیع میں ملک کا انتقال اور عقد اجارہ اور عقد عاریت میں منافع جات کی ملک، عقد نکاح میں حق زوجیت کا مالک ہونا، عقد رہن میں شئی مرہونہ کو روکنے کا حق ہونا، عقد وکالت میں تصرف کی تفویض وغیرذالک۔

عقد کے حکم اصلی کو موضوع عقد کہتے ہیں۔ جیسا کہ سبب کی بحث میں گزر چکا ہے۔ حکم اصلی التزام سے جدا ہوتا ہے، التزام سے مراد یہ ہے کہ انسان فعل کا مکلف ہو یا امتناع فعل کا مکلف ہو، پہلے کی مثال جیسے مبیع کا سپرد کرنا، قیمت کا سپرد کرنا، دوسرے کی مثال جیسے کسی شخص پر ظلم نہ کرنا یا کسی کے مال پر ظلم نہ کرنا اور ودیعت کو استعمال میں نہ لانا۔

چنانچہ کسی چیز کا التزام یا تو شریعت کی طرف سے ہوگا۔ جیسے قریبی رشتے داروں پر خرچ کرنا بسا اوقات عقد کے ذریعے التزام ہوگا جیسے اجرت اور قیمت حوالے کرنے کی شرائط عائد کرنا، بسا اوقات التزام کا ذریعہ عقد کے علاوہ کوئی اور چیز ہوگی جیسے ضرر رسانی کا فعل جو تلف شدہ اشیاء کے ضمان کی صورت میں ہوتا ہے۔

عقد اصلی کا حکم محض انعقاد عقد سے متحقق ہو جاتا ہے، الگ سے نافذ کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی، چنانچہ منعقد ہونے سے مشتری کے لئے ملکیت منتقل ہو جاتی ہے، بقیہ عقود کا بھی یہی حکم ہے۔

التزام.....کسی شرط کے التزام میں اس شرط کا نافذ کرنا لازمی ہے چونکہ التزام شرط کسی مصلحت کی بنا پر ہوتا ہے، چنانچہ مبیع کی ملکیت اگر چہ عقد بیع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جاتی ہے لیکن یہ اثر بائع کے نفاذ کا محتاج ہے بائع کے اثر سے مراد یہ ہے کہ مبیع مشتری کے حوالے کی جائے۔

دوسرے لوازمات عقد سے لازم ہو جاتے ہیں ان لوازمات سے مراد عقد کے وہ اثرات ہیں جنہیں شریعت نے مقرر کر رکھا ہے جیسے مبیع کا سپرد کرنا، ضمان عیب، قیمت بائع کے حوالے کرنا اور موجر کو اجرت دینا وغیرہ۔

بسا اوقات بعض التزامی شرائط عاقد بھی لاگو کر دیتا ہے جیسے بیع کے بعد ایک مدت تک مبیع کو اپنے استعمال میں رکھنا، مبیع کو مشتری کے گھر تک پہنچانا، اجرت بطور قرض دینا وغیرہ۔

اثر عام.....اثر عام میں ہر طرح کے عقود مشترک ہوتے ہیں، یہ اثر احکام ونتائج ہیں، عقود کے دو عام اثرات ہیں (ا) نفاذ (۲) التزام اور لزوم۔

(نفاذ).....جب عقد کا انعقاد ہو جائے تو اس کے بعد عقد اصلی کے حکم کا ثبوت ہونا نفاذ ہے، یعنی جب عقد منعقد ہوتا ہے اس کے بعد فوراً عقد کے خاص اثرات اور عقد پر مرتب ہونے والے نتائج پیدا ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ مثلاً عقد بیع کے نفاذ کا یہ معنی ہے کہ محض انعقاد سے مبیع کی ملکیت منتقل ہو جاتی ہے اور قیمت کی ادائیگی لازم ہو جاتی ہے، دوسرے لوازمات کا نفاذ بھی ہو جاتا ہے جیسے مبیع کی ادائیگی، ضمان عیب اگر مبیع میں عیب ظاہر ہو جائے۔

عقد نکاح کے نفاذ کا معنی.....یہ ہے کہ محض انعقاد نکاح سے حق زوجیت اور ازدواجی حلال ہو جاتا ہے، دوسرے ازدواجی حقوق واجب ہو جاتے ہیں، بہت ساری شرائط اور پابندیوں کو وجود مل جاتا ہے، مثلاً خاوند پر نفقہ لازم ہو جاتا ہے اور شرعی اطاعت بجالانے کی عورت پابند ہوتی ہے وغیرہ۔

نفاذ کے مقابل میں توقف ہے چنانچہ کہا جاتا ہے یہ عقد نافذ ہے، یہ عقد موقوف ہے۔

عقد موقوف کی اقسام۔۔۔ عقد موقوف کی سات اقسام فراہم ہیں۔

مکرہ (جس پر جبر وتشدد کیا گیا ہو) کا عقد، تمیز کر لینے والے بچے کا عقد، کم عقل شخص جس پر پابندی لگادی گئی ہو اس کا عقد، مدیون جس پر دین مستغرق ہو اس کا عقد، مرض الوفات میں مریض کا تبرع کرنا، فضولی کا عقد، مرتد کا اپنے موال میں تصرف کرنا، چنانچہ حالت ارتداد میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مرتد کا تصرف موقوف ہوتا ہے۔ اگر مرتد اسلام کی طرف لوٹ آیا تو اس کا تصرف نافذ ہوگا اگر مرتد ہوگیا یا قتل کردیا گیا یا دارحرب میں چلا گیا اور قاضی نے بھی اس کے لحوق کا فیصلہ صادر کردیا تو اس کے تصرفات باطل ہوں گے۔

الزام۔۔۔ کا لغوی معنی ہے عقد کی جملہ شرائط اور رعایتوں کو وجوبی طور پر نافذ کرنا چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ۔۔۔۔۔۔المائدہ ۵/۱

اے ایمان والو! معاہدات کو پورا کرو۔

الزام کا فقہی معنی ہے ایسی شرائط اور پابندیوں کو قائم کرنا جو معین ہو اوران کا قیام عاقدین پر ہو۔ جیسے بیع میں ہوتا ہے، یا کسی ایک عاقد پر پابندیوں کا قیام لزوم ہے۔ جیسے انعام کے وعدہ میں ہوتا ہے یہ عقد کے اثرات میں سے ہے۔

الزام اور لزوم میں تھوڑا فرق بھی ہے۔

لزوم۔۔۔۔۔عقد فسخ کرنے کی طاقت نہ ہو الا یہ کہ عاقدین باہمی رضامندی سے عقد فسخ کردیں، فسخ عقد پر باہمی رضامندی کو اقالہ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جب عقد تمام ہو جائے تو اس میں لزوم آجاتا ہے، یہی شق قانون میں شامل کی گئی ہے اور عدالتی فیصلے بھی اسی پر صادر ہوتے ہیں۔

جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عقد میں لزوم تب آتا ہے جب مجلس عقد برخاست ہوجائے۔

پانچویں بحث: عقود کی مختلف اصناف۔۔۔۔۔مختلف اعتبارات سے عقود کی متعدد اقسام ہیں۔ اہم اعتبارات میں: عقد یا تو شریعت کے مقرر کرنے سے ہوگا یا شریعت کے مقرر کرنے سے نہیں ہوگا، یا تو عقد اس اعتبار سے ہوگا کہ وہ معین ہوگا یا غیر معین ہوگا، یا غایت عقد کا اعتبار ہوگا یا اعراض کا اعتبار ہوگا، یا عقد عینی ہوگا یا غیر عینی یا عقد پر اس کے اثرات کے متصل ہونے کے اعتبار سے ہوگا یا عدم اتصال کے اعتبار سے ہوگا۔

پہلی تقسیم: وصف کے اعتبار سے عقد کی تقسیم۔۔۔ شریعت نے عقد کو وصف عطا کیا ہوا ہے چنانچہ ارکان اور شرائط پوری ہونے کے بعد عقد یا تو صحیح ہوگا کہ اس پر اثرات مرتب ہوں گے یا غیر صحیح ہوگا کہ اس پر اثرات مرتب نہیں ہوں گے۔

عقد صحیح۔۔۔۔۔عقد صحیح وہ عقد ہوتا ہے جس کے بنیادی عناصر مکمل ہوں یعنی ایجاب وقبول، عاقدین، محل عقد اور موضوع عقد۔ اور عقد کی شرعی شرائط بھی مکمل ہوں تب عقد اس قابل ہوگا کہ اس پر عقد کے اثرات مرتب ہوں۔

حنفیہ عقد صحیح کی یوں تعریف کرتے ہیں۔ وہ عقد ہے جو اپنی اصل (رکن یعنی ایجاب وقبول) اور وصف کے اعتبار سے مشروع ہو۔

عقد صحیح کا حکم۔۔۔ یہ ہے کہ فی الحال اس کے اثرات پائے جاتے ہیں، چنانچہ جو شخص عقد کی اہلیت رکھتا ہو جب اس کی طرف سے کوئی عقد صادر ہو اور عقد بھی مال متقوم پر واقع ہوا ہو اور عقد کی غرض وغایت بھی مشروع ہو تو مبیع کی ملکیت کا ثبوت مشتری کے لئے ہوگا اور قیمت کی ملکیت بائع کے لئے ثابت ہوگی، یہ اثرات ایجاب وقبول کے بعد فوراً مرتب ہونا شروع ہو جائیں گے بشرطیکہ جب عقد میں خیار نہ ہو۔

عقد غیر صحیح......عقد غیر صحیح سے مراد وہ عقد ہے جس کے بنیادی عناصر میں سے کوئی عنصر یا بنیادی شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو۔

حکم......عقد غیر صحیح کا یہ حکم ہے کہ اس پر عقد کے اثرات مرتب نہیں ہوتے، جیسے مردار کی بیع، خون کی بیع، شراب کی بیع، خنزیر کی بیع اور اس شخص کی بیع جس کی اہلیت مفقود ہو، حنفیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کے نزدیک عقد غیر صحیح میں بیع باطل اور بیع فاسد بھی شامل ہے، چونکہ غیر حنفیہ کے نزدیک بیع باطل اور بیع فاسد کا ایک معنی ہے۔

حنفیہ......حنفیہ نے عقد غیر صحیح کو باطل اور فاسد میں تقسیم کیا ہے، ان میں سے ہر ایک کا معنی دوسرے سے مختلف ہے، یہ تقسیم ان عقود میں محصور ہے جو ملکیت کو منتقل کر دیتے ہیں یا ان عقود میں یہ تقسیم محصور ہے جو عاقدین کے باہمی التزامات (رعایتوں اور پابندیوں) کو واجب کرتے ہیں۔ جیسے بیع، اجارہ، ہبہ، قرض، حوالہ، شرکت، مزارعت، مساقات اور تقسیم۔

رہی بات ان عقود کی جو غیر مالی ہیں جیسے وکالت، وصیت، صحیح قول کے مطابق عقد نکاح، اور وہ عقود مالیہ جن میں باہمی شرائط اور پابندیاں نہیں ہوتیں۔ جیسے عاریت، ودیعت، عبادات اور انفرادی تصرفات جیسے طلاق، وقف، کفالت، اقرار وغیرہ تو ان عقود میں فاسد اور باطل کے درمیان کوئی فرق نہیں۔

حنفیہ اور جمہور کے درمیان منشاء اختلاف......اس اختلاف کی بنیاد ایک اصولی قاعدہ ہے اور وہ یہ ہے: شریعت کی طرف سے صادر ہونے والی نہی کے اثر کا سمجھنا ہے، جیسے بہتے پانی میں مچھلی خریدنے کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے چونکہ اس میں غرر ہے، ایک بیع میں دو بیوع کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے، جیسے شراب مردار اور خنزیر کی بیع وغیرہ۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ آیا نہی منہی عنہ کے فساد کی مقتضی ہے؟ یعنی گناہ کے اعتبار اور وقوع کا معاً امکان ہے یا فقط گناہ کا امکان ہے؟

پھر کیا ارکان عقد میں سے کسی رکن کے متعلق وارد ہونے والی نہی عقد کو پیش آنے والے وصف کے ساتھ معاً لازم ہے یا غیر لازم ہے؟ ❶

جمہور فقہاء......کہتے ہیں: شارع کی طرف سے جس عقد کے متعلق بھی نہی وارد ہوئی ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس عقد کا سرے سے اعتبار ہی نہیں، جو اس عقد کا اقدام کرے گا گنہگار ہوگا۔ اس میں کوئی فرق نہیں کہ ارکان عقد (ایجاب وقبول، اہلیت عاقدین اور محل عقد) کے متعلق نہی وارد ہوئی ہو یا عقد کو پیش آنے والے وصف کے متعلق نہی وارد ہوئی ہو، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ ''وہ شخص جو ہمارے دین کے مطابق نہ ہو تو وہ رد ہے، اور جس شخص نے ہمارے دین میں کوئی نئی بات پیدا کی جو دین میں سے نہ ہو تو وہ مردود ہے۔''

اسی اصول پر یہ چیز بھی ہے کہ جب کوئی عقد منہی عنہ ہوگا وہ باطل ہوگا یا فاسد ہوگا اس پر اثر مرتب نہیں ہوگا چونکہ جب شریعت کی نہی وارد ہوئی تو شریعت نے اسے غیر مشروع کر دیا، جب نہی کسی وصف کے متعلق وارد ہوگی تو وہ نہی وصف سے موصوف کی طرف سرایت کر جائے گی۔ ❷

حنفیہ......کہتے ہیں: بسا اوقات شارع کی طرف سے کسی عقد کے متعلق نہی وارد ہوتی ہے تو اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ مرتکب فقط گناہگار ہوگا، یہاں فرق کیا جائے گا کہ آیا نہی اصلی عقد پر وارد ہوئی ہے یا وصف عقد پر وارد ہوئی ہے، اگر نہی اصل عقد کے متعلق وارد ہوئی ہو تو عقد باطل ہوگا اور اس کا اثر مرتب نہیں ہوگا، اگر نہی عقد کے کسی مجاور (متعلق) وصف کے بارے میں وارد ہوئی ہو تو فقط وصف باطل ہوگا۔ بطلان اصل عقد کی طرف متعدی نہیں ہوگا۔ چونکہ عقد کے بنیادی عناصر مکمل ہوتے ہیں لہٰذا عقد فاسد ہوگا۔

---

❶......یعنی نہی منہی عنہ کے فساد کا تقاضا کرتی ہے یا نہیں۔ ❷ تفصیل کے لئے دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲/۱۶۲ المستصفی ۱/۲۱ الاحکام للآمدی ۱/۲۸، شرح جمع الجوامع للمحلی ۱/۹۰ المدخل الی مذہب احمد ص ۲۹ الابہاج ۱/۴۴۔

چنانچہ عدم اہلیت میں طے پانے والی بیع، غیر مال جیسے مردار کی بیع، مال غیر متقوم کی بیع جیسے شراب خنزیر اور پانی میں مچھلی کی بیع باطل ہے۔ چونکہ یہاں اصل عقد میں خلل ہے، بیع موقت، یا جو بیع ثمن کی حالت پر مشتمل ہو یا مفضی الی النزاع ہو جیسے ایک بیع میں دو بیوع کرنا تو یہ بیع فاسد ہے چونکہ یہاں خلل عقد کے وصف میں پایا جاتا ہے جو کہ حقیقت عقد سے خارج ہوتا ہے۔ ❶

چنانچہ جب عقد کے کسی سبب مجاور جو عقد کو لازم نہ ہونے کی وجہ سے نہی وارد ہوئی ہو اور وہ سبب عقد میں شرط نہ ہو تو اس نہی کا تقاضہ کراہت ہوگی چونکہ عاقد نے اس حالت میں عقد پر اقدام کیا ہے جو مجاور نہی ہے جیسے نماز جمعہ کی اذان کے وقت بیع کرنا۔

اس تفصیل کے مطابق حنفیہ کے نزدیک غیر صحیح عقد کی دو قسمیں ہیں (۱) باطل (۲) فاسد۔

عقد باطل.... عقد باطل وہ ہے جس کے رکن یا محل میں خلل ہو یا شریعت نے سرے سے اس عقد کو مشروع ہی نہ کیا ہو اور نہ ہی اس عقد کے کسی وصف کا کوئی اعتبار کیا گیا ہو۔ جیسے عاقدین میں سے کوئی ایک عقد کا اہل نہ ہو جیسے مجنون، غیر ممیز بچہ، یا بچہ ممیز ہو لیکن ایسا عقد کرے جو اس کے لئے ضرر محض کا باعث ہو۔ یا ایجاب وقبول صحیح طرح سے نہ ہو یا محل حکم شرعی کے قابل نہ ہو جیسے ایسی چیز کی بیع جو مال نہ ہو، یا وہ مال متقوم نہ ہو جیسے شراب، خنزیر، پانی میں مچھلی، یا عام لوگوں کے اجتماعی مال میں سے کچھ حصے کی بیع جیسے مشترک راستے کی بیع یا ہسپتال کی بیع یا مسجد کی بیع یا ایسی چیز کی بیع جس میں ثمن غیر مال رکھ دیا گیا ہو جیسے مردار یا وہ مباح شئی ہو، نکاح کی صورت میں جیسے محارم میں سے کسی کے ساتھ عقد کرلیا، یا ایسی عورت کے ساتھ نکاح کرلیا جس کی عدت ابھی پوری نہ ہوئی ہو یا نکاح کے اوپر نکاح کرلیا، یہ سب عقود باطل ہیں۔

عقد باطل کا حکم...... عقد باطل کا سرے سے انعقاد ہی نہیں ہوتا، اگرچہ بظاہر عقد کی صورت پائی جائے، اس پر شرعی اثرات مرتب نہیں ہوں گے، لہٰذا ملکیت کا انتقال سرے سے فائدہ مند ہے ہی نہیں چونکہ عقد کو کسی حال میں بھی موجود نہیں شمار کیا جاتا۔

عقد فاسد...... عقد فاسد وہ ہوتا ہے جو اپنی اصل اور ذات کے اعتبار سے تو مشروع ہو لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو، اس عقد کو شرعاً موجود نہیں سمجھا جاتا، چونکہ یہ عقد اہل کی طرف سے صادر ہوتا ہے، محل حکم شرعی کے قابل ہوتا ہے، ایجاب وقبول بھی صحیح طرح سے ہوتا ہے، لیکن بایں ہمہ ایک ایسا وصف پایا جاتا ہے جس کے متعلق شریعت میں نہی وارد ہوئی ہوتی ہے۔

جیسے کسی مجہول چیز کی بیع جس میں فاحش قسم کی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو اور جیسے غیر معین گھر یا گاڑی کی بیع یا جیسے ایک سودے میں دو سودوں کا ہو جانا یا اس شرط پر گھر کی بیع کی کہ مشتری بائع کو اپنی گاڑی فروخت کرے گا، مال متقوم کی بیع جس کا ثمن مال متقوم نہ ہو جیسے شراب کو ثمن بنادیا، جیسے گائے کی بیع اس شرط پر کہ وہ گابھن ہے۔

عقد فاسد کا حکم عقد فاسد میں جب مالک کی صریح اجازت سے قبضہ ہو جائے تو ملک ثابت ہو جائے گی یا مالک کی طرف سے دلالۃً جازت ہو جیسے مجلس عقد میں بائع کے سامنے مبیع پر قبضہ کرلیا اور بائع نے اس پر کوئی اعتراض نہ کیا۔

عقد فاسد کو شرعی طور پر فسخ کرنا واجب ہے یا عاقدین میں سے کسی ایک کی طرف سے فسخ ہو یا قاضی کے حکم سے فسخ ہو، چونکہ عقد فاسد شرعاً ممنوع ہے، عقد فاسد کو فسخ کرنا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

(اول).... معقود علیہ اس حالت پر باقی ہو جو حالت قبضہ سے پہلے تھی، اگر مبیع کی شکل بدل دی گئی یعنی مبیع ہلاک ہوگئی یا ہلاک کردی گئی یا وہ کاتا ہوا سوت تھا جس سے کپڑا بن دیا یا گندم تھی اسے پیس لیا یا آٹا تھا اس کی روٹی پکادی تو اس صورت میں فسخ عقد ممنوع ہوگا۔

(دوم).... عقد کے ساتھ کسی دوسرے شخص کا حق متعلق نہ ہو، اگر مشتری نے مبیع میں تصرف کردیا مثلاً آگے فروخت کردی، یا کسی کو ہبہ

---

❶ ...... مرآۃ الاصول ۲/ ۲۸۹ کشف الاسرار ص ۲۵۸، رد المحتار لابن عابدین ۴/ ۱۰۴۔

کردی اور موہوب لہ نے اس پر قبضہ بھی کر لیا تو اس صورت میں بھی فسخ ممنوع ہوگا۔

مکروہ تحریمی عقد...... جب عقد کا کوئی بنیادی عنصر نہ پایا جائے یا اس میں کوئی خلل ہو تو عقد باطل ہوتا ہے، عقد فاسد وہ ہے جس کے کسی وصف پر نہی وارد ہوئی ہو، اگر نہی کسی ایسے وصف پر وارد ہوئی ہے جو عقد کو لازم نہیں یعنی وہ وصف منہی عنہ کا مجاور نہیں تو وہ عقد مکروہ تحریمی ہوگا حنفیہ کے نزدیک، جب کہ جمہور فقہاء کے نزدیک موجب معصیت ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

مکروہ تحریمی عقود یا حرام عقود میں سے اہم عقود جن میں ضرر ہوتا ہے یا غرر ہوتا ہے باوجود کہ وہ عقود صحیح ہوتے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱۔ **بیع نجش**...... یہ ہے کہ کوئی شخص سامان تجارت کی قیمت میں اضافہ کرتا رہے حالانکہ اس شخص کو یہ سامان خریدنے کی حاجت نہیں ہوتی بلکہ وہ قیمت میں اضافہ کر کے سامان کے مالک کو نفع پہنچانا چاہتا ہے، بیع نجش حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نجش سے منع کیا ہے۔ اور فرمایا ہے: ''نجش مت کرو۔''[1]

البتہ حنفیہ کے نزدیک بیع نجش تب مکروہ تحریمی ہے جب مبیع کی قیمت حقیقی قیمت سے زائد ہو، اگر ایک حد تک قیمت پہنچی کہ زائد کرنے والا خریدنا نہ چاہتا ہو تو وہ بیع جائز ہے، اس میں کوئی حرج نہیں چونکہ یہ تو ایک طرح کی معاونت ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ بیع اگرچہ صحیح ہے لیکن حرام ہے اور اس میں خیار بھی نہیں ہوگا، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک مشتری کو حق حاصل ہے کہ وہ مبیع واپس کر دے، جب تک مبیع میں کوئی عیب نہ پیدا ہوا ہو جیسے مبیع میں تبدیلی نہ ہوئی ہو مبیع میں عیب نہ آیا ہو جب کہ حنابلہ نے اسے فاسد قرار دیا ہے۔

نیلامی کی بیع...... اسے بیع مزایدہ اور بیع من یزید بھی کہا جاتا ہے، اس میں یہ ہوتا ہے کہ ایک شخص سامان کا اعلان کرتا ہے اور لوگ سامان کی قیمت میں رفتہ رفتہ اضافہ کرتے جاتے ہیں، ایک مقررہ حد تک پہنچ کر اضافہ موقوف کر دیا جاتا ہے اور اس آخری حد تک جس شخص نے قیمت بولی ہو وہ مشتری کہلاتا ہے، یہ بیع صحیح اور جائز ہے اس میں کوئی ضرر (نقصان) نہیں ہوتا۔

۲۔ **تلقی الجلب**...... کا مطلب یہ ہے کہ کوئی تاجر سامان تجارت شہر میں فروخت کرنے کے لئے لا رہا ہو دوسرا شخص اس کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے ہی اس سے ملاقات کر کے وہ سامان تجارت خرید لے پھر جیسے چاہے شہریوں کو فروخت کرے، شافعیہ کے نزدیک یہ بیع حرام ہے، حنفیہ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے بشرطیکہ اہل شہر کو اس سے ضرر ہوتا ہو اگر اہل شہر کا اس سے نقصان نہ ہو تو مکروہ نہیں بشرطیکہ شہری خریدار نے باہر سے آنے والے تاجروں سے سامان کے نرخ مخفی نہ رکھے ہوں۔ اگر مخفی رکھے تو گویا انہیں دھوکا دیا۔ جب کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تلقی بیوع اور تلقی جلب سے منع کیا ہے۔

وجہ ممانعت...... چونکہ اس قسم کی بیع میں سامان کے مالک کا نقصان ہے چونکہ شہری کم نرخوں پر سامان خریدے گا اور شہر میں لا کر مہنگے داموں بیچے گا نیز اس میں شہریوں کا بھی نقصان ہے، ائمہ کے نزدیک بیع صحیح ہے البتہ خارجی امر کی وجہ سے ممانعت آئی ہے، حنابلہ اور شافعیہ کے نزدیک اس بیع میں خیار غبن ثابت ہوگا۔

۳۔ **بیع حاضر لباد** ...... اس بیع کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کوئی دیہاتی مال لے کر شہر میں آنا چاہتا ہے اور ادھر سے شہری اس سے کہتا ہے کہ تو اپنا مال فروخت نہ کر بلکہ مال مجھے دے دو اور مجھے اپنا وکیل یا دلال بنا دو میں تمہاری طرف سے مال فروخت کروں گا، شہری کا اس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ زیادہ پیسے کمانا چاہتا ہے، یہ بیع اس وقت مکروہ ہے جب اہل شہر کو اس سے ضرر پہنچتا ہو، اگر ضرر نہ پہنچتا ہو تو مکروہ نہیں، چنانچہ

---

[1] مکروہ تحریمی بیوع فقہ کی ہر کتاب میں مذکور ہیں اس لئے حوالہ دینے کی ضرورت نہیں۔ والحدیث خرجه البخاری و مسلم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شہری کا دیہاتی کے لئے مال فروخت کرنے سے منع فرمایا ہے۔❶ مالکیہ نے اس بیع کے فسخ کرنے کو جائز قرار دیا ہے، جیسے بیع نجش میں، جب کہ شافعیہ کے نزدیک یہ بیع حرام ہے۔

وجہ ممانعت...... یہ ہے کہ اس مبیع میں بازار کے تاجروں کا نقصان ہے چونکہ یا تو مثلی قیمت سے زیادہ سے بیع ہوتی ہے یا دلالی کی وجہ سے اس میں نقصان ہے، مالکیہ کے نزدیک اگر مبیع میں عیب نہ آیا ہو یا اس میں تبدیلی نہ آئی ہو تو بیع فسخ ہوگی، جب کہ بقیہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صحیح ہے چونکہ امر خارج کی وجہ سے نہی وارد ہوئی ہے۔

۴۔ جمعہ کی اذان کے وقت کی بیع...... جمہور کے نزدیک جب امام منبر پر چڑھ جائے اس وقت سے لے کر نماز ختم ہونے تک بیع کرنا ممنوع ہے، حنفیہ کے نزدیک پہلی اذان سے نماز ختم ہونے تک مکروہ تحریمی ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ بیع صحیح ہے مگر مکروہ تحریمی ہے، جب کہ شافعیہ کے نزدیک صحیح ہے مگر حرام ہے۔

اس کی دلیل یہ آیت ہے:

يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا اِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِن يَّوۡمِ الۡجُمُعَةِ فَاسۡعَوۡا اِلٰى ذِكۡرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الۡبَيۡعَ ...... الجمعۃ ۶۲/ ۹

اے ایمان والو جب جمعہ کے دن نماز کے لئے اذان دی جارہی ہو تو اللہ تعالیٰ کی یاد (نماز) کی طرف دوڑ لگاؤ اور خرید و فروخت چھوڑ دو۔

بیع کے ساتھ ہر طرح کے عقود، پیشے وغیرہ جو جمعہ کی طرف مصروف سعی ہونے میں خلل ڈالیں شامل ہیں۔ اس وقت کی نہی ایسے امر کی وجہ سے ہے جو عقد کی حقیقت سے خارج ہے۔

مالکیہ نے اس وقت کی بیع کو فاسد شمار کیا ہے،❷ مالکیہ کے مشہور قول کے مطابق اس وقت کی بیع فسخ ہوگی جب کہ حنابلہ کے نزدیک یہ بیع صحیح نہیں ہے۔❸

عقد صحیح کی اقسام...... حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عقد صحیح کی دو قسمیں ہیں (۱) نافذ (۲) اور موقوف۔

نافذ...... عقد نافذ وہ ہوتا ہے جس کا صدور کسی اہل شخص کی طرف سے ہو اور اس شخص کو عقد کے صادر کرنے کی ولایت بھی حاصل ہو۔ جیسے اکثر عقود جو لوگوں کی طرف سے منعقد ہوتے ہیں، اور وہ عقد جو کسی عقلمند شخص کی طرف سے اس کے مال میں صادر ہو یا ولی یا وصی کی طرف سے منعقد ہو، یا وکیل موکل کے لئے عقد صادر کرے۔

حکم...... اس کا حکم یہ ہے کہ اس پر فوراً اثرات مرتب ہوں گے اور کسی کی اجازت پر عقد موقوف نہیں ہوگا۔

موقوف...... عقد موقوف وہ ہوتا ہے جو کسی اہل شخص کی طرف سے صادر ہو لیکن اس شخص میں عقد صادر کرنے کی ولایت نہ ہو جیسے فضولی کا عقد، تمیز کر سکنے والے بچے کا عقد جو کہ نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہوتا ہے

حکم...... عقد موقوف کے اثرات مرتب نہیں ہوں گے الا یہ کہ جب وہ شخص عقد کی اجازت دے دے جس کی شان عقد صادر کرنے کی مالک ہو اگر وہ عقد کی اجازت نہ دے تو عقد باطل ہوگا۔

جب کہ یہ عقد شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک باطل ہے۔

---

❶ رواہ البخاری ومسلم عن ابن عمر رضی اللہ عنہ ❷ تبصرۃ الحکام لابن فرحون بھامش فتح العلی ۲/ ۳۷۸۔ ❸ کشاف القناع ۳/ ۱۶۹۔

عقد نافذ کی اقسام...... عقد نافذ کی دو قسمیں ہیں (۱) لازم (۲) غیر لازم۔

لازم...... عقد لازم وہ ہوتا ہے جس میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے دوسرے کی رضا کے بغیر فسخ کا اختیار نہ ہو جیسے بیع، اجارہ۔
عقود میں اصل ہی لزوم ہے چونکہ عقود کو پورا کرنا واجب ہے چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ...... المائدہ ۵/۱

اے ایمان والو! معاہدات کو پورا کرو۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک جب عاقدین کی طرف سے عقد صادر ہو تو اس میں صفت لزوم ثابت ہو جاتی ہے، جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک صفت لزوم کا ثبوت اس وقت ہوگا جب عاقدین کے جسم مجلس برخاست کر کے جدا جدا ہو جائیں، یا یہ کہ جب دونوں عاقدین لزوم کو اختیار کر لیں۔ چونکہ خیار مجلس کی حدیث ہے۔ کہ "جب تک عاقدین جدا جدا نہ ہو جائیں وہ اختیار پر ہوتے ہیں یا یہ کہ ایک دوسرے سے کہے کہ عقد اختیار کر لو۔"

عقد غیر لازم...... بعض فقہاء عقد غیر لازم کو عقد جائز کا نام دیتے ہیں۔ یہ وہ عقد ہے کہ عاقدین میں سے صرف ایک فسخ کا مالک ہو اور فسخ میں دوسرے کی رضا نہ ہو۔ یا تو طبع عقد کے اعتبار سے جیسے وکالت، عاریت اور ودیعت یا عاقد کی مصلحت کے اعتبار سے جیسے خیار پر مشتمل عقد۔

لزوم، قابلیت فسخ اور عدم فسخ کے اعتبار سے عقود کی چار قسمیں ہیں۔

۱: **عقود لازمہ جو فسخ کو قبول نہیں کرتے**...... جیسے عقد نکاح چنانچہ نکاح فسخ کو قبول نہیں کرتا اگرچہ عاقدین فسخ پر اتفاق کر لیں اور اقالہ کریں پھر بھی فسخ نہیں ہوگا۔ چونکہ عقد نکاح کا خاتمہ اور شرعی طریقوں سے ہوتا ہے جیسے طلاق اور خلع۔ یا عدالتی سطح پر عاقدین کے درمیان قاضی تفریق کر دے مثلاً جب خاوند بیوی کو خرچہ نہ دیتا ہو یا کسی عاقد میں کوئی عیب آ جائے یا دوسرے کو ضرر ہوتا ہو یا معاشرت میں برائی آ جائے یا خاوند عرصہ درازسی غائب ہو یا جس کر دیا گیا ہو وغیر ذالک۔

ہر وہ عقد جو فسخ کو قبول نہیں کرتا اس میں خیار کا ثبوت نہیں ہوتا چونکہ خیار صاحب خیار کو حق فسخ دیتا ہے۔

۲: **عقود لازمہ جو فسخ کو قبول کرتے ہیں**...... یعنی وہ عقود جو اقالہ کے ذریعہ لغو قرار دیئے جائیں اور اس میں عاقدین کی باہمی رضامندی بھی ہو۔ یہ معاوضہ جات کے عقود ہیں جیسے بیع، اجارہ، صلح، مزارعت، مساقات وغیرہ۔ یہ عقود خیار کے ذریعہ فسخ کئے جا سکتے ہیں۔

۳: **وہ عقود جو طرفین میں سے کسی ایک کے لئے لازم ہوں**...... جیسے رہن اور کفالت، چنانچہ رہن، راہن کی نسبت سے لازم ہوتا ہے اور کفالت کفیل کی نسبت سے، جب کہ قرض خواہ اور مرتہن کی نسبت سے لازم نہیں ہوتے، چونکہ یہ عقد عاقدین کی شخصی مصلحت کی خاطر طے پاتا ہے تاکہ حق کے اثبات میں پختگی پیدا ہو عاقدین اس عقد سے تنازل بھی کر سکتے ہیں۔

۴: **وہ عقود جو طرفین کے لئے لازم نہ ہوں**...... یہ وہ عقود ہیں جن میں عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ کا حق ہوتا ہے اور رجوع کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے، جیسے ودیعت، عاریت، وکالت، شرکت، مضاربت وصیت اور ہبہ، پہلے پانچ عقود کو عاقدین جب چاہیں فسخ کر دیں جب کہ وصیت، ہبہ میں موصی اور واہب کے لئے رجوع کرنا صحیح ہے، جیسے موصی لہ اور موہوب لہ کے لئے صحیح ہے کہ وہ موصی (وصیت کرنے والے) کی وفات کے بعد باطل اور رد کر دیں، واہب کی زندگی میں بھی ہبہ رد کرنا صحیح ہے۔

دوسری تقسیم۔عقد کے تسمیہ اور عدم تسمیہ کے اعتبار سے عقود کی دو قسمیں ہیں مسماۃ غیر مسماۃ۔

ا۔عقود مسماۃ عقود مسماۃ وہ ہیں جن کا شریعت نے کوئی خاص اسم (نام) مقرر کر رکھا ہو اور شریعت نے مرتب ہونے والے احکام بیان کر رکھے ہوں جیسے بیع، اجارہ، شرکت، ہبہ، کفالت، حوالہ، وکالت، قرض، صلح، نکاح، وصیت، طلاق وغیرہ۔

۲۔عقود غیر مسماۃ وہ عقود جن کا شریعت نے کوئی خاص نام مقرر نہ کیا ہو اور نہ ہی شریعت نے کوئی خاص احکام مرتب کئے ہوں، بلکہ لوگوں نے اپنی ضرورت کے تحت ان عقود کو ایجاد کرلیا ہو۔

اس قسم کے عقود بے شمار ہیں، چونکہ جب جب لوگوں کو ضروریات پیش آتی ہیں ان کے مناسب عقود آپس میں متعارف کر لیتے ہیں جیسے مختلف قسم کی کمپنیاں، جیسے عقد استصناع، بیع وفاء، بیع استجرار، تحکیر، ٹھیکہ جات، معاہدات اور عصر حاضر کے طرح طرح کے معاہدے، مختلف انواع کی کمپنیاں جو طرح طرح کے امتیازات میں بٹی ہوتی ہیں جسے تیل کمپنی، کان کنی کمپنی نشر واشاعت اور پبلسٹی کے مختلف عقود جو مفلٹس اور مجلات کے ذریعے اعلان کرتے ہیں۔

استصناع.... معین چیز کو تیار کرنے کے عقد کو عقد استصناع کہا جاتا ہے، جیسے جوتے تیار کرنے کا عقد، برتن، گاڑیاں، کشتیاں اور بستر وغیرہ تیار کرنے کے عقود، ان عقود میں یہ تردد پایا جاتا ہے کہ آیا یہ بیع ہیں یا اجارہ یا وعدہ ہیں پھر لوگوں نے ان عقود کے خاص ناموں پر آپس میں اتفاق کرلیا۔❶

بیع وفا.... بیع وفا یہ ہوتی ہے کہ ایک شخص کو نقد مال کی ضرورت پیش آتی ہے وہ اپنی زمین فروخت کر دیتا ہے کہ جب نقد مال دستیاب ہوگا دوسرے عاقد کو دے کر زمین واپس لے لے گا، اب اس میں یہ تردد ہے کہ آیا یہ بیع یا رہن، پھر بیع وفاء کا نام طے پایا۔❷

بیع استجرار.... یہ ہے کہ انسان دوکاندار سے تھوڑی تھوڑی چیز لیتا رہے اور پھر خریدار ان اشیاء کو استعمال کرنے کے بعد حساب کر کے ان چیزوں کی قیمت ادا کر دے، آیا کہ یہ بیع ہے یا تلف شدہ اشیاء کا ضمان ہے، لوگوں کی آسانی کے لئے اس بیع کا نام بیع استجرار قرار پایا گیا۔"❸

تحکیر.... موقوفہ زمین پر عاقدین کا اتفاق کرلینا کہ عاقد اس میں عمارت کھڑی کرے گا یا باغ لگائے گا اور عاقد پیشگی اجرت دے گا جو زمین کی قیمت کے مساوی ہوگی اور پھر سالانہ معمولی اجرت دے گا، ملک شام کے قانون اراضی میں ڈھائی ہزار سے اس کا تخمینہ لگایا گیا ہے۔❹

"حریت تعاقد" کی بحث میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ راجح رائے یہی ہے کہ جدید عقود کا ایجاد کرنا جائز ہے بشرطیکہ وہ عقود نصوص شرعیہ، بنیادی عناصر اور عام قواعد کے مخالف نہ ہوں جسے حنابلہ نے کہا ہے خصوصاً ابن تیمیہ اور ابن قیم نے۔ قیاس، استحسان، عرف، مصالح مرسلہ اور غیر مرسلہ کی رو سے اور ادلہ شرعیہ کے مطابق ایجاد کرنا جائز ہے جیسا کہ حنفیہ مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں۔

تیسری قسم: غایت عقد اور اغراض عقد کے اعتبار سے.... عقود اغراض وغایات کے اعتبار سے سات مجموعوں میں تقسیم ہوتے

---

❶ البدائع ۵ / ۲ فتح القدیر ۵ / ۳۵۴، الفتاوی الهندیه ۴ / ۵۰۴۔❷ الدر المختار ورد المحتار ۴ / ۲۵۷ وانظر المجلة فی المواد ۱۱۸، ۳۹۲، ۴۰۳۔❸ الدر المختار ۴ / ۱۴ مزید تفصیل کے لئے دیکھئے فقہی مقالات از شیخ الاسلام محمد تقی عثمانی ۳ / ۲۳۵۔❹ رد المحتار ۳ / ۴۲۸۔

ہیں۔عقد کی غایت: شئی کی تملیک ہے، یا اس کا وثوق حاصل کرنا اور حفظ وتفویض ہے۔

ا: تملیکات...... کسی چیز کی تملیک ❶ کا قصد کرنا یا چیز کی منفعت کے مالک بنانے کا قصد کرنا۔ اگر تملیک عوض کے بدلہ میں ہو تو وہ عقود معاوضات ہیں جیسے بیع، اجارہ، بیع صرف، صلح قسمت، استصناع، مزارعت، مساقات، عقد نکاح وغیرہ۔

اگر تملیک بلاعوض یعنی مفت ہو تو وہ عقود تبرعات ہوں گے جیسے ہبہ، صدقہ، وقف، عاریت اور دین کا حوالہ۔

بسا اوقات ایک عقد ابتدا میں تبرع ہوتا ہے لیکن انتہاء میں معاوضہ ہوتا ہے جیسے قرض ابتداء میں تبرع ہے جب قرض کی ادائیگی ہوگی تو معاوضہ ہوگا ایسے ہی مدیوں کا کفالہ، ہبہ بشرط عوض وغیرہ۔

۲: اسقاطات...... عقد اسقاط وہ ہے جس میں کسی حق کو ساقط کر دیا جائے خواہ کسی چیز کے بدل میں یا بغیر بدل کے، اگر بغیر بدل کے اسقاط ہو تو وہ اسقاط محض ہے جیسے طلاق، قصاص کو معاف کرنا، قرضہ سے مدیون کو بری الذمہ کرنا اور حق شفعہ سے دستبردار ہونا۔

اگر دوسری طرف سے اسقاط کے بدلہ میں عوض ہو تو وہ اسقاط معاوضہ ہے جیسے مال کے بدلہ میں طلاق دینا اور دیت لے کر قصاص کو معاف کر دینا۔

۳: اطلاقات...... اطلاق سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے شخص کو کام میں کھلی چھٹی دے دے، جیسے وکالت، والیوں کے اختیارات، قاضیوں کے اختیارلت، جس شخص پر پابندی ہو اسے تصرف کی اجازت دینا، تمیز کرنے والے بچے کو تجارت کی اجازت دینا، وصی بنانا، وصی بنانے سے مراد یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے شخص کو اپنی اولاد کے مختلف امور انجام دینے کا اختیار دے اپنے مرنے کے بعد۔

۴: تقییدات...... کسی شخص کو تصرف سے روک دینا تقیید ہے، جیسے صاحب اختیار لوگوں اور قاضیوں کو معزول کرنا، وقف پر پابندی لگانا، اوصیاء (وصی کی جمع) پر پابندی لگانا، محجور علیہ اور وکیل کو پابند کرنا اور جنون، بے وقوفی یا بچپن کی وجہ سے کسی پر پابندی لگانا۔

۵: توثیقات...... توثیق ایسا عقد ہے جس میں دیون (قرضہ جات) کے ضمان کا قصد کیا گیا ہو اور قرض خواہ کے قرضہ کی حفاظت مقصود ہو جیسے کفالت، حوالہ اور رہن۔

۶: اشتراک...... ایسا عقد جس میں کسی عمل اور منافع میں مشارکت کا قصد کیا گیا ہو جیسے شرکت کے مختلف عقود، مضاربت، مضاربت یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو مال دیتا ہے تاکہ دوسرا شخص تجارت کرے اور وہ دونوں نفع میں شریک ہوں گے اور خسارہ کام کرنے والے کے حصہ میں پڑے گا، مزارعت اور مساقات بھی اشتراک میں سے ہیں۔

۷: حفظ...... وہ عقد جس سے مال کی حفاظت کا قصد کیا گیا ہو جیسے عقد ودیعت اور وکالت کی بعض خصوصیات۔

چوتھی تقسیم: عینیت اور عدم عینیت کے اعتبار سے ... عقود کی دو قسمیں ہیں عینی اور غیر عینی۔

عقد عینی...... سے مراد وہ عقد ہے کہ طے ہونے کے بعد بعینہ معقود علیہ کو سپرد کرنا ضروری ہوتا ہے اور عقد کے اثرات مرتب ہونا شروع ہو جاتے ہیں۔ عقد عینی پانچ عقود پر مشتمل ہے۔ ہبہ، عاریت، ودیعت، رہن اور قرض۔ ان عقود کا تمام ہونا اور معقود علیہ پر قبضہ کے بعد اثرات کا مرتب ہونا ضروری ہے، چونکہ رہن کے علاوہ باقی عقود تبرعات ہیں۔ تبرع احسان ہے اور کسی ایسی چیز کا ہونا ضروری ہے جو اس عقد کو

---

❶ تملیک کا معنی ہے کسی دوسرے کو کسی چیز کا مالک بنانا۔

موکد کرے اور وہ چیز قبضہ ہے۔ رہی بات رہن کی سو رہن قبضہ کے ساتھ متصف ہے چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

فَرِهٰنٌ مَّقْبُوْضَةٌ ......البقرۃ ۲: ۲۸۳ ❶

حنفیہ کے نزدیک قبضہ تخلیہ سے ہو جاتا ہے یعنی معقود علیہ اور دوسرے عاقد کے درمیان قبضہ میں کوئی چیز حائل نہ ہو اور دوسرا شخص معقود علیہ پر تصرف کرنے کی پوری استطاعت رکھتا ہو۔

عقد غیر عینی ...... وہ عقد ہے جو مجرد صیغہ ہائے ایجاب وقبول سے تمام ہو جاتا ہے اور صیغہ ہر طرح کے عیب سے پاک ہو اور اس پر عقد کے اثرات مرتب ہوں۔ عقد غیر عینی میں قبضہ کی ضرورت نہیں ہوتی، اوپر بیان کردہ پانچ عقود کے علاوہ بقیہ سبھی عقود غیر عینی ہیں۔

پانچویں تقسیم: اتصال اثر اور عدم اتصال کے اعتبار سے...... عقد کی تقسیم اثرات مرتب ہونے اور اثرات مرتب نہ ہونے کے اعتبار سے بھی کی گئی ہے، چنانچہ اس اعتبار سے عقد کی تین اقسام ہیں۔ (۱) منجز (۲) مضاف (۳) معلق۔

۱۔ **عقد منجز**...... وہ عقد ہے جو ایجاب وقبول سے منعقد ہو اور کسی قسم کی شرط پر معلق نہ ہو اور نہ ہی زمانہ مستقبل کی طرف مضاف ومنسوب ہو۔

حکم...... اگر عقد کے جمیع ارکان اور مطلوبہ شرائط مکمل ہوں تو اثرات مرتب ہوں گے، مثلاً ایک شخص کہے: میں نے تمہیں یہ زمین اتنی رقم کے بدلہ میں بیچ دی اور دوسرا کہے میں نے قبول کر لی، فی الحال اس بیع کے اثرات مرتب ہونا شروع ہو جائیں گے یعنی عوضین (زمین اور ثمن) کی ملکیت ایک دوسرے کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

عقود میں تو اصل تنجیز ہی ہے یعنی جب عقد کا انعقاد ہو چکا تو اثرات فوراً مرتب ہونا شروع ہو جاتے ہیں البتہ وصیت اس حکم سے مستثنیٰ ہے چونکہ وصیت کے اثرات موصی کی وفات کے بعد مرتب ہونا شروع ہوتے ہیں۔ چنانچہ وصیت اپنی ذات اور طبع کے اعتبار سے عدم تنجیز علی الفور کی مقتضی ہے۔ وصیت کے ساتھ ایصاء (دوسرے کو وصی بنانا) بھی شامل ہے۔ وصیت: اس عقد کو کہا جاتا ہے جو تملیک سے عبارت ہے اور وہ تملیک موت کے بعد حالات کی طرف منسوب ہوتی ہے جو کسی شیء میں تبرع کے اعتبار سے ہوتی ہے، یا کسی شخص کے اعتبار سے ہوتی ہے۔ (ایصاء) ولی کی بعد اس کی اولاد کی نگرانی کے لئے وصی کا قائم ہونا ایصاء کہلاتا ہے۔

۲: **مستقبل کی طرف مضاف عقد**...... وہ عقد جو ایسے صیغہ کے ذریعہ صادر ہو جس میں ایجاب کو زمانہ مستقبل کی طرف منسوب کیا گیا ہو جیسے کوئی شخص یوں کہے:۔ میں آئندہ ماہ کی یکم تاریخ سے اپنا گھر ایک سال کے لئے بطور اجرت تمہیں دوں گا یا کوئی شخص اپنی بیوی سے کہے: تجھے کل طلاق ہے یا آئندہ ہفتہ تجھے طلاق ہے۔

حکم...... عقد تو فی الحال منعقد ہو جائے گا لیکن اس کے اثرات بیان کردہ مدت کے بعد مرتب ہوں گے۔

اضافت کی بنسبت عقود...... حنفیہ کے نزدیک عقود کے قبول اضافت اور عدم قبول اضافت کے اعتبار سے تین اقسام ہیں۔

(اول) وہ عقود جو صرف اپنی طبع کے اعتبار سے مضاف ہوتے ہیں، جیسے وصیت اور ایصاء۔ برابر ہے کہ وصیت فی الحال نافذ العمل

---

❶ تفصیل کے لئے دیکھئے البدائع ۵/ ۲۴۴ مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں زمین، مکان کا قبضہ تخلیہ سے تمام ہو جاتا ہے اور منقولی اشیاء کا قبضہ لوگوں کے درمیان جاری عرف سے تمام ہوتا ہے۔ الشرح الکبیر للدردیر ۱۴۵/۳، المجموع ۳۰۱/۹، المہذب ۲۶۳/۱، حنابلہ کہتے ہیں مبیع پر قبضہ [illegible] اعتبار سے ہوگا اور اس کا [illegible] المغنی ۱۱۱/۴۔

ہو جیسے کوئی شخص کہے میں نے فقراء کے لئے اتنے مال کی وصیت کی ہے یا شہر کی فلاں مسجد کے لئے اتنے مال کی وصیت کی ہے، یہ وصیت فی الحال نافذ ہوگی، یا وصیت معلق ہو، جیسے کوئی کہے اگر مجھے فلاں مشروع کام میں کامیابی حاصل ہوئی تو میں اتنا مال فلاں ہسپتال کے لئے وصیت کروں گا۔ چنانچہ موصی اپنے مقصد میں کامیاب ہوئیں وصیت وفات کے بعد نافذ العمل ہوگی۔

(دوم)..... وہ عقود جو اضافت (نسبت) کو قبول نہیں کرتے بلکہ ہمیشہ ان کا نفاذ ہو جاتا ہے یعنی وہ عقود منجز ہوتے ہیں۔ جیسے بیع، ہبہ، صلح علی مال، دین سے بری الذمہ کرنا، ان کے علاوہ عقد نکاح، شرکت، قسمت اور رجعت بھی اسی قسم کے ساتھ ملحق کئے گئے ہیں چونکہ ان عقود کا شرعاً یہ مقصد ہوتا ہے کہ فی الحال ان کے اثرات مرتب ہوں۔ جب ان عقود کی نسبت (اضافت) مستقبل کی طرف کردی جائے گی تو ان کے اثرات مؤخر ہو جائیں گے۔ جب کہ یہ چیز ان عقود کی اصلیت کے منافی ہے۔ چنانچہ بیع کا یہ تقاضا ہے کہ ملکیت کا فی الحال انتقال ہو، عقد نکاح کا یہ تقاضا ہے کہ زوجہ سے فی الحال زوجیت کا نفع اٹھایا جائے لہٰذا ان اثرات میں تاخیر کرنا صحیح نہیں۔

(سوم)..... وہ عقود جو منجز (فی الحال نافذ العمل) بھی ہوں اور مستقبل کی طرف مضاف بھی ہوں، چنانچہ جب یہ عقود منجز ہوں گے ان کے اثرات فی الحال مرتب ہوں گے اور اگر مستقبل کی طرف مضاف ہوں تو زمانہ مقررہ تک اثرات مؤخر ہوں گے، اس قسم کے عقود درج ذیل ہیں۔

(اول)..... وہ عقود جو منافع جات پر وارد ہوں جیسے اجارہ، عاریت، مزارعت اور مساقات۔

(دوم)..... التزامات (معاہدہ جات) اور توثیقات جیسے کفالت اور حوالہ۔

(سوم)..... اطلاقات، جیسے وکالت، قضاء، وظائف، ادارات، اذن تجارت۔

(چہارم)..... اسقاطات: جیسے طلاق، خلع اور وقف۔

۳: وہ عقد جو کسی شرط پر معلق ہو..... یہ وہ عقد ہے جس کا وجود کسی دوسری چیز پر معلق یعنی جب وہ شرط پائی جائے گی عقد بھی پایا جائے گا، جو عقد مستقبل کی طرف مضاف ہو وہ فی الحال منعقد ہوگا لیکن اس کے اثرات زمانہ مستقبل میں مرتب ہوں گے۔ جیسے اگر تو نے سفر کیا تو میں تیرا وکیل ہوں گا، اگر زید آیا تو میں فلاں چیز تمہیں فروخت کردوں گا۔

حنفیہ کے نزدیک عقود تعلیق کے اعتبار سے..... ان اعتبار سے عقود کی تین اقسام ہیں۔

(اول) وہ عقود جو تعلیق کو قبول نہیں کرتے..... (اولاً) تملیکات مالیہ وصیت کے علاوہ برابر ہے کہ تملیکات عین پر وارد ہوں جیسے بیع، بری الذمہ کرنا، یا منافع پر وارد ہوں، جیسے اجارہ، عاریت، خواہ عقد معاوضہ کے طور پر ہوں یا تبرع کے طور پر جیسے ہبہ، ان تملیکات کو کسی شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں کہ یہ وجود اور عدم کے درمیان دائر ہو، چونکہ ملکیت کے لئے ضروری ہے کہ وہ پکی اور پختہ ہو جس میں کوئی تردد نہ ہو ورنہ تملیکات جوئے کے مشابہ ہو جائیں گی۔

(ثانیاً) مبادلات غیر مالیہ..... جیسے عقد نکاح، خلع ان عقود کو کسی شرط پر معلق کرنا صحیح نہیں مثلاً کوئی یوں کہے، اگر میں فلاں ڈگری لینے میں کامیاب ہوگیا تو تم سے نکاح کروں گا، اگر میرا بھائی راضی ہوا تو میں تم سے خلع کروں گا، چونکہ ان عقود کا فی الحال اثر مرتب ہونا لابدی ہے۔

(ثالثاً) تقییدات..... جیسے رجعت، وکیل کا معزول کرنا، اس بچے پر پابندی لگانا جسے تجارت کی اجازت حاصل ہو۔

(رابعاً)..... رہن اور اقالہ (باہمی رضامندی سے عقد فسخ کرنا) ان دونوں عقود کا معلق کرنا بھی صحیح نہیں مثلاً کوئی شخص یوں کہے، اگر میرا

باپ راضی ہوا تو میں یہ گھر تمہارے پاس رہن رکھ دوں گا۔ میں نے اگر زیادہ قیمت دینے والا کوئی مشتری پالیا تو میں بیع کا اقالہ کردوں گا۔

حریت اشتراط ...... کی بحث میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ حنابلہ میں سے ابن تیمیہ اور ابن قیم کہتے ہیں عقود فسخ، تبرع، معاہدات اور پابندی کو شرائط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے، البتہ ان عقود کا معلق کرنا صحیح نہیں جن کے متعلق شارع کی طرف سے نہی وارد ہوئی ہو۔

دوم: وہ عقود جنہیں کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے شرط خواہ ملائم ہو یا غیر ملائم: (اولاً) ...... اسقاطات محض، جیسے طلاق اور شفعہ سے دستبردار ہونا۔ ❶

(ثانیاً) ...... وکالت، وصیت، ایصاء (وصی مقرر کرنا)۔

(ثالثاً) ...... وہ معاہدات جن سے معاہدہ کرنے والے کے ارادے کی تقویت مقصود ہو، جیسے نذر، قسم، مثلاً کوئی یوں کہے: اگر میں امتحان میں کامیاب ہو گیا تو میں اللہ کے لئے ایک مہینے کے روزے رکھوں گا یا اتنے روپے صدقہ کروں گا۔ اللہ کی قسم میں فلاں کام کروں گا اگر دشمن پر ہمیں فتح ہوئی۔

سوم: وہ عقود جنہیں صرف شرائط ملائم کے ساتھ معلق کرنا صحیح ہے ...... یہ عقود جیسے کفالت، حوالہ اور بچے کو تجارت کی اجازت دینا۔

شرط ملائم ...... شرط ملائم وہ ہوتی ہے جو مقتضائے عقد کے مناسب ہو عرف میں یا شریعت میں اس کا اعتبار کیا جاتا ہو۔ مثلاً وہ شرط عقد کے وجود کے لئے اساس اور بنیاد ہو یا حق کے ثبوت کے لئے سبب ہو، مثلاً کوئی یوں کہے اگر تم نے فلاں شخص کو قرضہ دیا تو میں اس کا کفیل ہوں گا۔ اگر فلاں شخص نے ایک ماہ کے اندر اندر تمہارا قرضہ نہ دیا تو میں اس کا ضامن ہوں گا۔

اگر تم اچھی طرح تجارت کرنا جانتے ہو تو میں تمہیں تجارت کی اجازت دے دوں گا۔

شرط غیر ملائم ...... وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مناسب نہ ہو، جیسے کوئی کہے: اگر بارش ہوئی تو میں فلاں شخص کا کفیل ہو جاؤں گا یا فلاں کے قرضہ کا ضامن ہوں گا یا میں تمہیں تجارت کی اجازت دوں گا، اگر میرے بیٹے نے فلاں ڈگری حاصل کر لی تو میں تمہارا کفیل بن جاؤں گا اس طرح کی شرائط غیر مفید ہوتی ہیں۔ یا کوئی ایسی شرط لگا دی جس میں کوئی صحیح غرض ظاہر نہ ہوتی ہو بلکہ اسے محض گپ شپ شمار کیا جاتا ہو یا مذاق اور لہو ولعب ہو، چنانچہ مذاق کے ساتھ عقود صحیح نہیں ہوتے۔

چھٹی بحث: خیارات ...... سابقہ بحث میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ عقد لازم وہ ہوتا ہے جو ہر طرح کے خیار سے خالی ہو، جیسے عاقدین میں سے کوئی ایک عقد کو فسخ یا باطل کرنے کے لئے لگا دیتا ہے۔

خیار کا معنی ...... خیار کا لغوی معنی اختیار ہے، اصطلاح میں۔ ”کسی معاملہ کے منعقد ہونے کے بعد معاملہ کے دو فریق میں سے ہر ایک یا کسی ایک کو اس معاملہ کے ختم کر دینے کا حق حاصل ہو“ یہ خیار کہلاتا ہے۔

کل خیارات سترہ (۱۷) ہیں، یہاں چھ خیارات اجمالی طور پر بیان کئے جاتے ہیں۔

خیار مجلس، خیار تعیین، خیار شرط، خیار عیب، خیار رؤیت اور خیار نقد۔

---

❶ اسقاطات وہ عقود جن میں حق کو ساقط کیا جاتا ہو، ان کا معلق کرنا صحیح ہے مثلاً کوئی یوں کہے: اگر میرا باپ راضی ہوا تو میں شفعہ سے دستبردار ہو جاؤں گا۔

خیارات یا تو عاقدین کی رضا مندی کے لئے بطور ضمان ہوں گے یا عاقدین کی مصلحت کی حفاظت کے لئے ہوں گے یا عاقدین میں سے کسی عاقد کولاحق ہونے والے ضرر کو دور کرنے کے لئے ہوں گے، خیارات ضرورت کے طور پر مشروع ہیں۔

خیارات کی جائے صدور..... خیار یا تو عاقدین کے اتفاق سے ہوگا جیسے خیار شرط، خیار تعیین، یا خیار حکم شریعت کے طور پر ہوگا جیسے خیار عیب اور خیار رویت، عاقد اگر شرط لگائے تو خیار عیب ضمناً ثابت ہوگا نہ کہ صراحۃ۔

خیار مجلس شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک..... خیار مجلس یہ ہے کہ جب تک عاقدین مجلس عقد میں رہیں، انہیں عقد فسخ کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے جب تک کہ عاقدین کے جسم جدا نہ ہوجائیں، یا ایک عاقد دوسرے کو اختیار دے اور دوسرا لزوم عقد کو اختیار کرلے۔

اس کا مطلب یہ ہوا کہ عقد تب لازم ہوگا جب مجلس برخاست ہو اور عاقدین جدا ہوجائیں یا لزوم عقد کو اختیار کرلیں، یہ ہر طرح کے عقود میں نہیں ہوتا بلکہ ان عقود میں ہوتا ہے جو فسخ کو قبول کرتے ہوں، یہ عقود معاوضات مالیہ میں، جیسے بیع، معاوضہ کی صلح، اجارہ، چونکہ خیار مجلس کے متعلق حدیث وارد ہوئی ہے وہ بیع کے متعلق ہے جب کہ جو عقود بیع کے معنی میں ہیں وہ قیاس کرلئے گئے ہیں۔ (1)

خیار مجلس کے متعلق فقہاء کے دو فریق ہوگئے ہیں۔

ا۔ حنفیہ اور مالکیہ..... کہتے ہیں: عقد ایجاب وقبول سے لازم ہوجاتا ہے، جب ایجاب وقبول ہو چکا پھر خیار مجلس ثابت نہیں ہوتا، (2) چونکہ اللہ تعالیٰ نے عقود کو پورا کرنے کا حکم دیا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ..... المائدہ ۵/۱

عقود کو پورا کرو۔

جب کہ خیار عقود کو پورا کرنے کے منافی ہے چونکہ جو شخص عقد سے رجوع کرتا ہے وہ عقد کو پورا نہیں کر رہا ہوتا، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ عقد باہم رضامندی سے تمام ہوجاتا ہے اس کی دلیل یہ آیت ہے:

اِلَّآ اَنْ تَكُوْنَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِّنْكُمْ

ہاں البتہ اگر تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔ النساء ۴/۲۹

چنانچہ باہمی رضامندی محض ایجاب وقبول سے حاصل ہوجاتی ہے، لہٰذا مجلس برخاست ہونے کا انتظار کیے بغیر ہی عقد لازم ہوجائے گا۔

حنفیہ اور مالکیہ نے ان احادیث کو نہیں لیا جو خیار مجلس میں وارد ہوئی ہیں چونکہ وہ احادیث آیات قرآنیہ کے منافی ہیں، خیار مجلس میں یہ حدیث وارد ہوئی ہے ”بائع اور مشتری کو اختیار ہے جب تک وہ جدا نہ ہوجائیں۔“ حنفیہ نے اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ حدیث عقد تمام ہونے سے پہلے مرحلہ کے بارے میں وارد ہوئی ہے۔ چنانچہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب دو شخص آپس میں بھاؤ تاؤ لگا رہے ہوں تو عقد سے پہلے پہلے انہیں اختیار ہے چاہیں تو بیع کا عقد کریں چاہیں عقد نہ کریں، اور حدیث میں ”مالم یتفرقا“ سے مراد باتوں میں تفرق ہے ابدان واجسام سے تفرق مراد نہیں۔ یعنی ایجاب کرنے والے کو اختیار ہے کہ دوسرے کے قبول سے پہلے ایجاب میں رجوع کرسکتا ہے اور قبول کرنے والے کو اختیار ہے چاہے تو مجلس میں قبول کرلے چاہے عقد کو رد کردے یہ خیار قبول یا خیار رجوع ہے۔

ملاحظہ..... لیکن یہ ملحوظ رہے کہ مذکور بالا تاویل کا کوئی معنی نہیں، چونکہ عقد تمام ہونے سے پہلے ہر شخص آزاد ہوتا ہے چاہے قبول کرے

---

(1) دیکھئے المجموع للنووی ۹/۱۸۶۔ (2) تفصیل کے لئے دیکھئے البدائع ۵/۱۳۴، فتح القدیر ۵/۷۸، بدایۃ المجتہد ۲/۱۶۹، الشرح الکبیر مع الدسوقی ۳/۹۱، القوانین الفقہیۃ ص ۲۷۴ المنتقی علی المؤطا ۵/۵۵

یا نہ کرے، گویا یہ تاویل عدیم الفائدہ ہے، شریعت نے انسان کو لزوم عقد کا اختیار دیا ہے اور اس میں آزادی دی ہے، یہی عقود میں اصل عام ہے، چنانچہ جب کسی شخص کو قبول عقد کی پیشکش کی جائے اور وہ قبول نہ کرے تو اسے تفرق نہیں کہا جاتا بلکہ یہ تو اختلاف ہے۔

حدیث آیت قرآنیہ کے معارض نہیں ہے چونکہ عقود تو وہ ہوتے ہیں جو کامل ہوں لازم ہو چکے ہوں اور ان میں خیار نہ ہو۔ حدیث دوسری آیت۔"تجارة عن تراض" سے بھی معارض نہیں۔ چونکہ خیار مجلس اس لئے مشروع ہوا ہے تا کہ عقد باہمی رضامندی کے تمام ہو جانے پر موکد ہو۔

شافعیہ اور حنابلہ.... خیار مجلس کے حق میں ہیں، یہ حضرات کہتے ہیں۔ جب عقد منعقد ہوتا ہے اور ایجاب وقبول ہو جاتا ہے تو انعقاد جائز ہوتا ہے لازم نہیں ہوتا، جب تک متعاقدین مجلس عقد میں جمے رہیں، عاقدین میں سے ہر ایک کو فسخ عقد اور نفاذ عقد کا اختیار ہوتا ہے، جب تک مجلس میں بیٹھے رہیں اور اٹھ کر جدا جدا نہ ہو جائیں، یا یہ کہ دونوں عقد کو اختیار کر لیں۔ ❶

شافعیہ اور حنابلہ نے بخاری اور مسلم کی صحیح حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ متعاقدین کو اختیار ہے جب تک وہ متفرق نہ ہو جائیں، یا یہ کہ ایک عاقد دوسرے سے کہہ دے کہ اختیار کر لو۔ ❷ متفرق ہونے سے مراد تفریق بالا بدان ہے، اگر عاقدین مجلس میں کھڑے ہو گئے اور دیر تک کھڑے رہے یا دونوں مل کر چلنے لگے تو وہ دونوں اختیار پر ہیں یعنی انہیں خیار مجلس حاصل رہے گا۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے یہی لکھا ہے۔ تفریق میں رجوع عادت کے سپرد ہے چنانچہ لوگ جسے تفریق شمار کرتے ہوں گے وہ تفرق ہوگا اور عقد کو لازم کرے گا لوگ جسے تفرق نہ سمجھتے ہوں وہ ملزم عقد بھی نہیں ہوگا۔ ❸

خیار التعیین ...... خیار تعیین یہ ہے کہ عاقد کے پاس چند اشیاء ہوں وہ بلا تعیین معینہ قیمت کے ساتھ خریدار کو ایک چیز فروخت کر دے اور عاقد (فروخت کنندہ) خریدار کو اختیار دے کہ کوئی ایک چیز اپنے لئے متعین کر دے۔'' چنانچہ جب خریدار نے ایک چیز متعین کر دی تو محل عقد معلوم اور متعین ہو جائے گا جب کہ قبل ازیں محل عقد مجہول ہوتا ہے۔

خیار تعیین معاوضات مالیہ کے عقود میں ثابت ہوتا ہے جن کی عین کی ملکیت منتقل کی جاتی ہو، جیسے بیع، ہبہ بالعوض اور قسمت وغیرہ۔

خیار تعیین صرف خریدار کے لئے ثابت ہوتا ہے حنفیہ کی راجح رائے یہی ہے۔

فقہاء میں سے امام شافعی، امام احمد اور امام زفر رحمہم اللہ نے خیار تعیین کی مشروعیت کا انکار کیا ہے، چونکہ مبیع میں جہالت ہوتی ہے جب کہ مبیع میں یہ شرط ہے کہ وہ معلوم ہو۔ ❹

جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبین نے استحساناً لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر خیار تعیین کو جائز قرار دیا ہے، چونکہ ایک شخص ایسا بھی ہوتا ہے جسے خریداری کا تجربہ نہیں ہوتا لہٰذا وہ دوسروں کے ساتھ مشاورت کا محتاج ہوتا ہے، تا کہ زیادہ مناسب چیز کو اختیار کرے، لہٰذا وہ وکیل بنا کر خریداری کرے گا، جب کہ تاجر کے پاس بھی ایک نوع کی چند اشیاء رکھی ہوتی ہیں وہ ان میں سے ایک کو فروخت کرتا ہے، لہٰذا اس خیار کے پیش نظر تاجر کی مصلحت بھی ملحوظ ہوتی ہے تا کہ لی ہوئی رقم محض اس کے پاس امانت نہ ہو بلکہ قبضہ کئے ہوئے ضمان میں ہو، اس میں خریدار کا بھی نفع ہے، رہی یہ بات کہ مبیع میں جہالت ہوتی ہے سو یہ ایسی جہالت نہیں جو مفضی الی النزاع ہو۔ چونکہ ہر صنف کی قیمت علیحدہ

---

❶ ..... حاشیہ سرفہرست دیکھئے۔ ❷ یہ حدیث اس باب میں اصح الاحادیث ہے دیکھئے سبل السلام ۳/۳۳۔ ❸ یعنی تفرق میں عرف عام کا اعتبار ہے۔ ❹ عموماً ایک جنس کی مختلف الصفات اشیاء میں تعیین کی ضرورت ہوتی ہے تو یا جنس معلوم ہوتی ہے صفت میں تعیین کا خیار ہوتا ہے (۴) الزیلعی ۴/۲۱، البدائع ۵/۲۶۱ فتح القدیر ۵/۱۳۰

علیحدہ معلوم اور متعین ہوتی ہے۔

خیار تعیین کی شرائط..... حنفیہ جو کہ خیار تعیین کے قائل ہیں نے خیار تعیین صحیح ہونے کے لئے تین شرطیں لگائی ہیں۔ ❶

(۱)..... خیار تعیین تین اشیاء میں حاصل ہوتا ہے چونکہ عادۃً اشیاء تین طرح کی ہوتی ہیں۔ عمدہ، متوسط اور ردی تین اشیاء سے زائد میں خیار تعیین صحیح نہیں ہوتا۔

(۲)..... یہ کہ اشیاء کی قیمت یا وصف میں تفاوت ہو اور ہر چیز کی قیمت مقرر ہو اگر اشیاء کی قیمت یا وصف متحد ہو تو پھر خیار تعیین کا کوئی معنی نہیں رہتا، اور اگر قیمت مقرر نہ ہو تو قیمت مجہول ہوگا۔ اور مجہول قیمت سے بیع فاسد ہو جاتی ہے۔

(۳)..... خیار تعیین کی مدت معلوم اور مقرر ہو، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خیار تعیین کی مدت ۳ دن سے زائد نہیں ہونی چاہئے، جیسے خیار شرط کی مدت ۳ دن ہے، اگر ۳ دن سے زائد مدت ہوئی تو عقد فاسد ہو جائے گا۔

صاحبینؒ کہتے ہیں: خیار کی مدت معلوم ہونی چاہئے اگرچہ تین دن سے زائد ہو۔

خیار تعیین کا اثر..... جب مشتری خیار شرط کے بغیر خیار تعیین پر اکتفاء کرلے تو عقد لازم ہو جائے گا اور کسی ایک چیز کی ملکیت ثابت ہو جائے گی۔ اگر مشتری مر گیا تو حق اختیار وراثت میں منتقل ہو جائے گا۔

اگر خیار تعیین کے ساتھ خیار شرط بھی ہو تو عقد غیر لازم ہوگا اور خریدار کے مرنے پر وراثت میں بھی منتقل نہیں ہوگا، مشتری عقد کو رد بھی کرسکتا ہے۔ ❷

خیار تعیین کی انتہاء..... خیار تعیین صراحۃً بھی ختم ہو جاتا ہے، دلالۃً بھی ختم ہو جاتا ہے اور حکماً بھی ختم ہو جاتا ہے۔

صراحۃً: مثلاً خریدار کہے: میں نے یہ چیز قبول کرلی، دلالۃً۔ یوں کہ خریدار نے چیز میں تصرف کر دیا تو تصرف عقد کے منتہی ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ حکماً کہ خریدار کے پاس اشیاء میں سے ایک شی، ہلاک ہوگئی یعنی خریدار کے قبضہ کے بعد، خریدار پر ہلاک ہونے والی چیز کی قیمت واجب ہوگی اور دوسری اشیاء واپس کرنا واجب ہے۔

خیار شرط..... خیار شرط یہ ہے کہ بیچنے والا یا خریدار معاملہ کرتے وقت یہ شرط لگائے کہ وہ مزید غور وخوض کرے گا اور اس کے بعد اسے معاملہ باقی رکھنے یا ختم کرنے کا اختیار ہوگا مثلاً خریدار بیچنے والے سے یوں کہے: میں نے یہ چیز تم سے اس شرط پر خریدی کہ مجھے ایک دن یا تین دن اختیار ہوگا۔

خیار شرط اس لئے مشروع ہوا ہے تاکہ معاملہ کرنے والے کا دھوکا (غبن) کھانے کا شک دور ہو جائے۔

خیار شرط صرف ان عقود میں ثابت ہوگا جو متعاقدین کی باہمی رضامندی سے فسخ کئے جاسکتے ہوں، اگرچہ ایک طرف سے فسخ ہو اور دوسری طرف سے عقد لازم ہو۔ جیسے بیع، اجارہ، مزارعت (بٹائی) مساقاۃ (باغات کا معاملہ) شرکت، مضاربت، قسمت، کفالت، حوالہ، رہن، جب کہ راہن اپنی طرف سے لزوم عقد کی شرط لگادے مرتہن کو شرط لگانے کی ضرورت نہیں۔ چونکہ مرتہن کی طرف سے عقد لازم نہیں ہوتا۔

رہی بات ان عقود کی جو لازم نہیں ہوتے جیسے وکالت، عاریت، ودیعت، ہبہ، وصیت تو ان میں خیار شرط کی چنداں حاجت نہیں ہوتی، چونکہ یہ عقود اپنی طبع کے اعتبار سے غیر لازم ہوتے ہیں۔

---

❶..... البدائع ۵/ ۲۶۱، فتح القدیر ۵/ ۱۳۳۔ ❷ دیکھئے البدائع ۵/ ۲۶۱، فتح القدیر ۵/ ۱۳۲۔

رہی بات ان عقود کی جو فسخ کو قبول نہیں کرتے جیسے عقد نکاح، خلع، طلاق ان میں بھی خیار شرط صحیح نہیں ہوتا چونکہ ان عقود کو فسخ کرنا دشوار ہے۔ ❶

بیع سلم اور بیع صرف میں بھی خیار شرط صحیح نہیں چونکہ بیع سلم میں یہ شرط ہوتی ہے کہ راس المال (اصل مال) پر مجلس عقد میں قبضہ کیا جائے، اور بیع صرف میں بدلین پر قبضہ کرنا شرط ہوتا ہے، مجلس کے اندر اندر جب کہ خیار شرط کی صورت میں قبضہ مجلس برخاست ہونے کے بعد ہوتا ہے لہٰذا جب قبضہ خیار مجلس سے مؤخر ہوگا عقد فاسد ہو جائے گا، لہٰذا بیع سلم اور بیع صرف میں خیار شرط رکھنا صحیح نہیں۔ ❷

خیار شرط کی مدت مالکیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کا اس پر اتفاق ہوا ہے کہ خیار شرط کی مدت معلوم اور مقرر ہونی چاہیے، اگر خیار شرط کی کوئی مدت نہ ہو یا مدت مجہول ہو (معلوم نہ ہو) یا ہمیشہ کے لئے ہو تو عقد صحیح نہیں ہوگا، حنفیہ کے نزدیک عقد فاسد ہوگا ❸ جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک عقد باطل ہوگا۔

مالکیہ۔۔۔ کہتے ہیں مدت مقرر کرنے کے بغیر بھی مطلق خیار صحیح ہے اور حاکم عادت کے موافق مدت مقرر کردے گا چونکہ اس جیسا اختیار عادت کے سپرد ہے، جب خیار کو مطلق چھوڑا تو اسے معتاد پر محمول کیا جائے گا۔ اگر زیادہ مدت مقرر کردی تو ایک دن کے بعد عقد فاسد ہو جائے گا یا مجہول مدت مقرر کی مثلاً یوں کہا: بارش کے برسنے تک خیار ہے تب بھی عقد فاسد ہو جائے گا۔ ❹

پھر مدت خیار کے متعلق فقہاء کا اختلاف ہے اور تین اقوال سامنے آتے ہیں۔

۱۔ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ۔۔۔۔۔ کہتے ہیں خیار شرط کی مدت تین دن سے زائد نہیں ہونی چاہیے ❺ ان کی دلیل حضرت حبان بن منقذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث ہے کہ وہ عموماً خریداری اور فروختگی میں دھوکا کھا جاتے، انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی تو آپ نے فرمایا: ''جب تم خرید وفروخت کیا کرو تو کہہ دیا کرو کہ دھوکا نہیں ہونا چاہئے اور مجھے تین دن تک اختیار ہوگا۔''

خیار شرط اس لئے مشروع ہوا ہے تاکہ لوگوں سے دھوکا کھانے کا شک وشبہ دور ہو جائے، لہٰذا اس کی مدت کی تحدید میں نص شرعی پر اکتفا کیا جائے گا۔ جب کہ نص نے تین دن کی مدت مقرر کی ہے، لہٰذا تین دن سے زائد مدت کا اعتبار نہیں ہوگا، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ضرورت تین دن سے پوری ہو جاتی ہے۔

اگر تین دن سے زائد مدت رکھی تو امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ علیہ اور امام زفر کے نزدیک عقد فاسد ہو جائے گا، پھر اگر سبب فساد کو اٹھا دیا گیا یعنی تین دن کے اندر اندر عقد طے کرلیا تو عقد صحیح ہو جائے گا، جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد جب فاسد ہوا تو دوبارہ صحیح نہیں ہوگا فاسد ہی رہے گا امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقد باطل ہوگا۔ ❻

۲۔ صاحبینؒ اور حنابلہ۔۔۔ کہتے ہیں خیار شرط کی مدت متعاقدین اپنے اتفاق سے مقرر کر سکتے ہیں اگر چہ وہ مدت تین دن سے زائد بھی ہو، چونکہ خیار اس لئے مشروع ہوا ہے تاکہ انسان غور وخوض کر سکے اور تجربہ کاروں سے مشاورت کر سکے، بسا اوقات اس مصلحت کے لئے

---

❶ گویا خیار شرط کا ثبوت ان عقود میں ہوتا ہے جو لازم ہوں اور فسخ کو قبول کرتے ہوں۔ ❷البدائع ۱۷۴/۵، رد المحتار ۴۹/۴۔ ❸المهذب ۲۵۹/۱، المغنی ۵۸۹/۳۔ ❹بداية المجتهد ۲۰۸/۲ الشرح الكبير ۹۵/۳۔ ❺المبسوط ۴۰/۱۳، البدائع ۱۷۴/۵، فتح القدير ۱۱۰/۵ مغنی المحتاج ۴۷/۲ المجموع ۲۰۱/۹۔ ❻رواه البيهقي والحاكم والبخاري ومسلم وابوداؤد والنسائی مالک عن ابن عمر۔

تین دن کافی نہیں ہوتے۔

حدیث میں جو مدت بیان کی گئی ہے وہ مدت حبان رضی اللہ عنہ کے احوال کے مناسب تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے احوال کو مدنظر رکھ کر مقرر فرمائی۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک شخص کے لئے ایک مدت کافی ہوتی ہے جب کہ وہ مدت دوسرے کے لئے کافی نہیں ہوتی، لہٰذا یہ تحدید (حد بندی) زیادہ مدت مقرر کرنے کے مانع نہیں۔ ❶

۳۔ مالکیہ ...... کہتے ہیں: خیار کی جتنی ضرورت پیش آئے وہ جائز ہے، یہ لوگوں کے احوال کے پیش نظر مختلف ہوسکتا ہے، چنانچہ پھلوں کی خرید وفروخت میں ایک دن سے زائد کا خیار جائز نہیں۔ کپڑوں اور چوپایوں میں تین دن، دور کی زمین میں تین دن سے زائد بھی خیار رکھا جائے گا، گھر اور دوکان وغیرہ کے لئے ایک ماہ خیار رکھا جائے گا چونکہ خیار سے خریدی ہوئی چیز کی جانچ پڑتال مفہوم سمجھ میں آتا ہے جب کہ خریدی ہوئی اشیاء (مبیعات) مختلف ہوتی ہیں لہٰذا ان کے لئے مدت خیار بھی مختلف ہوگی۔ ❷

ملاحظہ..... عقد ہوجانے کے بعد مدت خیار شروع ہوجاتی ہے۔

خیار شرط کا اثر ...... خیار شرط کے دو اثرات ہیں ایک متفق علیہ ہے اور دوسرا مختلف فیہ ہے۔

متفق علیہ اثر ...... جس شخص کے لئے خیار ہو اس کی طرف سے عقد غیر لازم ہوتا ہے، اس کے لئے جائز ہے کہ مدت خیار کے اندر اندر عقد فسخ کردے، یا عقد کو نافذ العمل کردے، جب خیار کی مدت گزر چکی اور صاحب خیار نے فسخ یا نفاذ کی تصریح نہ کی تو عقد لازم اور نافذ العمل ہوگا۔

عقد کا فسخ اور نفاذ ایسی بات سے صحیح ہوگا جو اس پر دلالت کرتی ہو مثلاً صاحب خیار نے یوں کہا: میں عقد کو جائز قرار دیتا ہوں، میں عقد کو نافذ کرتا ہوں، میں اس سے راضی ہوں، یا کہا: میں نے یہ عقد فسخ کردیا، یا صاحب خیار نے کوئی ایسا عمل کردیا جس سے عقد کے فسخ یا نفاذ کی دلیل ملتی ہو تو اسے روا سمجھا جائے گا مثلاً صاحب خیار نے مبیع میں تصرف کردیا، یا اجارہ میں کوئی تصرف کردیا، برابر ہے یہ دلالت بائع صاحب خیار کی طرف سے ہو یا خریدار صاحب خیار کی طرف سے۔

شرط فسخ ...... جب خیار رکھا ہو تو عقد کو فسخ کرنے کی دو شرطیں ہیں۔

(۱) یہ کہ فسخ عقد مدت خیار کے اندر اندر ہو، چونکہ اگر صاحب خیار نے کوئی تصریح نہ کی اور مدت گزر چکی تو عقد لازم اور نافذ ہوگا۔

(۲) جب صاحب خیار عقد کو فسخ کررہا ہو تو دوسرے عاقد کو بھی فسخ کی خبر ہونی چاہئے، امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک صراحۃ دوسرے کو بتانا شرط ہے، چنانچہ اگر صاحب خیار بیچنے والا ہو تو وہ مبیع کے متعلق کسی دوسرے خریدار سے بات نہیں کرتا چونکہ اسے اعتماد ہوتا ہے کہ خریدار عقد فسخ نہیں کرے گا لہٰذا قولاً (بات سے کہہ کر) عقد فسخ کیا جائے، نیز اگر صاحب خیار مشتری ہو اور بائع نے قولاً فسخ عقد کی تصریح نہ کی ہو اور مشتری (خریدار) مبیع میں تصرف کردے تو لامحالہ فسخ کی صورت میں فروخت کنندہ کا نقصان ہے اور خریدار پر ضمان آتا ہے لہٰذا اس معنی میں خریدار کا بھی نقصان ہے۔ یہ ساری تفصیلات تب ہیں جب فسخ قولی ہو۔

اگر فسخ فعلی ہو تو اس صورت میں دوسرے عاقد کو علم ہونا شرط نہیں، چونکہ فسخ فعلی ایک حکمی چیز ہے اور فسخ حکمی میں دوسرے کو علم ہونا شرط نہیں۔ جیسے وکیل کو معزول کرنا، شریک کو معزول کرنا، مضارب کا مرتد ہونے سے خود معزول ہوجانا، یا جنون وغیرہ کا طاری ہوجانا۔

---

❶ المبسوط ۱۳/۴۱، فتح القدیر ۵/۱۱۱، البدائع ۵/۱۷۴، المغنی ۳/۵۸۵، غایة المنتهی ۲/۳۰۔ ❷ بداية المجتهد ۲/۲۰۷، الشرح الكبير مع الدسوقی ۳/۹۱-۹۵، القوانين الفقهية ص ۲۷۳۔

اگر عقد کو لازم کرنا ہو تو دوسرے عاقد کو آگاہ کرنا شرط نہیں۔

امام ابو یوسف اور حنابلہ کہتے ہیں۔ اگر عقد کو فسخ کرنا ہو تو دوسرے عاقد کو آگاہ کرنا شرط نہیں، چونکہ جب خیار شرط قبول کرلیا تو یہی فسخ کی دلیل ہے، برابر ہے دوسرے کو علم ہو یا نہ ہو۔ ❶

مختلف فیہ اثر خیار شرط کے اس اثر سے مراد یہ ہے کہ جب عقد میں خیار ہو تو عقد پر اثر مرتب نہیں ہوتا۔

اس اثر کا اعتبار حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک کیا گیا ہے، چنانچہ ان حضرات کے نزدیک خیار شرط کے ہوتے ہوئے عقد کے اثرات مرتب نہیں ہوتے، چنانچہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بدلین (مبیع اور قیمت) میں ملکیت منتقل نہیں ہوتی یعنی خرید کردہ شیء (مبیع) بائع کی ملک سے زائل نہیں ہوتی اور مشتری (خریدار) کی ملک میں داخل نہیں ہوتی، جیسے ثمن (روپے پیسے، قیمت) خریدار کی ملک سے نہیں نکلتے اور فروخت کنندہ کی ملک میں داخل نہیں ہوتے، یہ تفصیل تب ہے جب جانبین یعنی خریدار اور فروخت کنندہ کی طرف سے خیار ہو۔

اور اگر خیار صرف بائع (فروخت کنندہ) کے لئے ہو تو فروخت کردہ چیز (مبیع) کی ملکیت بائع سے منتقل نہیں ہوگی، البتہ ثمن (روپے پیسے) مشتری (خریدار) کی ملکیت سے نکل جائیں گے، چونکہ عقد خریدار کے حق میں لازم ہے، لیکن ثمن (روپے) فروخت کنندہ کی ملک میں داخل نہیں ہوں گے، تاکہ بدلین یعنی مبیع اور ثمن شخص واحد کے قبضہ میں جمع نہ ہوجائیں۔ چونکہ یہ چیز عاقدین کے درمیان یکسانیت کے خلاف ہے۔ ❷

صاحبین ...... کہتے ہیں جب خیار بائع کے لئے ہو تو ثمن (روپے پیسے) بائع کی ملکیت میں داخل ہوجائیں گے چونکہ ایسی کوئی چیز نہیں جو مالک کے بغیر ہو۔

اور جب صرف خریدار کے لئے خیار شرط ہو تو اس کی ملکیت سے ثمن نہیں نکلیں گے البتہ مبیع فروخت کنندہ کی ملک سے نکل جائے گی اور خریدار کی ملک میں داخل نہیں ہوگی یہ تفصیل امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، جب کہ صاحبین کے نزدیک مبیع خریدار کی ملکیت میں داخل ہوجائے گی۔

مالکیہ ...... کہتے ہیں مدت خیار میں مبیع کی ملکیت بائع کے لئے ہوگی یہاں تک کہ مدت خیار گزر جائے۔

حنفیہ اور مالکیہ کی دلیل ...... جس عاقد نے اپنے لئے خیار شرط رکھا ہو تو گویا وہ عقد سے راضی نہیں ہوتا جب کہ عقد کے اثرات بغیر رضامندی کے نہیں پائے جائے، جب کہ رضامندی خیار کی صورت میں مفقود ہوتی ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ ...... کہتے ہیں: مدت خیار کے دوران عقد پر اثرات مرتب ہوں گے، بدلین (مبیع اور ثمن) کی ملکیت متعاقدین (خریدار اور فروخت کنندہ) کے لئے منتقل ہوجائے گی، برابر ہے خیار شرط ان دونوں کے لئے ہو یا صرف ایک کے لئے، چونکہ عقد نافذ ہوچکا لہٰذا اس کے اثرات مرتب ہوں گے۔

جب کہ خیار شرط کا اثر یہ ہوگا کہ صرف لزوم عقد نہیں ہوگا۔ ❸

---

❶ دیکھئے البدائع الصنائع ۵/۲۷۳ وتبیین الحقائق ۴/۸۔ ❷ اگر خیار مشتری نے رکھا ہو تو تب بھی عقد بائع کے حق میں لازم ہوگا مبیع بائع کی ملکیت سے نکل جائے گی اور مشتری کی ملکیت میں داخل نہیں ہوگی۔ ❸ مغنی المحتاج ۲/۴۸، المهذب ۱/۲۵۹ المغنی ۲/۵۷۱ غاية المنتهى ۲/۳۲ القواعد لابن رجب: ص ۳۷۷۔

ثمرۂ اختلاف..... ثمرۂ اختلاف معقود علیہ (مبیع وہ چیز جو خریدی گئی) پر خرچ کرنے میں ظاہر ہوگا چنانچہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مدت خیار کے دوران ہونے والا خرچہ فروخت کنندہ (بائع) کے ذمہ ہے جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ خرچہ مشتری (خریدار) کے ذمہ ہے۔

خیار شرط کی انتہاء..... جس عقد میں خیار شرط رکھا گیا ہو وہ لازم نہیں ہوتا، جب خیار شرط منتہی ہوگا یا تو عقد ختم ہو جائے گا یا عقد لازم ہو جائے گا، خیار شرط مندرجہ ذیل امور میں سے کسی ایک چیز کے پائے جانے پر منتہی ہو جاتا ہے۔ ❶

(۱)..... مدت خیار میں عقد کو لازم کر دیا یا فسخ کر دیا، لزوم عقد یا فسخ عقد خواہ بالقول ہو (بات کہنے سے ہو) یا کسی فعل کے کر گزرنے سے ہو۔

(۲)..... مدتِ خیار، لزوم عقد یا فسخ عقد کے بغیر ہی گزر جائے۔

(۳)..... معقود علیہ (وہ چیز جس پر معاملہ ہو) ہلاک ہو گیا، یا صاحب خیار کے قبضہ میں اس چیز میں کوئی عیب پیدا کر دیا گیا اور خیار فروخت کنندہ کے لئے ہو تو عقد بیع باطل ہو جائے گا اور خیار ساقط ہو جائے گا، اگر خیار خریدار کے لے ہو تو بیع باطل نہیں ہوگی لیکن خیار ساقط ہو جائے گا اور بیع لازم ہو جائے گی اور خریدار کے لئے واجب ہے کہ وہ مبیع کی قیمت فروخت کنندہ کے حوالے کرے، برابر ہے بیع کو ہلاک کرنا یا اس میں عیب پیدا کرنا خریدار کے فعل سے ہوا ہو یا فروخت کنندہ کے فعل سے ہوا ہو یا کسی آسمانی آفت کی وجہ سے ہوا ہو۔

(۴)..... جب خیار مشتری (خریدار) کے لئے ہو اور وہ مبیع میں اضافہ کر دے، یہ اضافہ خواہ مبیع میں پیدا ہو جائے جیسے جانور فربہ ہو گیا یا مبیع میں پیدا نہ ہوا اس سے الگ ہو جیسے خریدی ہوئی زمین جس میں خیار ہو خریدار نے عمارت کھڑی کر دی، یا کپڑے کو رنگ دیا، یا وہ اضافہ مبیع سے پیدا شدہ ہو لیکن مبیع سے جدا ہو جیسے خریدے ہوئے جانور نے بچہ جنم دیا، باغ نے پھل پیدا کر دیا۔ سو رہی بات اس اضافہ کی جو مبیع سے جدا ہو اور مبیع سے پیدا (مستفاد) بھی نہ ہو، جیسے اُجرت (کرایہ وغیرہ) تو اس صورت میں خیار باطل نہیں ہوگا اور مبیع کو واپس لوٹانے میں مانع بھی نہیں۔

(۵)..... جس کے لئے خیار شرط رکھا گیا ہو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک اس کا مرجانا۔ چونکہ خیار شرط خیار رویت کی طرح ہوتا ہے، چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک خیار شرط وراثت میں منتقل نہیں ہوتا، چونکہ خیار شرط شخصی حق ہے جو صاحب خیار کے ساتھ خاص ہوتا ہے، اس حق کا وراثت میں دوسرے شخص کو منتقل ہونا متصور نہیں۔ ❷

مالکیہ اور شافعیہ..... کہتے ہیں: صاحب خیار کے مرنے سے خیار شرط ساقط نہیں ہوتا بلکہ ورثاء میں منتقل ہو جاتا ہے، ❸ چونکہ یہ خیار مال کے ساتھ متعلق ہوتا ہے اور وہ مال معقود علیہ ہے اور معقود علیہ شخصی حقوق میں سے نہیں ہے، جب کہ مالی حقوق میں وراثت چلتی ہے، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جس شخص نے ترکہ میں مال چھوڑا یا کوئی حق چھوڑا تو وہ اس کے ورثاء کے لئے ہوگا۔ ❹

خیار عیب..... سے مراد ایسا خیار ہے جس کے ہوتے ہوئے متعاقدین میں سے کسی ایک کو عقد فسخ کرنے یا عقد لازم کرنے کا حق

---

❶..... البدائع ۵/۲۶۷ المبسوط ۱۳/۴۲ فتح القدیر ۵/۱۱۷ الدرالمختار ۴/۵۳. ❷ اس کا مطلب ہے کہ اگر صاحب خیار مرجائے تو خیار وراثت میں منتقل نہیں ہوگا۔ ❸ دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲/۲۰۹ القوانین الفقہیۃ ص ۲۴۳ المہذب ۱/۲۵۹ مغنی المحتاج ۲/۴۵۔ ❹ رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجۃ عن المقدام بن معدیکرب (نیل الاوطار ۶/۲۲) حدیث میں حق سے مراد خیار شرط کا حق نہیں بلکہ حق دین یعنی قرضہ کا حق ہے۔ اور حق دین بعینہ مالی حق ہے جو ورثاء میں منتقل ہوتا ہے۔

حاصل ہو جب کہ بدلین میں سے کسی ایک میں کوئی عیب پایا جائے، حالانکہ بوقت عقد صاحب عیب کو عیب کا علم نہ ہو۔ ❶

خیار عیب کا مسبب معقود علیہ (مبیع) یا اس کے بدل (ثمن) میں عیب کا ظاہر ہو جانا، جس کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں کمی واقع ہو یا مقصودی غرض میں خلل پڑ جائے۔ جب کہ بوقت عقد متعاقد کو اس کا علم نہ ہو۔ اسے خیار عیب کا نام دیا گیا ہے۔

خیار عیب کا ثبوت دلالۃً بھی ہوتا ہے اور ضمناً بھی ہوتا ہے، چونکہ معقود علیہ (خریدی ہوئی چیز) کا صحیح وسلامت ہونا اصل مقصود ہوتا ہے، لہٰذا اگرچہ خیار عیب کی صراحت نہ کی گئی ہو تب بھی دلالۃً اور ضمناً ثابت ہو جائے گا۔ چنانچہ جب معقود علیہ میں سلامتی برقرار نہ رہی تو رضامندی میں خلل پڑ جائے گا جب کہ رضامندی عقود کی بنیاد ہے، اسی لئے خیار عیب مشروع ہوا ہے تاکہ نو پید خلل کا تدارک ہو سکے۔

چنانچہ جب معقود علیہ میں سلامتی برقرار نہ رہی تو معاملہ میں یکسانیت مفقود ہو جائے گی (چونکہ ایک عاقد کا لامحالہ نقصان ہے) جب کہ یکسانیت پر ہی عقود معاوضہ کا دارومدار ہے۔ لہٰذا باہمی عدل کو برقرار رکھنے کے لئے اور یکسانیت کی جہت کو برقرار رکھنے کے لئے خیار عیب مشروع ہوا ہے۔

جس معاملہ کا (متعاقد) کے ہاں عیب ظاہر ہوا سے شریعت مطہرہ نے خیار دیا ہے اور اس خیار کا ثبوت احادیث نبویہ سے ہے۔ ان میں سے ایک حدیث یہ بھی ہے۔ "مسلمان مسلمان کا بھائی ہے چنانچہ کسی مسلمان کے لئے حلال نہیں کہ وہ اپنے مسلمان بھائی کو کوئی عیب دار چیز فروخت کرے، الا یہ کہ وہ اس عیب کو ظاہر کر دے۔" ❷ ایک مرتبہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ایک شخص کے پاس سے گزرے وہ کھانے کی کوئی چیز فروخت کر رہا تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کے اندر اپنا ہاتھ داخل کیا آپ نے اس چیز کو اندر سے نمدار پایا اس پر آپ نے فرمایا: جس شخص نے ہمیں دھوکا دیا وہ ہم میں سے نہیں ہے۔

خیار عیب اور خیار رؤیت عقود لازمہ میں ثابت ہوگا جو فسخ کئے جا سکتے ہوں جیسے عقد بیع، اجارہ، اعیان کی تقسیم اور صلح عن عوض وغیرہ۔

وہ کون سا عیب ہے جو موجب خیار ہے؟...... حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہر وہ عیب جس سے فطرت سلیمہ پاک ہو اور اس عیب کے ظاہر ہونے کی وجہ سے تاجروں کے ہاں معقود علیہ (مبیع) میں فاحش قسم کا نقصان آ جائے جیسے اندھا ہو جانا یا کانا ہو جانا۔ ❸ یہ تعریف مادی معیار کے مطابق ہے۔

شافعیہ کے نزدیک تعریف شخصی معیار کے پیش نظر ہے۔ ❹ وہ یہ ہے کہ ہر وہ عیب جو قیمت میں نقص پیدا کر دے یا اس عیب کے ہوتے ہوئے غرض صحیح فوت ہو جائے جیسے جانور مارنا شروع کر دے، یا قربانی کے لئے خریدی ہوئی بکری کا کان کٹا ہوا ہو یا خریدے ہوئے جوتے تنگ ہوں۔

خیار عیب کی شرائط...... جب عیب سے آگاہی ہو جائے تو اس کے بعد خیار عیب کے ثابت ہونے کے لئے درج ذیل شرائط ہیں۔ ❺

(۱)...... مبیع میں عیب خریدنے سے پہلے موجود ہو یا مبیع خریدار کے حوالے کرنے سے پہلے (اور عقد کے بعد) عیب پیدا ہو، اگر عیب مبیع حوالے کرنے کے بعد یا مشتری کے پاس ظاہر ہوا تو خیار عیب ثابت نہیں ہوگا۔

(۲)...... خریدار عیب سے خریدتے وقت آگاہ نہ ہو اور قبضہ کرتے وقت بھی آگاہ نہ ہو۔ اگر خریدار خریدتے وقت یا قبضہ کرتے وقت

---

❶ ......احکام العیب فی المواد ۳۳۶۔ ❷ رواہ ابن ماجۃ عن عقبۃ بن عامر (نیل الاوطار ۵/۲۱۱)۔ ❸ دیکھئے فتح القدیر مع العنایۃ ۵/۱۵۱، البدائع ۵/۲۷۴، الدر المختار ۴/۷۴ المغنی ۴/۱۵۲ غایۃ المنتہی ۲/۳۵۔ ❹ مغنی المحتاج ۲/۵۱۔ ❺ البدائع ۵/۲۷۵، فتح القدیر ۵/۱۵۳۔

عیب سے آگاہ ہوتو خیار عیب کا ثبوت نہیں ہوگا۔ چونکہ دلالۃ اس کا عیب دار چیز سے راضی ہونا معلوم ہوتا ہے۔

(۳)..... مالک نے ہر طرح کے عیب سے پاک ہونے کی شرط نہ لگائی ہو اگر مالک نے ہر طرح کے عیب سے پاک ہونے کی شرط لگائی ہوتو خریدار کے لئے خیار عیب کا ثبوت نہیں ہوگا، چونکہ مالک نے جب ہر طرح کے عیب سے اپنے آپ کو بری الذمہ کر دیا گویا وہ اپنے حق کو ساقط کرنا چاہتا ہے۔

(۴)..... یہ کہ عقد فسخ کرنے سے پہلے پہلے عیب ختم نہ ہو جائے۔

ملاحظہ..... اگر بیع میں ہر طرح کے عیب سے بری الذمہ ہونے کی شرط لگا دی گئی ہوتو حنفیہ نے اس بیع کو صحیح قرار دیا ہے، اگرچہ نام لے کر عیوب کی تعیین نہ کی ہو۔ برابر ہے کہ شرط لگانے والا عیب سے واقف ہو یا ناواقف ہو، برابر ہے عیب خریدنے سے پہلے موجود ہو یا خریدنے کے بعد نو پید ہو، یہ تفصیل ظاہر الروایہ میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ، مالک رحمۃ اللہ علیہ اور شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں بری الذمہ ہونے کے لئے صرف اتنی شرط ہے کہ عقد کے وقت عیب موجود ہو۔ عقد کے بعد نو پید نہ ہو چونکہ برأت اسی چیز سے ہوتی ہے جو ثابت اور موجود ہو۔ ہمارے سول قانون میں یہی شق شامل کی گئی ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق صرف اسی عیب سے بری الذمہ ہونا صحیح ہے جس کا فروخت کنندہ کو علم نہ ہو، اور جو عیب معلوم ہو اس سے برأت ظاہر کرنا صحیح نہیں۔

خیار عیب کا وقت..... عقد کے بعد خیار عیب ثابت ہوتا ہے اگر عقد کے بعد طویل عرصہ گزر جائے، عیب کا علم ہوا اور سامان (مبیع) کو واپس کرنے میں تاخیر کر دی تو اس سے خیار عیب باطل نہیں ہوگا چونکہ خیار عیب دفع ضرر کے لئے مشروع ہوا ہے لہٰذا تاخیر سے باطل نہیں ہوگا۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ جب حقوق کا ثبوت ہو جاتا ہے تو پھر وہ ساقط نہیں ہوتے الا یہ کہ قصداً ساقط کئے جائیں یا ان کی مقررہ مدت انتہاء کو پہنچ جائے، جب کہ خیار عیب کے حق کے لئے کوئی وقت مقرر نہیں۔

اوپر جو تفصیل گزری ہے یہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ہے۔[1]

مالکیہ اور شافعیہ کہتے ہیں! جب عیب کا علم ہوا تو اس کے فوراً بعد عقد کو فسخ کرنا واجب ہے، فوراً کا مطلب یہ ہے کہ اتنی تاخیر نہ ہو جسے عرف میں تاخیر کہا جاتا ہو، چنانچہ اگر کوئی شخص کھانے پینے اور نماز میں مشغول ہو گیا تو اسے تاخیر نہیں کہا جاتا، تاخیر نہ کرنے کی قید اس لئے ملحوظ رکھی جاتی ہے تاکہ فریق ثانی کا نقصان نہ ہو، اگر بلا عذر تاخیر کر دی اور مبیع واپس نہ لوٹائی تو خیار عیب کا حق ساقط ہو جائے گا اور عقد لازم ہوگا۔

خیار عیب پر مشتمل عقد کا حکم..... خیار عیب کے باوجود مبیع (خریدی ہوئی چیز) پر خریدار کی ملکیت قائم ہو جاتی ہے البتہ خریدار کی ملکیت لازمی نہیں ہوتی اور خیار عیب پر عملدرآمد پر ملکیت ختم ہو سکتی ہے، یہ خیار شرط کے برعکس ہے۔ چونکہ منصوص علیہ شرط اصل حکم پر وارد ہوئی ہے لہٰذا حکم کے اعتبار سے عقد کا انعقاد اور عقد کا اثر مدت خیار میں ممنوع ہوگا۔[2]

جس شخص کو خیار عیب حاصل ہوا سے حق حاصل ہے کہ خریدے ہوئے عیب دار سامان پر راضی رہے اس وقت خیار عیب ساقط ہو جائے گا اور عقد لازمی ہو جائے گا، اسے یہ بھی حق حاصل ہے کہ سامان مالک کو واپس لوٹا دے اس صورت میں عقد باطل ہو جائے گا۔[3]

---

[1] الدر المختار ۹۳/۴، المغنی ۱۴۴/۴. غایۃ المنتہی ۴۱/۲۔ [2] البدائع ۲۷۳/۵۔ [3] البدائع ۲۷۴/۵۔

نقصان عیب سے رجوع کرنا۔۔۔ حنفیہ کے نزدیک خریدار نقصان عیب سے رجوع نہیں کرسکتا❶ اور نہ ہی خریدے ہوئے سامان کی قیمت میں کمی کرسکتا ہے جب تک سامان کو واپس کرنا ممکن ہو، چونکہ قیمت نقصان مالک کو دینے سے عقد لازمی نہیں ہوتا ہاں البتہ اس کی رضا مندی ہو تو ایسا ممکن ہے تا کہ مالک کا نقصان نہ ہو۔❷

اگر مبیع کو واپس کرنا دشوار ہو تو صاحب خیار نقصان عیب سے رجوع کرسکتا ہے، لیکن اس میں شرط یہ ہو کہ خرید کردہ سامان کسی ایسے سبب سے واپس کرنا دشوار ہو جس میں صاحب اختیار کا کوئی دخل نہ ہو، مثلاً سامان میں کوئی نیا عیب پیدا ہو گیا یا سامان کی صورت ہی بدل دی اور اب وہ الگ نام سے موسوم کیا جانے لگا، یا سامان میں ایسا اضافہ کردیا جو سامان کا پیدا کردہ ہو اور اس سے جدا ہو جیسے جانور تھا اس نے بچہ جنم دیا یا باغات تھے ان پر پھل آ گیا، نقصان عیب سے اس لئے رجوع کیا جائے گا تا کہ حتیٰ الامکان نقصان کا ازالہ ہوسکے۔

فروخت کنندہ اور خریدار کی باہمی رضامندی سے خریدے ہوئے سامان کی قیمت میں بھی کمی کی جاسکتی ہے۔

معرفت نقصان کا طریقہ۔۔۔ نقصان کو پہنچاننے کا طریقہ یہ ہے کہ ایسا سامان جو عیب سے پاک ہو اس کی الگ سے قیمت لگائی جائے پھر عیب دار مبیع کی قیمت لگائی جائے، دونوں قیمتوں کے درمیان جو واضح فرق ہوگا وہ نقصان ہے، لہٰذا اسی سے رجوع کیا جائے گا، مثلاً عیب سے پاک سامان کی قیمت دو ہزار روپے ہو اور عیب دار سامان کی قیمت ایک ہزار روپے ہو تو خریدار آدھی قیمت واپس لے لے تا کہ خریداری کا عمل مکمل ہو جائے۔

اگر خرید کردہ سامان کو واپس کرنے کی صورت ممکن نہ رہے مثلاً خریدار نے سامان کسی اور کو آگے فروخت کردیا یا ہبہ کردیا، یا وقف کردیا تو اب وہ نقصان سے رجوع نہیں کرسکتا۔

اسی طرح خریدار اگر عیب کے باوجود سامان سے راضی رہا اور اس نے صراحۃً رضامندی کا اظہار کردیا یا دلالۃً اظہار کیا تو اب نقصان سے رجوع نہیں کرسکتا، چونکہ عیب سے راضی ہونا جس طرح فسخ عقد کے مانع ہے اسی طرح نقصان عیب سے رجوع کرنے سے بھی مانع ہے، نیز اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عیب سے سلامتی خریدار کا مطمع نظر نہیں تھا۔

عقد فسخ کرنے کی کیفیت اور معقود علیہ کو واپس کرنا۔۔۔۔۔ اگر خرید کردہ سامان خریدار کے قبضہ سے پہلے مالک کے پاس ہو اور عیب کا پتہ چل جانے پر خریدار "میں نے عقد رد کردیا" کہہ کر عقد کو فسخ کردے تو فی الواقع عقد فسخ ہو جائے گا، فسخ عقد کے لئے اس صورت میں قاضی کے ہاں استغاثہ کرنے کی ضرورت نہیں اور عاقدین کی باہمی رضامندی کی بھی ضرورت نہیں۔ اس پر حنفیہ اور شافعیہ کا اتفاق ہے۔

البتہ اگر خریدار نے قبضہ کرلیا ہو تو صرف خریدار عقد کو فسخ نہیں کرسکتا بلکہ باہمی رضامندی سے یا قاضی کے ہاں استغاثہ کر کے عقد فسخ کیا جائے گا، چونکہ عاقدین کے درمیان تنازع کھڑا ہوسکتا ہے اور فروخت کنندہ یہ دعویٰ کرسکتا ہے کہ عیب خریدار کے پاس نوپید ہے۔❸

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں۔ خریدار نے جب کہہ دیا۔ "میں نے عقد فسخ کردیا۔" تو عقد فسخ ہو جائے گا باہمی رضامندی اور قاضی کے حکم کی چنداں ضرورت نہیں۔ جیسے خیار شرط اور خیار رؤیت کی صورت میں عقد فسخ کردیا جاتا ہے، چونکہ اس عاقد کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے اس کے حق میں عقد لزم نہیں ہوتا اور جو عقد لازم نہ ہو اس کا فسخ کرنا جائز ہے۔ اس میں فریق کی رضامندی کی ضرورت نہیں ہے نہ قاضی کے ہاں

---

❶۔۔۔۔ نقصان عیب سے رجوع کرنے کا مقصد یہ ہے کہ مبیع بھی خریدا ہوا سامان واپس نہ کیا جائے بلکہ عیب پیدا ہونے کی وجہ سے خریدار کا جو نقصان ہوا ہو وہ بائع سے واپس لے۔ ❷فتح القدیر ۵/۱۵۹، الدرالمختار ۴/۹۴، اللباب ۲/۲۱۔ تبیین الحقائق ۴/۳۴ البدائع ۳/۲۸۹۔ ❸دیکھئے البدائع ۵/۲۸۱ حنفیہ کا مذہب قانونی ان کے عمل کے عین مطابق ہے۔

استغاثہ کی ضرورت ہے۔ ❶

عیب کی وجہ سے رد مبیع کے موانع اور سقوط خیار......وہ اسباب جن کی وجہ سے خریدار سامان کو واپس نہیں کرسکتا اور عقد لازمی ہوجاتا ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں۔ ❷

(۱) .....عیب معلوم ہونے کے بعد خریدار عیب سے راضی رہا، خریدار یا تو صراحۃً رضامندی کا اظہار کردے مثلاً یوں کہہ دے۔ "مجھے یہ عیب منظور ہے۔" یا کہے "میں نے عقد لازمی کردیا ہے" یا دلالۃً رضامندی کا اظہار کردے مثلاً خریدار نے خریدکردہ سامان میں کوئی ایسا تصرف کردیا جو اس کی رضامندی پر دلالت کرتا ہو۔ جیسے سامان آگے فروخت کردیا یا ہبہ کردیا، یا رہن رکھ دیا، یا مکان تھا جو کرائے پر دے دیا، یا کسی طرح بھی سے اپنے استعمال میں لے آیا مثلاً کپڑے تھے جو پہن لئے یا گاڑی تھی اس پر سواری کرلی، یا جانور خریدا تھا اس کا ڈاکٹر سے علاج معالجہ کروادیا، یا کپڑے میں رنگ چڑھادیا، یا زمین خریدی تھی اور اس میں خریدار نے عمارت کھڑی کردی، یا گندم تھی وہ پیس لی، یا گوشت تھا اسے فرائی کرلیا، یا خریدار کو عیب کا عوض مل گیا، چونکہ عیب معلوم ہونے کے بعد عیب دار سامان پر رضامندی اس بات کی دلیل ہے کہ عیب سے پاک سامان خریدار کا مطمع نظر نہیں تھا۔ ان سب صورتوں میں خریدار کے لئے عیب ثابت کرنے کا کوئی معنی نہیں۔

(۲).....خریدار صراحۃً خیار عیب کو ساقط کردے مثلاً یوں کہے: میں نے اپنا خیار ساقط کردیا ہے یا دلالۃً خیار کو ساقط کردے مثلاً خریدار، خریدکردہ سامان میں ہر طرح کے عیب سے فروخت کنندہ کو بری الذمہ کردے، چونکہ خیار عیب خریدار کا حق ہے وہ اپنے حق سے دستبردار ہوسکتا ہے۔

(۳)..... خریدکردہ سامان ہلاک ہوجائے یا خریدار کے پاس سامان میں کوئی نیا عیب پیدا ہوجائے یا خریدار سامان کو بالکلیہ تبدیل کردے مثلاً گندم کو پیس کر آٹا بنادے یا آٹا کی روٹی پکادے وغیرہ۔

(۴).....خریدار کے ہاں سامان میں اس طرح اضافہ ہوجائے کہ وہ اضافہ اصل سے متصل ہو مگر اس سے پیدا شدہ نہ ہو جیسے زمین پر تعمیر، شجرکاری، کپڑے کی رنگائی، یا وہ اضافہ اصل سے علیحدہ اور اس سے پیدا شدہ ہو جیسے خریدکردہ جانور نے بچے دے دیئے یا باغات میں پھل آگیا۔

ہاں البتہ اگر اضافہ اصل سے متصل ہو اور اس سے پیدا شدہ ہو جیسے خریدکردہ جانور فربہ ہوگیا یا عمر بڑھ گئی یا اضافہ اصل سے علیحدہ ہو اور اس سے پیدا شدہ نہ ہو جیسے خریدکردہ چیز سے حاصل ہونے والی کمائی اور آمدنی تو ان صورتوں میں خریدار باوجود اضافہ کے خریدکردہ چیز کو واپس کرسکتا ہے۔

پہلی صورت میں خریدکردہ سامان کو واپس کرنا اس لئے ممنوع ہے چونکہ اضافہ کو اصل سامان سے جدا کرنا دشوار ہے چونکہ اضافہ خریدار کا حق ہے۔

دوسری صورت میں خریدکردہ سامان کو واپس کرنا اس لئے ممنوع ہے کہ اگر خریدار اصل کو واپس کردے اور اضافہ تو واپس نہ کرے تو اضافہ اس کے ہاں بغیر مقابل کے رہ جائے گا اور یہ شرعاً ممنوع ہے چونکہ یہ سود ہے۔

خیار عیب کی وراثت......فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ خیار عیب اور خیار تعیین وراثت میں منتقل ہوتا ہے، چونکہ خیار عیب اور خیار تعیین

---

❶.....دیکھئے مغنی المحتاج ۲/۵۷ المہذب ۱/۲۸۴ غایۃ المنتہی ۲/۴۱۔ ❷البدائع ۵/۲۸۲ الدرالمختار حاشیۃ ۴/۸۲ مجمع الضمانات ص ۲۱۹ فتح القدیر ۵/۱۶۴۔

کی صورت میں حق خرید کردہ سامان کی ذات کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، اگر صاحب خیار مر جائے تو حق خیار ساقط نہیں ہوتا اور حق ورثاء میں منتقل ہو جاتا ہے چونکہ موروث عیب سے پاک خرید کردہ سامان کا استحقاق رکھتا تھا، خیار تعیین کی صورت میں ایک چیز لازمی ہوتی تھی وارث عیب دار چیز کو نہیں لے سکتا، وارث کے لئے بھی وہی چیز ثابت ہوگی جو موروث کے لئے ثابت ہوئی، خیار تعیین میں وارث وہی چیز لازم ہوگی جو موروث کو لازمی ہوئی تھی۔ ❶

رہی بات خیار شرط اور خیار رؤیت کی سو یہ دونوں خیارات وراثت میں منتقل ہوتے ہیں، عدم انتقال کی دلیل یہ ہے کہ خیار عاقد کے ارادہ اور مشیت کے ساتھ تعلق رکھتا ہے اور ارادہ حق شخصی ہے جو انتقال کو قبول نہیں کرتا۔ ❷

منشاء اختلاف ۔۔۔ خیار شرط حنفیہ کے نزدیک وراثت میں منتقل نہیں ہوتا جب کہ شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک وراثت میں منتقل ہوتا ہے اس اختلاف کی اصل یہ ہے کہ آیا حقوق وراثت میں منتقل ہوتے ہیں یا کہ نہیں۔

حنفیہ۔۔۔۔۔ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ وراثت میں مال منتقل ہوتا ہے حقوق منتقل نہیں ہوتے۔ ہاں البتہ جن حقوق پر کوئی دلیل قائم ہوئے کہ فلاں فلاں حقوق اموال کے ساتھ ملحق ہیں تو وہ وراثت میں منتقل ہوں گے۔

جمہور۔۔۔۔۔ کے نزدیک اصل یہ ہے کہ حقوق اور اموال وراثت میں منتقل ہوتے ہیں، الا یہ کہ حق اور مال کے درمیان مختلف ہونے پر کوئی دلیل قائم ہو جائے تو حقوق وراثت میں منتقل نہیں ہوں گے چونکہ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے: ''جس شخص نے کوئی حق ترکہ میں چھوڑا یا مال چھوڑا تو وہ اس کے ورثاء کے لئے ہوگا۔''

خیار رؤیت۔۔۔ سے مراد ہے کہ اگر خریدار نے بن دیکھے کوئی چیز خرید لی تو دیکھنے کے بعد اسے معاملہ باقی رکھنے یا ختم کر دینے میں اختیار حاصل ہوگا۔ ❸

خیار رؤیت کا سبب۔۔۔۔۔ عقد کے وقت یا قبل از عقد خرید کردہ سامان کو نہ دیکھنا خیار رؤیت کا سبب ہے، اگر خریدار نے سامان کو دیکھا ہو تو اس کا خیار ساقط ہو جائے گا۔

خیار رؤیت کے قائلین کے نزدیک بغیر اس کی شرط لگانے کے ثابت ہو جاتا ہے۔ جب کہ خیار شرط اور خیار تعین کی عقد میں شرط لگانی پڑتی ہے۔

خیار رؤیت عقود لازمہ جو فسخ کا احتمال رکھتے ہوں ان میں ثابت ہوتا ہے جیسے معین چیز کی بیع، اجارہ، اموال کی تقسیم جیسے اراضی اور جانور، معین شے پر صلح عن عوض، اگر کسی معین وصف والی چیز کی بیع ہو جیسے بیع سلم تو اس میں خیار رؤیت ثابت نہیں ہوگا۔

خیار رؤیت کی مشروعیت ۔۔۔۔ جمہور فقہاء حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور ظاہریہ نے بن دیکھے خرید کردہ سامان میں خیار رؤیت کو جائز قرار دیا ہے۔ ❹ ان فقہاء کی دلیل یہ حدیث ہے۔ ''جس شخص نے کوئی چیز خریدی جو اس نے دیکھی نہ ہو تو دیکھنے پر اسے اختیار حاصل ہوگا۔'' ❺

---

❶ ۔۔۔۔ حنابلہ بھی حنفیہ کے موافق ہیں کہ خیار شرط وراثت میں منتقل نہیں ہوتا۔ ❷ دیکھئے البدائع ۵/۲۶۸، بدایۃ المجتہد ۲/۲۰۹ المجموع للنووی ۹/۱۹۲ حاشیۃ الباجوری ۱/۶۰ غایۃ المنتھی ۲/۳۰ المغنی ۳/۵۷۹۔ ❸ دیکھئے احکام خیار الرؤیۃ فی الجملہ فی المواد (۳۲۰-۳۳۴)۔ ❹ المبسوط ۱۳/۶۹، فتح القدیر مع العنایۃ ۵/۱۳۷، البدائع ۵/۲۹۲ رد المحتار ۴/۶۸، بدایۃ المجتہد ۲/۱۵۴ الشرح الکبیر ۳/۲۵ المغنی ۳/۵۸۰ المحلی ۸/۳۹۴۔ ❺ رواہ الدار قطنی مسنداً عن ابی ہریرۃ وابن ابی شیبۃ والدارقطنی والبیھقی عن علقمۃ بن ابی وقاص مرسلاً (نصب الرایۃ ۴/۹۱)۔

اس کی تائید حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہوتی ہے کہ انہوں نے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کو بصرہ میں زمین کا ایک ٹکڑا بن دیکھے فروخت کردیا، دونوں میں سے کسی نے بھی وہ زمین نہیں دیکھی تھی، بعض لوگوں نے دونوں حضرات کو احساس دلایا کہ وہ دھوکا کھا گئے ہیں، حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ دونوں کے حکم ٹھہرے، انہوں نے حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ کے حق میں فیصلہ فرمایا، جو خریدار تھے۔ (1)

یہ فیصلہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی موجودگی میں ہوا تھا، صحابہ رضی اللہ عنہم میں سے کسی نے بھی اس پر انکار نہیں کیا، لہٰذا صحابہ رضی اللہ عنہم کا اقرار خیار رؤیت کی مشروعیت کی دلیل ہے۔

جمہور کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ لوگوں کو بسا اوقات ایسا سامان خریدنے کی ضرورت پیش آتی ہے جو انہوں نے دیکھا نہ ہو، اس لئے خریدار کے لئے خیار مشروع کیا گیا ہے تاکہ دیکھتے وقت اگر وہ سامان کو اپنی غرض کے موافق نہ پائے تو رد کردے تاکہ سامان میں اس کی رضا مندی مستحق ہوجائے۔ رہی بات کہ سامان میں جہالت ہے سو یہ ایسی جہالت نہیں جو مفضی الی النزاع ہو اسی لئے تو خیار مشروع کیا گیا ہے تاکہ جھگڑا فساد نہ رہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ..... کا جدید مذہب یہ ہے کہ غائب سامان کی بیع سرے سے منعقد ہی نہیں ہوتی (2) اور بن دیکھی چیز میں خیار بھی ثابت نہیں ہوتا، چونکہ ایسے عقد میں دھوکا ہے اور جہالت ہے جو جھگڑے پر منتج ہوسکتی ہے، نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غرر (دھوکا) کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ (3) رہا جمہور کا مستدل کہ "جس شخص نے بن دیکھے کوئی چیز خریدی..... الحدیث سو یہ حدیث امام بیہقی کے بقول ضعیف ہے اور دارقطنی کے بقول باطل ہے۔

خیار رؤیت کس کو ملے گا؟..... حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک خیار رؤیت خریدار کو ملے گا، اجارہ میں مستاجر (اجرت پر لینے والے) کو ملے گا، بائع (فروخت کنندہ) اور موجر کو خیار رؤیت نہیں ملے گا۔ چونکہ حضرت جبیر بن مطعم نے حضرت عثمان اور حضرت طلحہ کے درمیان فیصلہ کرتے ہوئے خریدار کو خیار رؤیت دیا تھا، فروخت کنندہ کے لئے خیار رؤیت نہیں، چونکہ ایسا بہت کم ہوتا ہے کہ کوئی شخص بن دیکھے چیز فروخت کردے، ورنہ وہ اپنے حق میں کوتاہی کرے گا، اور فسخ عقد کا مستحق نہیں ہوگا۔ رہی بات خریدار کی سوا سے خرید کردہ سامان تک رسائی نہیں ہو پاتی لہٰذا مصلحت کا تقاضا یہی ہے کہ خیار خریدار کو دیا جائے۔

حنابلہ اور ظاہریہ کے نزدیک خیار فروخت کنندہ کو ملے گا جب وہ بن دیکھے چیز کو فروخت کردے۔

ثبوت خیار کا وقت..... خریدار جس وقت سامان کو دیکھے گا اس وقت اسے خیار ملے گا، اس سے پہلے خیار نہیں ملے گا۔ اگر دیکھنے سے پہلے عقد کو نافذ کیا تو لازم نہیں ہوگا۔ اور خیار بھی ساقط نہیں ہوگا۔ اسے حق حاصل ہے کہ خرید کردہ سامان کو واپس کردے، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھنے کے بعد خریدار کے لئے خیار رؤیت ثابت کیا ہے۔

البتہ اگر رؤیت سے پہلے عقد فسخ کردیا تو فسخ صحیح ہوگا۔ چونکہ عقد غیر لازم تھا، غیر لازم عقد کو فسخ کرنا جائز ہے۔ (4)

ثبوت خیار کی شرائط..... خیار رؤیت حاصل ہونے کے لئے شرائط ہیں ورنہ عقد لازمی تصور ہوگا۔ (5)

(۱)..... خرید کردہ سامان کو عقد کے وقت یا عقد سے پہلے دیکھا نہ ہو، اگر عقد سے پہلے سامان دیکھا ہو تو خیار نہیں حاصل ہوگا۔

---

(1)..... رواہ الطحاوی والبیہقی عن علقمہ بن ابی وقاص۔ (2) مغنی المحتاج ۲/۱۸، المهذب ۱/۲۶۲۔ (3) رواہ الجماعۃ الاالبخاری عن ابی هريرة۔ (4) تفصیل کے لئے دیکھئے البدائع ۵/۲۹۵۔ (5) البدائع ۵/۲۹۲، المبسوط ۱۳/۷۲، فتح القدیر ۵/۲۸۹ الدرالمختار ۴/۷۰.

(۲) یہ کہ خرید کردہ سامان متعین یا نقد چیز ہو جیسے زمین، گھر، جانور، گاڑی وغیرہ، تاکہ جب اس چیز کا وصف بیان کیا جائے تو اس میں جہالت باقی نہ رہے، تاکہ جہالت مفضی الی النزاع نہ ہو، چنانچہ معین اشیاء میں لوگوں کی مختلف اعراض ہوتی ہیں، لہٰذا خریدار کے لئے خیار ثابت ہوگا کہ آیا وہ چیز اس کے لئے مناسب ہے یا نہیں؟ اسے خیار حاصل رہے گا حنفیہ کے نزدیک اگرچہ وصف حسب موافق ہو۔

البتہ اگر خرید کردہ سامان کا وصف معین ہو مثلاً دین ذمہ میں ہو جیسے مسلم فیہ (بیع سلم کی مبیع) تو اس میں خیار رؤیت حاصل نہیں ہوگا چونکہ اگر بیان کردہ اوصاف مستحق عیبا پائے گئے تو عقد لازم اگر ایک وصف مخالف نکلا تو محل کے نہ پائے جانے کی وجہ سے عقد متحقق نہیں ہوگا۔

(۳) عقد ایسی چیز کا ہو جو فسخ کو قبول کرتا ہو جیسے بیع، اجارہ، تقسیم، مال کے عوض پر کی گئی صلح، چونکہ یہ عقود اشیاء کے واپس کرنے سے فسخ ہو جاتے ہیں اس میں خیار رؤیت ثابت ہوگا۔

البتہ وہ عقود جو فسخ کو قبول نہیں کرتے جیسے عقد نکاح، خلع، دم عمد پر ہونے والی صلح وغیرہ ان عقود میں خیار رؤیت عاقد کو حاصل نہیں ہوگا، چونکہ مہر، بدل خلع اور صلح کا عوض جب شے معین ہو جیسے گھر یا زمین تو اس کی رؤیت کا ہونا امر فضول ہے۔

رویت کا طریقہ..... خرید کردہ سامان کو کبھی پورے کے پورے کو دیکھنا پڑتا ہے اور کبھی اس کے کچھ حصہ کو دیکھنا پڑتا ہے۔ اس میں ضابطہ یہ ہے کہ خرید کردہ سامان میں سے اتنے حصہ کو دیکھنا کافی ہوتا ہے جس سے مقصود حاصل ہو جائے اور سامان کی پہچان حاصل ہو جائے ❶ پہچان حواس خمسہ میں سے جس حاسہ سے بھی حاصل ہو جائے کافی ہے۔ چنانچہ اگر خرید کردہ چیز اشیاء سے خورد ونوش میں سے ہو تو چکھنے سے پہچان لی جاتی ہے، اگر عطریات میں سے ہو تو سونگھ کر پہچان لی جاتی ہے، اگر وہ چیز چھونے سے تعلق رکھتی ہو تو چھو کر پہچان لی جاتی ہی، اگر دیکھنے سے تعلق رکھتی ہو جیسے گھر، زمین، غلہ تو دیکھنے سے پہچان لی جاتی ہے۔

نابینا شخص ان اشیاء میں بینا کے حکم میں ہوگا جو دیکھنے سے تعلق نہیں رکھتیں، اور جو چیزیں دیکھنے سے تعلق رکھتی ہیں ان میں نابینا سے ایک وصف بیان کرنا کافی ہوگا۔ حنفیہ کے نزدیک نابینا اور بینا وکیل بنا سکتا ہے جو رؤیت کا کام سرانجام دے۔ ❷

فروع..... مندرجہ بالا ضابطہ سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جب کسی نے گھر خریدا اور گھر میں مختلف کمرے ہوں تو ہر ... دیکھنا ضروری ہے اسی طرح خرید کردہ زمین اور باغات میں سے پوری زمین اور سارے باغات کو دیکھنا ضروری ہوگا۔ بکریوں کا ریوڑ خرید... ایک بکری کو دیکھنا کافی نہیں بلکہ سارے ریوڑ کو دیکھنا ضروری ہے۔ ❸

جب خرید کردہ چیز عددی ہو (یعنی جسے گن کر فروخت کیا جاتا ہو) جیسے اخروٹ، مولی اور کپڑے تو ان میں خرید کردہ کل مال کو دیکھنا ضروری ہے۔

اگر خرید کردہ اشیاء مثلی ہوں جو ناپ تول کر فروخت کی جاتی ہوں جیسے غلہ، روئی وغیرہ یا وہ چیز زمین میں پوشیدہ ہو جیسے تھوم، پیاز، مونگ پھلی وغیرہ تو ایسی اشیاء کے چند اجزاء کو بطور نمونہ دیکھ لینا کافی ہے اسے عرف میں نمونہ کی بیع کہا جاتا ہے۔

خیار رؤیت کا اثر..... خرید کردہ سامان جس میں خیار رؤیت عاقد کو حاصل ہو تو اس کا عقد صاحب خیار کے لئے لازم نہیں ہوتا، صاحب خیار جب سامان کو دیکھ لے اسے عقد فسخ کرنے اور نافذ کرنے میں اختیار حاصل ہوگا۔ چونکہ بن دیکھے سودا مکمل نہیں ہوتا دوسری وجہ یہ

---

❶ ..... دیکھئے البدائع ۲۹۳/۵ الدرالمختار وحاشیۃ ۶۸/۴. ❷ دیکھئے البدائع ۲۹۵/۵ فتح القدیر ۱۴۵/۵. ❸ دیکھنے سے یہ مراد نہیں کہ خوب کھوج کرید اور تحقیق کر کے دیکھا جائے۔ چنانچہ مختلف احوال کی بنا پر دیکھنے کا دارومدار ہے بعض لوگ اتنے ماہر ہوتے ہیں کہ بھیڑ بکریوں کے کھڑا ہوتا ہے صرف ایک طرف سے مال دیکھ کر اس کا درست اندازہ کر لیتے ہیں۔

بھی ہے کہ جہالت سے خریدار کی رضامندی متاثر ہوتی ہے۔لہذا خریدار کے لئے خیار ثابت ہوگا۔ برابر ہے کہ خرید کردہ سامان متفق علیہ وصف کے موافق ہو یا مخالف ہو، یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔ ❶

حنابلہ، مالکیہ اور شیعہ امامیہ کہتے ہیں ❷ جب خریدار خرید کردہ سامان کو متفق علیہ وصف کے موافق پائے تو عقد لازم ہوگا، اگر بیان کردہ وصف کے مخالف ہو تو خریدار کو خیار حاصل ہوگا۔

عقد کا حکم..... خیار رؤیت بدلین (مبیع اور قیمت) میں ملکیت کے انتقال کے مانع نہیں ہوتا، یعنی خیار رؤیت کا عقود پر کوئی اثر حاصل نہیں ہوتا۔ خرید کردہ سامان کی ملکیت خریدار کو منتقل ہو جائے گی، عوض (قیمت، روپے پیسے) کی ملکیت فروخت کنندہ کو منتقل ہو جائے گی۔ یہ انتقال ایجاب وقبول کے فوراً بعد ہوگا۔ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک خیار رؤیت اور خیار شرط کے اثر میں یہی بنیادی فرق ہے، اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ خیار رؤیت کی صورت میں عقد مطلق صادر ہوتا ہے اور کسی شرط کے ساتھ مقید نہیں ہوتا، اس کا مفہوم یہ نکلتا ہے کہ عقد لازم ہوتا ہے لیکن خیار من جانب شریعت ثابت ہوتا ہے، رہی بات خیار شرط کی سو عاقدین اس کی شرط لگاتے ہیں، لہذا خیار شرط کو عقد میں اثر حاصل ہوگا اور فی الحال عقد کے حکم کو استقرار حاصل نہیں ہوگا۔

عقد فسخ کرنے کی کیفیت..... خیار رؤیت کی وجہ سے فسخ عقد باہمی رضامندی پر موقوف نہیں ہوتا اور نہ ہی قاضی کے حکم پر موقوف ہوتا ہے، عقد قول وفعل سے صراحۃً ودلالۃً فسخ کیا جا سکتا ہے۔ مثلاً خریدار کہہ دے "میں نے عقد فسخ کر دیا یا میں نے عقد رد کر دیا، یا فروخت کنندہ نے سامان میں تصرف کر دیا مثلاً کسی دوسرے کو فروخت کر دیا یا ہبہ کر دیا وغیرہ، یا خریدار کے قبضہ کرنے سے پہلے خرید کردہ سامان ضائع ہو گیا۔ ❸

شرائط فسخ..... عقد فسخ کرنے کی مندرجہ ذیل شرائط ہیں۔ ❹

(۱) یہ کہ خیار موجود ہو، اگر خیار ساقط ہو گیا تو عقد لازم ہو جائے گا۔

(۲) یہ کہ فسخ کی صورت میں مالک کے لئے تفریق صفقہ نہ ہوتا ہو یعنی خرید کردہ سامان کے کچھ حصہ میں عقد لازم ہو اور کچھ حصہ میں عقد فسخ ہو، چونکہ تفریق صفقہ میں مالک کا نقصان ہے۔

(۳) یہ کہ مالک کو فسخ عقد کا علم ہو تا کہ وہ سامان میں من چاہا تصرف کر سکے یہ شرط امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ شرط نہیں ہے جیسا کہ خیار شرط کی بحث میں معلوم ہو چکا ہے۔

خیار رؤیت کی مدت..... حنفیہ کے نزدیک زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ خیار رؤیت عمر بھر حاصل رہتا ہے یہاں تک کہ کوئی ایسی دلیل پائی جائے جو خیار کو ساقط کر دے ❺ یعنی خیار رؤیت کسی وقت پر موقوف نہیں ہے، بلکہ جب حاصل ہوگا تو برابر حاصل رہے گا یہاں تک کہ سقوط کی کوئی دلیل پائی جائے، چونکہ خیار رؤیت حق ہے اور حقوق بغیر ساقط کرنے کے خود ساقط نہیں ہوتے، دوسری وجہ یہ ہے کہ خیار رؤیت کا سبب رضامندی کا خلل انداز ہونا ہے، جب تک سبب باقی رہے گا حکم باقی رہے گا۔ جب کہ حنابلہ کے نزدیک خیار رؤیت علی الفور حاصل ہوتا ہے۔ ❻

---

❶ البدائع ۵/۲۹۲ فتح القدیر ۵/۱۴۰ ❷ المغنی ۳/۵۸۱، القوانین الفقہیہ ص ۲۵۳ المختصر النافع ص ۱۴۲۔ ❸ البدائع ۵/۲۹۸ ❹ البدائع ۵/۲۹۸ ❺ فتح القدیر ۵/۱۴۰، البدائع ۵/۲۹۵، الدر المختار ۴/۶۲۔ ❻ المغنی ۳/۵۸۱، [illegible]

وہ امور جن سے خیار رؤیت ساقط ہو جاتا ہے..... دراصل وہ امور جن سے خیار شرط ساقط ہو جاتا ہے انہیں سے خیار رؤیت بھی ساقط ہو جاتا ہے، وہ امور مندرجہ ذیل ہیں۔ ❶

(۱)..... صراحتاً یا دلالتاً کوئی ایسی چیز پائی گئی جو خیار رویت کے سقوط پر دلالت کرتی ہو۔

صراحتاً..... مثلاً خریدار کہے: میں نے عقد نافذ کر دیا، یا کہا میں اس سے راضی ہوں۔

دلالۃً..... مثلاً خریدار نے خرید کردہ سامان میں کوئی تصرف کر دیا جیسے وہ سامان آگے کسی اور کو فروخت کر دیا، ہبہ کر دیا یا رہن میں دے دیا یا اجرت میں دے دیا۔

البتہ تصرف کرنے میں یہ شرط ہے کہ تصرف خرید کردہ سامان کو دیکھنے کے بعد ہو، اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ خیار ایک حق ہے جسے شارع نے رؤیت کے بعد ثابت کیا ہے جب کہ حقوق جب ثابت ہو جائیں تو پھر ساقط نہیں ہوتے۔

(۲)..... خرید کردہ سامان ضائع ہو گیا تو خیار رؤیت بھی ساقط ہو جائے گا یا خرید کردہ سامان میں کوئی ایسا عیب پیدا کر دیا جو رد کے منافی ہو تو اس سے بھی خیار ساقط ہو جائے گا، برابر ہے عیب عاقد کے فعل سے پیدا ہوا ہو یا کسی اجنبی کے فعل سے پیدا ہوا ہو یا آفت سماویہ کی وجہ سے پیدا ہوا ہو۔

(۳)..... خرید کردہ سامان میں کوئی ایسا اضافہ کر دیا جس کے ہوتے ہوئے عقد کو رد کرنا ممنوع ہو جائے اور وہ اضافہ اصل سامان سے متصل ہو اور اصل سے پیدا شدہ نہ ہو جیسے تعمیر، رنگائی یا وہ اضافہ ایسا تھا جو اصل سامان سے متصل تھا اور اس سے پیدا شدہ تھا جیسے جانور کے پیدا ہونے والا بچہ، دودھ، اون۔

رہی بات ایسے اضافہ کی جو متصل ہو اور خرید کردہ سامان سے پیدا شدہ ہو جیسے گھی اور عمر میں بڑھ جانا اور وہ اضافہ جو اصل سامان سے جدا ہو اور اس سے پیدا شدہ بھی نہ ہو جیسے آمدنی نمو۔ چنانچہ ان دو صورتوں میں عقد رد کیا جا سکتا ہے اور سامان واپس کیا جا سکتا ہے۔

(۴)..... جس شخص کو خیار رویت حاصل ہو اس کا مر جانا، خواہ رؤیت سے پہلے مر جائے یا بعد میں، خیار رؤیت حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک وراثت میں منتقل نہیں ہوتا۔ ❷ جیسے خیار شرط وراثت میں منتقل نہیں ہوتا، چونکہ خیار محض ایک طرح کی رغبت اور مشیت ہے یا حق شخصی ہے جو وراثت میں منتقل نہیں ہوتا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں خیار رؤیت وراثت میں منتقل ہوتا ہے جیسے خیار تعیین اور خیار عیب وراثت میں منتقل ہوتا ہے چونکہ مالکیہ کے نزدیک حقوق اور مملوکہ اموال میں وراثت چلتی ہے۔ ❸

یہ رائے خیارات کے منطقی انجام کے زیادہ قریب ہے چونکہ وارث موروث کے جمیع ترکہ کا مالک ہوتا ہے، جمیع ترکہ میں اموال اور حقوق دونوں شامل ہیں۔ انہی حقوق میں سے حق خیار بھی ہے۔ ❹

خیار نقد..... سے مراد یہ ہے کہ خرید و فروخت کے وقت قیمت ادھار ہو اور فروخت کنندہ کہے: اگر تین دن کے اندر اندر قیمت ادا کر دو تو معاملہ باقی رہے گا ورنہ ختم ہو جائے گا۔ اس صورت میں خیار نقد خریدار کو حاصل ہو گا۔ ❺

---

❶..... دیکھئے البدائع ۵/ ۲۹۵، فتح القدیر ۵/ ۱۴۱۔ ❷ تبیین الحقائق ۴/ ۳۰ غایۃ المنتھیٰ ۲/ ۳۳۔ ❸ دیکھئے الشرح الصغیر ۳/ ۱۴۵۔ ❹ دیکھئے الاموال ونظریۃ العقد لاستاذنا المرحوم محمد یوسف موسیٰ ص ۴۷۷۔ ❺ دیکھئے الاحکام فی المواد ۳۱۳ من مجلۃ الاحکام العدلیہ۔

تاہم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ خیار فروخت کنندہ کو حاصل ہو، اور وہ یوں کہے: اگر میں نے تین دن کے اندر اندر قیمت واپس لوٹا دی تو معاملہ ختم ہوجائے گا، چنانچہ جب فروخت کنندہ نے مدت کے اندر اندر قیمت واپس لوٹا دی تو معاملہ ختم ہوجائے گا، چنانچہ جب فروخت کنندہ مدت کے اندر اندر قیمت واپس کردے تو عقد ختم ہوجائے گا، اگر مدت کے اندر قیمت واپس نہ کی تو عقد مکمل ہوجائے گا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور صاحبینؒ نے استحساناً خیار نقد کو لوگوں کی ضرورت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک یہ خیار روا نہیں۔

جمہور حنفیہ کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اس خیار کو جائز قرار دیا ہے۔ ❶ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ خیار نقد حقیقت میں خیار شرط کی ایک قسم ہے لہٰذا جائز ہے۔

خیار نقد کی مدت...... امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک خیار نقد کی زیادہ سے زیادہ مدت ۳ دن ہے، صاحبینؒ کے نزدیک چار دن اور چار دن سے زائد بھی مدت رکھی جاسکتی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک خیار نقد وراثت میں منتقل نہیں ہوگا چونکہ یہ خیار شخصی حق ہے البتہ اگر خیار فروخت کنندہ کو حاصل ہو اور وہ دوران مدت مرجائے تو مبیع لازم ہوجائے گی، چونکہ قیمت کا نہ لوٹانا موت کی وجہ سے طے ہوچکا۔

اگر قیمت نقد دینے میں خریدار کو خیار حاصل ہو اور وہ مدت خیار کے دوران مرجائے تو اس کے مرنے کی وجہ سے بیع باطل ہوجائیگی چونکہ قیمت کا نقدی نہ دینا خریدار کی موت کی وجہ سے طے ہوچکا لہٰذا عقد باطل ہے۔

ساتویں بحث

عقد کی انتہاء...... عقد یا تو فسخ کرنے سے ختم ہوجاتا ہے یا موت سے ختم ہوجاتا ہے یا موقوف عقد اجازت نہ ملنے سے ختم ہوجاتا ہے، فسخ کرنے سے عقد کے ختم ہوجانے کے مختلف حالات ہیں، جب کہ موت سے بعض عقود (معاملات) ختم ہوجاتے ہیں۔

فسخ سے عقد کا ختم ہونا...... بسا اوقات اصل عقد کو ختم کرلینے سے عقد ختم ہوجاتا ہے جیسے خیارات کی حالت میں معاملہ کو لغو قرار دے کر ختم کردیا، بسا اوقات معاملہ کی انتہائی حد مقرر کردی جاتی ہے جب معاملہ اس حد کو پہنچتا ہے ختم ہوجاتا ہے جیسے عاریت اور اجارہ میں ہوتا ہے۔ ❷ یہ عام معنی میں فسخ ہوتا ہے۔

وہ عقود جو غیر لازم ہیں انہیں فسخ کردینا تو بالکل واضح ہے، خواہ عقود جانبین کی طرف سے غیر لازم ہوں جیسے ودیعت، عاریت، شرکت، وکالت چنانچہ ان معاملات میں جانبین کو حق حاصل ہوتا ہے کہ جب چاہیں معاملہ فسخ کردیں، بشرطیکہ معاملہ وکالت میں کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہوچکا ہو، اس کی وضاحت وکالت کی بحث میں ہوچکی ہے۔ خواہ معاملات ایک طرف سے لازم ہوں اور دوسری طرف سے غیر لازم ہوں جیسے رہن اور کفالت، چنانچہ مرتہن (جس نے رہن رکھا ہو) راہن کی رضا مندی کے بغیر ہی معاملہ رہن کو فسخ کرسکتا ہے۔ اسی طرح مکفول لہ (قرض خواہ جس کے لئے کفالت کا معاملہ کیا گیا ہو) بھی مدیون کی رضامندی کے بغیر معاملہ کفالت ختم کرسکتا ہے۔

معاملات لازمہ کو فسخ کرنا...... معاملات لازمہ کو فسخ کرنے کے مختلف حالات ہیں۔

---

❶.... فتح القدیر ۵/۱۳۲، الدر المختار ۴/۵۱. ❷ ایک مدت مثلاً ۶ ماہ ۲۰ سال کے لئے دوکان اجرت (کرایہ) پر دی جاتی ہے جب مدت پوری ہوئی معاملہ ختم ہوگیا۔

۱۔ فسادِ عقد کی وجہ سے معاملہ ختم کرنا ..... چنانچہ جب عقد فاسد ہوگیا مثلاً مجہول شئے کی بیع کردی یا ایک مدت تک کے لئے عقد بیع کیا تو اس عقد کا فسخ (ختم) کرنا واجب ہے، خواہ متعاقدین (خریدار اور فروخت کنندہ) باہمی رضامندی سے ختم کریں خواہ قاضی کے پاس استغاثہ کر کے ختم کریں، ہاں البتہ اگر عقد کو ختم کرنے میں کوئی چیز مانع بن جائے مثلاً خریدار نے خریدکردہ سامان آگے کسی اور کو فروخت کردیا یا کسی کو ہبہ کردیا، تو اس صورت میں خریدار پر واجب ہے کہ وہ قبضہ کے دن سامان کی جو قیمت ہو وہ فروخت کنندہ کو دے، اور وہ ثمن (قیمت) جس پر دونوں متعاقدین نے اتفاق کرلیا تھا وہ نہیں دے سکتا۔ ❶

۲۔ بسبب خیارِ عقد کو ختم کرنا ..... اگر معاملہ میں ایک عاقد کو خیار شرط یا خیار عیب یا خیار رؤیت وغیرہ حاصل ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ اپنا اختیار استعمال کرتے ہوئے عقد (معاملہ) کو فسخ کردے، البتہ حنفیہ کے نزدیک خیار عیب کی صورت میں جب کہ خریدکردہ سامان پر قبضہ کرنے کے بعد عیب پیدا ہوا تو اس صورت میں صاحب خیار عقد فسخ نہیں کرسکتا، ہاں البتہ باہمی رضامندی سے یا قاضی کے فیصلہ سے عقد ختم کیا جاسکتا ہے۔

۳۔ اقالہ ..... اقالہ خریدار اور تاجر کی باہمی رضامندی سے پہلی ہی قیمت پر معاملہ کے ختم کردینے کو کہتے ہیں، چنانچہ جب معاملہ کاروں میں سے کوئی ایک معاملہ سے پشیمان ہو جائے اور معاملہ میں رجوع کرنا چاہتا ہو تو وہ اقالہ کرلے، اقالہ کرنا مستحب ہے، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو شخص کسی پشیمان کی بیع کے اقالہ پر تیار ہو گیا تو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن اس کی برائیوں کا ازالہ کردیں گے۔ ❷

۴۔ عدم تنفیذ ..... خیار نقد کی صورت میں جب دوسری طرف سے عقد نافذ نہ ہو تو عقد کو ختم کردینا جائز ہے، اسی طرح اگر آسمانی آفت کی وجہ سے عقد کا نفاذ محال ہو جائے تو اسے ختم کردینا جائز ہے، مثلاً خریدکردہ سامان خریدار کے حوالہ نہیں کیا تھا کہ وہ ضائع ہو گیا، عقد اجارہ میں موجر (مالک) یا مستاجر یا اجرت پر دی ہوئی چیز میں حنفیہ کی نزدیک کوئی ایسے حالات پیدا ہو گئے جن کی وجہ سے عذر کی راہ ہموار ہوگئی تو عقد کو ختم کرنا جائز ہے، مثلاً موجر اتنا زیادہ مقروض ہو گیا کہ اجرت پر دی ہوئی چیز کو فروخت کرنے کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہو یا مستاجر مفلس قرار دے دیا گیا، یا اس نے ایک پیشہ چھوڑ کر دوسرا پیشہ اختیار کرلیا یا مثلاً ایک بستی کے لوگوں نے حمام اجرت پر لے رکھا تھا وہ وہاں سے کوچ کر گئے تو ان سب صورتوں میں چونکہ عقد کا نفاذ نہیں ہوا تھا اس لئے عقد کو ختم کردینا جائز ہے۔

۵۔ مدتِ عقد ختم ہونے یا مقصد پورا ہو جانے سے عقد ختم ہو جاتا ہے ..... عقد کی مدت پوری ہو جانے سے خودبخود عقد ختم ہو جاتا ہے جیسے عقد اجارہ کی مدت مقرر کی تھی جونہی مدت پوری ہوئی عقد ختم ہو جائے گا۔ یا جس غرض کے لئے عقد طے پایا تھا وہ غرض پوری ہوگئی تو بھی عقد ختم ہو جائے گا، مثلاً معاملہ رہن اور کفالت کی صورت میں مدیون نے قرض ادا کردیا تو یہ دونوں عقد ختم ہو جائیں گے یا مثلاً جس غرض کے لئے وکیل کی خدمات حاصل کی تھیں وہ غرض حاصل ہوگئی تو وکالت کا معاملہ ختم ہو جائے گا۔

موت کی وجہ سے عقد کا خاتمہ ..... چند معاملات موت کی وجہ سے ختم ہو جاتے ہیں۔ بطور نمونہ کچھ مندرجہ ذیل ہیں۔

۱: اجارہ ..... حنفیہ کے نزدیک متعاقدین میں سے کوئی ایک مرگیا تو عقد اجارہ ختم ہو جائے گا باوجود یہ کہ جانبین کی طرف سے عقد لازمی ہوتا ہے یعنی موت کی وجہ سے اجارہ خودبخود ختم ہو جاتا ہے۔ ❸

---

❶ قیمت کا اطلاق عموماً ریٹ ریٹ پر ہوتا ہے جب کہ ثمن کا اطلاق متعاقدین کے درمیان طے شدہ قیمت پر ہوتا ہے۔ مثلاً پی۔ ۴ کمپیوٹر کی بازار میں عام قیمت پانچ ہزار ہو لیکن متعاقدین چار ہزار پر اتفاق کرلیں، پانچ ہزار قیمت ہے، چار ہزار ثمن ہیں۔ ❷ رواہ البیھقی عن ابی ھریرۃ ورواہ ایضاً ابن ماجۃ وابن حبان وصحیحہ والحاکم وقال صحیح علی شرط الشیخین نصب الرایۃ ۴/ ۳۰) ❸ البدائع ۴/ ۲۰۱ تبیین الحقائق ۵/ ۱۴۴ تکملہ فتح القدیر ۷/ ۲۲۰۔

غیر حنفیہ..... کہتے ہیں اجارہ عاقدین میں سے کسی ایک کے مرنے سے ختم نہیں ہوتا۔

حنفیہ اور غیر حنفیہ میں سبب اختلاف یہ ہے کہ اجارہ منعقد ہونے کی کیفیت کیا ہے؟ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک عقد اجارہ منافع جات پر واقع ہوتا ہے جو بتدریج مدت گزرنے کے ساتھ رفتہ رفتہ مستاجر کو ملتے رہتے ہیں، چنانچہ مالک کے مرنے کے بعد جو منافع رونما ہوں گے وہ مالک کے مملوک نہیں ہوں گے بلکہ وہ اس کے ورثاء کے مملوک ہوں گے۔ لہٰذا ان منافع جات پر عقد اجارہ کا باقی رکھنا صحیح نہیں۔

جب کہ غیر حنفیہ کے نزدیک عقد اجارہ کا اعتبار یہ ہے کہ گویا جملہ منافع جات عقد کے وقت موجود ہوتے ہیں اور ان پر عقد کا انعقاد ہوتا ہے۔ ❶ مستاجر جملہ منافع جات کا یکبارگی مالک بن جاتا ہے اور یہ ملکیت لازم ہو چکی ہوتی ہے، لہٰذا اس میں وراثت چلے گی جیسے مبیع میں وراثت چلتی ہے، اجارہ بھی بیع کی مانند ہے لہٰذا باطل نہیں ہوگا۔ ملک شام میں یہی شق بطور سول قانون آرٹیکل نمبر ۵۶۸ میں شامل ہے۔

(۲)..... رہن اور کفالت ایسے معاملات ہیں جو جانب واحد سے لازم قرار پاتے ہیں یعنی قرض دہندہ، مرتہن (رہن رکھنے والا) اور مکفول لہ (قرض خواہ جس کے لئے کفالت کا معاملہ کیا گیا ہے) کی طرف سے معاملہ لازم ہوتا ہے۔ چنانچہ جب راہن (مقروض، مدیون جس نے رہن رکھا ہو) مرجائے تو بطور وصیت رہن رکھی ہوئی چیز کو فروخت کرکے اس کا قرضہ ادا کیا جائے گا بشرطیکہ راہن کے ورثاء کمسن ہوں، اگر ورثاء بڑی عمر کے لوگ ہوں تو وہ میت کے جانشین ہوں گے، ان پر ضروری ہے کہ وہ قرضہ ادا کرکے رہن کو چھڑائیں۔ ❷

رہی بات کفالت کی سو کفالت اگر دین (قرضہ) کے بدلہ میں ہو (یعنی کفالت بالمال ہو) تو مدیون کے مرنے کی وجہ سے ختم نہیں ہوگی، کفالت دو امور کی وجہ سے ختم ہوتی ہے (۱) قرض خواہ کو قرض ادا کردینے سے (۲) یا مقروض کو قرضہ سے بری الذمہ کردینے سے۔ چنانچہ اگر کفیل مرگیا تو قرضہ اس کے ترکہ سے وصول کیا جائے گا۔ اگر کفالت بالنفس (شخصی کفالت) ہو۔ ❸ تو اصیل یعنی مکفول (مقروض) کے مرجانے سے یہ کفالت ختم ہوجاتی ہے، اور کفیل کے مرنے سے بھی ختم ہوجاتی ہے، چونکہ مکفول عنہ (اصیل) کو حاضر کرنا ناممکن ہو چکا۔ ❹

۳: شرکت اور وکالت..... یہ دونوں معاملات جانبین کی طرف سے غیر لازم ہوتے ہیں۔ اور موت کی وجہ سے ختم ہوجاتے ہیں، چنانچہ شرکت کی صورت میں شریکین میں سے کوئی ایک مرگیا تو عقد شرکت ختم ہوجائے گا، خواہ دوسرے شریک کو موت کا علم ہو یا نہ ہو۔ ❺ اسی طرح وکالت بھی وکیل یا موکل کے مرنے سے ختم ہوجاتی ہے، برابر ہے دوسرے معاملہ کار کو مرنے والے کا علم ہو یا نہ ہو۔ ❻

۴: مزارعت اور مساقات..... یہ دو معاملے بھی جانبین کی طرف سے غیر لازم ہوتے ہیں، ❼ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک تو یہ دونوں معاملات جائز ہی نہیں لہٰذا ان کے نزدیک فسخ ہونے یا نہ ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوا، جب کہ شافعیہ نے مساقات کو جائز قرار دیا ہے اور مزارعت کو مساقات کے تابع بنا کر جائز قرار دیا ہے۔ مالکیہ نے چند شروط کے ساتھ ان دونوں معاملات کو جائز قرار دیا ہے، ان میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ مالک اور عامل کے درمیان پیداوار میں برابری ہونی چاہئے۔

جب کہ حنابلہ اور صاحبین نے ان دونوں معاملوں کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے۔ اس رائے کے مطابق عقد زمین کے مالک یا عامل کی موت کی وجہ سے فسخ ہوجائے گا برابر ہے کہ موت کام اور کاشتکاری سے پہلے ہو یا بعد میں، برابر ہے فصل کی کٹائی اور پھلوں کی چنوائی کا وقت ہو چکا

---

❶ بدایۃ المجتهد ۲ ـ ۲۲۲ الشرح الکبیر للدردیر ۴ ـ ۳۰، المہذب ۱ ـ ۴۰۲، المغنی ۵ ـ ۴۵۶ ❷ الدر المختار ۵/ ۳۶۹ ـ ❸ کفالت بالنفس یعنی شخصی کفالت یہ ہے کہ جس شخص کے ذمہ حق ہو کفیل اسے حاضر کرنے کی ذمہ داری قبول کرے۔ ❹ البدائع ۶/ ۱۱، الدر المختار ۴/ ۲۶۱ ـ ❺ البدائع ۶ ـ ۷۸، المبسوط ۱۱ ـ ۲۱۲ فتح القدیر ۵ ـ ۳۴ ❻ البدائع ۶ ـ ۳۸، تکملہ فتح القدیر والعنایۃ ۶/ ۱۲۶، المبسوط ۱۹ ـ ۱۳ ـ ❼ مزارعت: پیداوار کے کچھ حصے کے عوض بٹائی کے معاملہ کو کہتے ہیں، مساقاۃ: یہی معاملہ درختوں میں کیا جائے تو اسے مساقاۃ کہتے ہیں۔

ہو یا نہ ہوا ہو، ❶ البتہ جب زمین کا مالک مرجائے تو فصل تیار ہونے تک زمین کاشتکار کے پاس رہنے دی جائے گی تا کہ جانبین کی مصلحت کی رعایت ہو سکے، اور اگر عامل (کاشتکار) مرجائے تو اس کے ورثہ کو حق حاصل ہے کہ کٹائی تک معاملہ بحال رکھیں۔

موقوف عقد کا عدم اجازت سے ختم ہونا...... جو عقد موقوف ہو اور صاحب اجازت اس کی اجازت نہ دے تو وہ عقد ختم ہو جاتا ہے جیسے فضولی کا عقد، چنانچہ اگر فضولی مرجائے تو اجازت صحیح نہیں ہوتی یا دوسرا عاقد مرجائے تب بھی اجازت صحیح نہیں رہتی، لہٰذا موت کی وجہ سے اجازت سے پہلے ہی عقد ختم ہو جاتا ہے۔ فضولی اجازت سے پہلے بھی عقد کو فسخ کر سکتا ہے تا کہ اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ ہو سکے۔ ❷

پانچویں فصل......مؤیدات شرعیہ

مؤیدات شرعیہ...... سے مراد احکام اور ایسی مشروع تدابیر ہیں جو عوام الناس کو اصلی احکام شرعیہ پر عمل پیرا ہونے پر اکساتی ہیں، یہ تدابیر عوام الناس کے تعلقات کو پلاننگ کے لئے مشروع نہیں ہوتیں۔

احکام اصلیہ...... وہ ہیں جو عوام الناس کے باہمی تعلقات کو واجبات کے تقرر اور ممنوعات کی وضاحت سے منظم کرتے ہیں، یہی شریعت سازی کا اصل مقصد ہے، تا کہ با اخلاق مضبوط اتحادی بنیادوں پر استوار معاشرہ وجود میں آئے، انہی احکام اصلیہ کو مہتم بالشان بنانے کے لئے مویدات مشروع ہیں، مویدات وضع کردہ احکام ہیں جو احکام اصلیہ کو مضبوطی فراہم کرتے ہیں۔

مویدات کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) ترغیبیہ (۲) ترہیبیہ۔

ترغیبیہ...... مویدات ترغیبیہ وہ ہیں جو لوگوں کو احکام شرعیہ کو عملی جامہ پہنانے کے لئے وضع کی گئی ہیں، جیسے حوصلہ افزائی کے لئے دیئے جانے والے وظائف اور انعامات اور جنگی حکمت عملی میں تعاون کرنے والی جماعت کو دیئے جانے والے انعامات۔

ترہیبیہ...... یہ وہ مؤیدات ہیں جو شرعی اوامر اور نواہی کی مخالفت کرنے سے لوگوں کو باز رکھتے ہیں، مؤیدات ترغیبیہ کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مویدات مدنیہ (سول لاء) (۲) مؤیدات تادیبیہ، مدنی موید (سول لاء) تادیبی موید سے زیادہ موثر ہوتا ہے اور اوامر ونواہی کی مخالفت کرنے پر سختی کے ساتھ باز رکھتا ہے، جب کہ تادیبی مؤید ایک زاجر کا سا اثر رکھتا ہے جو جرم کو ختم کرتا ہے چونکہ بسا اوقات لوگ سزا قبول کر کے قانون توڑ دیتے ہیں ایسی صورت میں تادیبی مؤید سے کام لیا جاتا ہے۔

(اول) مؤیدات مدنیہ...... شرعی نظام کی مخالفت یا تو بطلان کی صورت میں ہوگی یا فساد کی صورت میں، پھر ایک اور جہت بھی ہے کہ دوسرے کی مصلحت کی خاطر توقف کی کارفرمائی ہوگی یا تخییر (اختیار دینا) کی تا کہ عقد کے لازمی ہونے کی جہت سلب ہو جائے اور رضا مندی پوری طرح حاصل ہو جائے اور جانبین میں توازن رہے۔

مویدات اربعہ یعنی بطلان، فساد، توقف اور تخییر کی بحث سابق میں گزر چکی ہے۔

یہاں میں نے چند اہم فروق اور بطلان وفساد کے درمیان پائی جانے والی مشابہت کی وجوہات بیان کرنے پر اکتفاء کیا ہے۔

بطلان اور فساد میں اہم فروق...... باطل اور فاسد کے درمیان مندرجہ ذیل فروق پائے جاتے ہیں۔ ❸

---

❶ البدائع ۶/ ۱۸۵، الهداية ۴/ ۴۵، غاية المنتهى ۲/ ۱۸۴. ❷ البدائع ۵/ ۱۴۸. ❸ تفصیل کے لئے دیکھئے المبسوط ۱۳/ ۲۲، البدائع ۵/ ۲۹۹، فتح القدير مع العنايه ۵/ ۱۸۵، ردالمحتار لا بن عابدين ۴/ ۱۰۴ مجمع الضمانات ص ۲۱۵۔ ملاحظہ ہو کہ فروق فرق کی جمع ہے۔

(ا) سبب.....شرعی نظام کی مخالفت بطلان کا سبب ہے خواہ یہ مخالفت عقد کے بنیادی عناصر میں پائی جائے جیسے عاقد، خرید کردہ سامان، ایجاب وقبول یا انعقاد کی کسی شرط کی مخالفت ہو جیسے معاملہ کسی نااہل کی طرف سے صادر ہوا ہو وہ نااہلی بچپنے کی وجہ سے ہو یا پاگل پن کی وجہ سے یا خرید کردہ سامان (معقود علیہ) جو کہ عقد کا محل ہے وہ معاملہ کے قابل نہ ہو جیسے قومی اموال کی بیع یا اوقاف کی بیع، محرم کے ساتھ عقد نکاح، عقد نکاح میں گواہوں کا نہ ہونا، عینی عقود میں معقود علیہ کا سپرد نہ کرنا جیسے ہبہ وغیرہ کی صورت میں۔

جب کہ فساد کا سبب شرعی نظام کی رو سے عقد کی مخالفت ہے اور یہ مخالفت ایسی جہت میں ہو جو عقد کو تمام کرتی ہو، یہ واضح ہو چکا ہے کہ فساد کے چھ اسباب ہیں ان چھ کو چار اسباب میں مختصراً بیان کیا جا سکتا ہے۔ وہ یہ ہیں:

۱.....جہالت فاحشہ جیسے پورے ریوڑ میں سے کسی ایک غیر معین بکری کی بیع۔

۲.....وصف میں دھوکا کرنا جیسے گائے فروخت کی کہ وہ اپنے وصف کے اعتبار سے گابھن ہے یا اتنے کلو دودھ دیتی ہے (جب کہ حقیقت میں گائے اس کے خلاف ہو)۔ جمہور حنفیہ کی رائے کے مطابق اکراہ بھی فساد کا سبب ہے جب کہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اکراہ کی صورت میں عقد موقوف رہے گا، امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے زیادہ صحیح ہے۔

۳.....مالی معاملات میں ایسی شرط لگانا جو معاملے کو فاسد کر دے جیسے بیع، اجارہ اور شرکت میں کوئی شرط لگادی، اس سے مراد ایسی شرط ہے جو شرعاً ممنوع ہو جیسے بیع میں وقت کی شرط لگادی، بیع صرف میں بدلین پر قبضہ نہ کرنا۔

۴.....ضرر۔ یعنی اگر فروخت کنندہ سامان کو خریدار کے حوالے کرے تو اسے ضرر لاحق ہو اور اس کا نقصان ہو جیسے چھت میں رکھے ہوئے شہتیر کی بیع یا کپڑے سے میٹر بھر کپڑا کاٹ کر دینا جس سے بقیہ کپڑے میں نقصان ہوتا ہو۔

۲: حکم یا اثر.....باطل پر سرے سے کوئی اثر مرتب نہیں ہوتا، چنانچہ باطل معدوم کی مانند ہوتا ہے، مثلاً عقد بیع میں عوضین (خرید کردہ سامان اور ثمن) کی ملکیت متعاقدین کی طرف منتقل نہیں ہوتی، نکاح باطل میں حق زوجیت (ہمبستری جماع) کسی طرح حلال نہیں ہوتا اور نان نفقہ اور وراثت کا حکم لاگو نہیں ہوتا۔

البتہ مذکورہ تفصیل سے چند امور مستثنیٰ ہیں وہ یہ کہ بیع باطل کی صورت میں خرید کردہ سامان جو خریدار کے قبضہ میں ہو وہ اگر ضائع ہو جائے تو اس کی بمثل ضمان دینا واجب ہوگا یا اگر سامان تلف ہو جائے تو قیمت سے اس کا ضمان دینا ہوگا، یہ سامان قابض کے پاس محض امانت تصور نہیں ہوگا جو ضائع ہونے پر قابل ضمان نہیں ہوتی، ہاں البتہ تعدی ہوئی یا کوتاہی کردی تو ضمان لاگو ہوتا ہے۔

نکاح باطل کی صورت میں اگر دخول (جماع) ہو جائے تو کچھ نہ کچھ اثرات ضرور مرتب ہوتے ہیں جیسے پیدا ہونے والے بچے کا نسب ثابت ہوگا، عورت پر عدت لازم ہوگی، عورت مہر کی مستحق ہوگی چنانچہ نکاح باطل انہی بنیادوں پر زنا سے مختلف ہے۔

جب کہ فاسد کی صورت میں جب عقد صحیح ہو تو بعض ضروری اثرات مرتب ہوتے ہیں جب کہ معاملہ کار کا قبضہ ہو چکا ہو، چنانچہ بیع فاسد میں سامان پر اگر قبضہ ہو چکے تو عوضین (مبیع اور ثمن) کی ملکیت عاقدین کی طرف منتقل ہو جائے گی، اجارۂ فاسد میں مستاجر منافع جات کا مالک بن جائے گا (یعنی مکان میں رہائش رکھ سکتا ہے) اور اجرت (کرایہ) کی ادائیگی بھی اسے لازم ہوگی۔ البتہ بیع فاسد کی صورت میں خریدار کو لازمی نہیں کہ وہ طے کردہ قیمت ادا کرے بلکہ دیکھا جائے گا کہ قبضہ کے دن سامان کی بازار میں کیا قیمت تھی، وہ قیمت دی جائے گی۔ اسی طرح اجارۂ فاسدہ کی صورت میں مستاجر اجرت مثل دے گا وہ اجرت (کرایہ) نہیں دے گا جو عاقدین نے آپس میں طے کی ہو۔ ❶

---

❶.. یہ خیال رکھا جائے گا کہ اجرت مثل طے شدہ اجرت سے زیادہ نہ ہو، ہاں البتہ اگر فساد اجرت کے مجہول رکھنے کی وجہ سے ہو تو اس صورت میں اجرت مثل جہاں تک پہنچے وہ دی جائے گی۔

ملاحظہ...... یہ اثرات عقد کی تنفیذ کے پیش نظر فقہی رو سے مرتب ہوتے ہیں، نفس عقد کی رو سے مرتب نہیں ہوتے۔

۳: استحقاق فسخ...... باطل فسخ کا محتاج نہیں چونکہ باطل معدوم ہوتا ہے جب کہ فسخ کا اطلاق ایسے عقد پر ہوتا ہے جو قائم ہو جیسے خیار شرط یا خیار عیب وغیرہ پر مشتمل عقد۔

جب کہ فاسد شرعی احکام کے پیش نظر فسخ کا مستحق ہوتا ہے یا تو عاقدین باہمی رضامندی سے عقد فسخ کرلیں یا قاضی کے پاس استغاثہ کر کے فسخ کرلیں، چونکہ شرعی طور پر فساد کا ازالہ واجب ہے، اور عقد ختم کر کے فساد ختم ہو جاتا ہے۔ ❶

حق فسخ برابر برقرار رہتا ہے یہاں تک کہ فسخ کا سبب ختم ہو جائے ہاں البتہ اگر فسخ کے موانع پائے جائیں تو پھر حق فسخ ختم ہو جاتا ہے۔ موانع یہ ہیں۔ ❷

موانع فسخ: (الف) ...خریدکردہ سامان خود بخود ضائع ہو گیا یا اسے کسی نے ضائع کر دیا، یا معقود علیہ کی شکل ہی تبدیل کر دی جیسے گندم تھی پیس کر اس کا آٹا بنا دیا یا آٹا تھا اور اس کی روٹی بنا دی۔

(ب)......خریدکردہ سامان میں ایسا اضافہ کر دیا جو اس سے متصل ہو اور اصل سے پیدا شدہ نہ ہو جیسے آٹا کو گھی میں مخلوط کرلیا، زمین پر تعمیر کر دی، کپڑے کی رنگائی کر دی۔

البتہ اس کے علاوہ جتنے بھی اضافے ہوں جیسے متصل اضافہ ہو اصل سے پیدا شدہ ہو جیسے حمل، گھی اور وہ اضافہ جو اصل سے جدا ہوا اور اس سے پیدا شدہ ہو جیسے جانور سے پیدا ہونے والا بچہ، پھل، یا وہ اضافہ اصل سے پیدا شدہ نہ ہو جیسے حاصل ہونے والی کمائی پیداوار تو ان صورتوں میں اضافہ فسخ کے مانع نہیں ہوگا۔

(ج)...... عقد فاسد میں قبضہ کئے ہوئے سامان میں تصرف کر دینا، یہ تصرف قابض کی طرف سے سرزد ہوا ہو جیسے بیع، ہبہ، رہن اور وقف۔ یعنی قابض نے سامان فروخت کر دیا، یا ہبہ کر دیا یا رہن میں رکھ دیا یا وقف کر دیا تو اس صورت میں عقد فاسد فسخ نہیں ہوگا۔

ملاحظہ......فساد کی وجہ سے ملنے والا حق فسخ وراثت میں منتقل ہوتا ہے، اگر عاقدین میں سے کوئی مر گیا تو اس کے ورثہ کے لئے جائز ہے کہ وہ عقد کو فسخ کر دیں۔

۴۔ عام اور خاص اثرات...... یہ ممکن ہے کہ تصرفات کی جملہ انواع بطلان کی زد میں آسکتی ہیں خواہ وہ تصرفات قولی ہوں یا فعلی، عقدی ہوں یا غیر عقدی، بیع، اجارہ، ہبہ، اقرار، دعویٰ ثمن پر قبضہ اور ہبہ کی ہوئی چیز پر قبضہ وغیرہ۔

جبکہ فساد صرف مالی عقود میں چلتا ہے جن میں ملکیت منتقل ہو جاتی ہے، چنانچہ جن عقود میں فساد نہیں چلتا وہ یہ ہیں عبادات، تصرفات فعلیہ، غیر مالی عقود جیسے نکاح، وصیت، تحکیم ❸ اور وہ عقود مالیہ جو باہمی معاہدہ سے طے نہیں پاتے اور نہ ہی ان میں ملکیت کے انتقال کی جہت ہوتی ہے جیسے ودیعت، عاریت اور وہ تصرفات جو انفرادی طور پر نافذ کئے جاتے ہیں جیسے طلاق، وقف اور دین سے بری الذمہ کرنا۔ چنانچہ یہ عقود یا تو صحیح ہوں گے یا باطل ہوں گے، ان عقود میں فساد نہیں چلتا۔

باطل اور فاسد کے درمیان مشابہت کی وجوہات...... باطل اور فاسد کے درمیان مشابہت کی مندرجہ ذیل وجوہات ہیں۔

---

❶ ... البدائع ۵ ۳۰۰۔ ❷ یعنی جب یہ اسباب پائے جائیں گے تو فاسد کا خاتمہ نہیں کیا جائے گا۔ تفصیل کے لئے دیکھئے ۵ ۳۰۰، فتح القدیر ۵ ۲۳۱، رد المحتار ۴ ۱۲۷، مجمع الضمانات ص ۲۱۶۔ ❸ تو ثنی کے علاوہ نزاع میں کسی اور شخص کو حکم ثالث بنالینا۔

(الف)..... باطل اجازت کو قبول نہیں کرتا چونکہ باطل معدوم ہوتا ہے، اسی طرح فاسد کا فساد اجازت سے ختم نہیں ہوتا، چونکہ عاقد نظام شرعی کی مخالفت نہیں کرسکتا اور نہ ہی وہ مخالفت کا اقرار کرسکتا ہے، فساد کا ازالہ حکم شرعی کے احترام کی خاطر کیا جاتا ہے، ہاں البتہ اگر فساد کا سبب زائل ہوجائے تو فاسد فاسد نہیں رہتا جیسے خرید کردہ سامان مجہول تھا اس کی تعیین کردی گئی۔

(ب)..... باطل مرور زمانہ سے پرانا نہیں ہوتا۔ چنانچہ بسا اوقات مدت طویل بھی گزر سکتی ہے اور بطلان کو پکڑا جاسکتا ہے، چونکہ باطل معدوم ہوتا ہے، اسی طرح فاسد بھی مرور زمانہ سے پرانا نہیں ہوتا چنانچہ جب بھی فساد زیر غور آئے تو اس کے فسخ کا حق رہتا ہے، ہاں البتہ اگر فسخ کا کوئی مانع پایا گیا تو پھر فسخ کا حق ساقط ہوجائے گا۔

دوم: مؤیدات تادیبیہ (سزائیں اور تعزیرات)..... احکام شرعیہ کی مخالفت اور معاصی ومنکرات جنہیں شریعت نے حرام قرار دیا ہے کہ ارتکاب سے اخروی اور دنیوی اعتبار سے سزائیں واجب ہوتی ہیں۔ دنیوی سزاؤں کی دو قسمیں ہیں۔

۱: مقررہ سزائیں..... یہ وہ سزائیں ہیں جو شریعت نے مقرر کر رکھی ہیں، ان سزاؤں کی مقدار اور نوعیت شریعت نے مقرر کر رکھی ہے اور وہ یہ ہیں قصاص، حد زنا، حد قذف، حد سرقہ، حد شرب اور مال ہتھیانے کی سزا۔ ❶

۲: غیر مقرر سزائیں یعنی تعزیرات..... یہ وہ سزائیں ہیں جن کی نوعیت اور مقدار شریعت نے مقرر نہ کی ہو، بلکہ شریعت نے حکام بالا کو تفویض کی ہوں تا کہ مجرم کو مناسب حال سزا دی جاسکے۔

سزاؤں کی مشروعیت کی حکمت..... سزاؤں کی مشروعیت کی ایک حکمت یہ ہے تا کہ لوگوں کو جرائم سے باز رکھا جاسکے تا کہ لوگ ان جرائم کا ارتکاب نہ کریں جو سزاؤں کے موجب بنتے ہیں، ایک حکمت یہ ہے تا کہ معاشرہ فساد سے پاک رہے۔ اور انسانیت خطراؤں سے محفوظ رہے، نیز سزا سے مجرم کی اصلاح بھی مقصود ہے۔

عقوبات اور سزاؤں کے متعلق ابن تیمیہ اور ابن قیم کا موقف..... لوگوں کے درمیان واقع ہونے والے جرائم کے سد باب کے لئے اللہ تعالیٰ نے سزائیں مقرر کی ہیں، چنانچہ لوگ ایک دوسرے کی جانوں، ابدان، عزت وآبرو اور اموال کو نشانہ بناتے ہیں جس کے زمرے میں قتل، زخم، قذف (تہمت زنی) چوری اور ڈکیتی جیسے جرائم سرزد ہوتے ہیں۔ ان جرائم کا قلع قمع کرنے کے لئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سزاؤں کو مشروع کیا ہے یہ سزائیں مجرمین کو باز رکھنے کی بھرپور صلاحیت رکھتی ہیں، نیز اللہ تعالیٰ نے ہر جرم کے عین مناسب سزا تجویز کی ہے، جملہ سزاؤں کا دارومدار چھ اصول پر ہے، قتل، ہاتھ پاؤں کاٹنا، کوڑے مارنا، جلاوطن کرنا، مالی تاوان اور تعزیر۔

موجب سزا جرائم..... وہ جرائم جو بدنی سزا کے موجب ہیں وہ تیرہ (۱۳) ہیں۔
قتل، زخم، زنا، قذف (تہمت زنی)، شراب نوشی، چوری، بغاوت، رہزنی (ڈکیتی)، ردت (اسلام سے پھر جانا)، زندقہ (الحاد وکافرانہ روش)، اللہ تعالیٰ انبیاء اور فرشتوں کی شان میں گستاخی کرنا، جادوگری، نماز روزہ کو چھوڑنا۔

غلط فہمی کا ازالہ..... ان سزاؤں میں قساوت، سنگدلی، وحشیانہ پن نہیں اور نہ ہی مجرم کو عذاب دینا مقصود ہے، جیسے مغرب زدہ لوگوں کا گمان ہے۔ چونکہ یہ جرائم ایسے ہیں جو معاشرتی شان وشوکت کو جھنجھوڑ کر رکھ دیتے ہیں۔ یہ سزائیں مجرم کو باز رکھنے کے لئے زیادہ مناسب ہیں،

---

❶ قصاص بدلہ میں قتل کرنا، حد زنا سو کوڑے یا رجم کرنا ہے، حد قذف اور حد شراب اسی کوڑے، چوری کی حد ہاتھ کاٹنا ہے اور مال ہتھیانے یا ڈکیتی کی سزا یا تو قتل ہے یا سولی پر لٹکانا یا مخالف سمت سے ہاتھ پاؤں کاٹنا ہے۔

ان سزاؤں سے سرکش مجرموں کا قلع قمع ہو جاتا ہے اور معاشرہ امن کا گہوارہ بن جاتا ہے۔

چنانچہ میں نے تحقیق کی ہے کہ سعودی عرب میں شرعی سزاؤں کا نفاذ ہے اور امن وامان کی فراہمی میں کوئی ملک، سعودی عرب کا مقابلہ نہیں کر سکتا، حالانکہ دنیا میں حبس وقید جیسی گھٹیا قسم کی سزائیں نافذ ہیں۔

انسانیت کی محبت کے دعویدار لوگ مجرم کو خلاصی دلانے پر نرمی کا رونا روتے ہیں، حالانکہ حقیقت میں وہ معاشرے کے امن کو داؤ پر لگانے کے درپے ہیں بالآخر جرائم کی جڑیں مضبوط تر ہوتی جارہی ہیں۔

جب کہ تاریخ اس بات پر پورے رسوخ سے گواہ ہے کہ جب اسلامی معاشرہ میں حدود شرعیہ کا نفاذ رہا پورا معاشرہ امن وامان کا گہوارہ بنا رہا، لوگوں کے اموال، آبرو اور پورا نظام اطمینان اور تسلی سے امن وامان میں گزر بسر کرتا تھا حتیٰ کہ مجرم فخر وناز سے اپنے اوپر حد جاری کرواتا تھا اور اپنی ذات کو جرم وگناہ کی گندگی سے پاک کرتا تھا۔

قصاص اور حدود میں ایسا نہیں کہ محض کسی نے دعویٰ کیا اور بس ان سزاؤں کا نفاذ ہو گیا بلکہ جن جرائم کی پاداش میں یہ سزائیں طے ہوتی ہیں ان کے اثبات کے لئے کڑی شرائط ہیں اور لمبے چوڑے پراسیس سے گزرنا پڑتا ہے ❶ چنانچہ ایسا اعلیٰ انتظام اقوام عالم کے قوانین میں تمہیں ڈھونڈے سے بھی نہیں ملتا، شریعت مطہرہ میں تو یہ ہے کہ حدود اور قصاص تو شبہ سے بھی ساقط ہو جاتے ہیں چنانچہ حدیث میں ہے۔ ''شبہات کی وجہ سے حدود کو معاف کر دو۔'' فقہائے کرام نے بسط وتفصیل سے وضاحت کر دی ہے کہ کون کون سے شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں، حتیٰ کہ حد زنا کے باب میں اگر زانی نے یہ دعویٰ کر دیا کہ عورت تو میری بیوی ہے تو حد ساقط ہو جائے گی یا مثلاً محدود حد کے دوران بھاگ گیا تب بھی حد ساقط ہو جائے گی۔ ❷

حقیقت میں مجرم پر سختی کرنے میں معاشرے پر رحمت کرنا ہے یہاں تک کہ معاشرہ جرائم اور ان کے خطرات سے خلاصی پاتا ہے۔ چنانچہ ایک جرم کی لپیٹ میں ہزاروں بے گناہ لوگ آسکتے ہیں جب کہ انہیں بچانے کے لئے چند افراد کو قربانی دینی پڑتی ہے، شریعت مطہرہ سراپا رحمت ہے۔ اور لوگوں کے لئے رحمت کا ذریعہ ہے، اللہ تعالیٰ نے مجرموں کے لئے وہی علاج تجویز کر رکھا ہے جو ان کے حال کے عین موافق ہے اور جو ان کے لئے باعث رحمت ہے۔

اسلامی معاشرہ میں نفاذ حدود کے واقعات بہت کم ہوتے ہیں چنانچہ سعودی عرب میں سال بھر میں ایک دو واقعات پیش آتے ہیں۔

غیر مقرر سزائیں یعنی تعزیرات...... اس سے مراد وہ مشروع سزائیں ہیں جو معصیت، برائی اور اذیت کے ارتکاب پر مجرموں کی دی جاتی ہیں ان سزاؤں کی کوئی مقررہ حد نہیں، خواہ یہ سزائیں قول سے ہوں یا فعل سے ہوں یا اشارہ سے ہوں، خواہ جرائم ایسے ہوں جن سے دینی اور معاشرتی حرمتوں کی ہتک کی جارہی ہو جیسے بلا عذر رمضان کا روزہ کھالینا، نماز چھوڑنا، شارع عام میں نجاست پھیلانا، دین کا مذاق اڑانا، عام آداب کی رعایت نہ کرنا، یا کسی شخص پر ناحق پر کیچڑ اچھالنا جیسے کسی کو گالی دینا، مارنا، کسی بھی طریقہ سے دوسروں کو اذیت پہنچانا، ملاوٹ کرنا، دھوکا دہی، مکر وفریب وغیرہ۔

ان جرائم پر سزا (تعزیر) کسی بھی طرح دی جاسکتی ہے مجرم کو مارا بھی جاسکتا ہے، حبس وقید میں رکھا جاسکتا ہے کوڑے مارے جاسکتے ہیں، جلاوطن کیا جاسکتا ہے، ڈانٹ ڈپٹ کی جاسکتی ہے، مالی تاوان لاگو کیا جاسکتا ہے وغیر ذالک۔ المختصر لوگوں کے مختلف احوال کو سامنے رکھ کر حاکم جیسے بھی رواہ سمجھے سزا دے سکتا ہے۔ حتیٰ کہ سیاست وتدبیر اور انتظامی پالیسی کے پیش نظر مجرم کو قتل بھی کیا جاسکتا ہے جیسا کہ حنفی اور مالکی فقہاء

❶..... مثلاً چوری کی حد کے اثبات کے لئے ۱۲ شرائط ہیں، حد زنا کے لئے شرط ہے کہ چار گواہ ہوں، عادل ہوں آزاد ہوں دیکھنے میں کوئی شبہ نہ ہو اور مجرمین کو عین زنا کی حالت میں دیکھیں وغیرہ۔ ❷ الدر المختار ۱۵۸/۳۔

نے اس کا اقرار کیا ہے۔

ہر جگہ اور ہر زمانہ میں تعزیرات کا اختیار ریاست کے حکام بالا کے سپرد ہے چنانچہ مختلف مصلحتوں کے پیش نظر قضاۃ (جج) تعزیرات کا نفاذ کرتے ہیں، ہمارے زمانہ میں اکثر مقرر کردہ سزائیں تعزیرات میں داخل ہیں، چنانچہ تعزیری سزاؤں کے لئے اگر قوانین وضع کئے جائیں تو شرعاً اس کی ممانعت نہیں جیسے عصر حاضر میں اس پر عمل ہو رہا ہے، البتہ تعزیری قانون میں قدرے لچک بھی ہونی چاہئے اور مقصود اصلاح ہو اذیت دینا نہ ہو۔

کسی بھی جرم اور سزا پر حکم لاگو کرنے کی بنیاد شریعت ہے..... مسلمان فقہاء ایک معروف قاعدہ کی طرف سبقت لے گئے ہیں وہ یہ کہ۔ ''جرم اور سزا کا ثبوت نص کے بغیر نہیں ہوتا۔'' اس قاعدہ کے ضمن میں دو قاعدے وجود میں آتے ہیں۔

(۱)..... ورود نص سے پہلے عقلاء کے افعال کا کوئی حکم نہیں۔

(۲)..... افعال، اقوال اور اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

ان دو قواعد کی اصل درج ذیل آیات کریمات ہیں:

وما كنا معذبين حتىٰ نبعث رسولًا

''ہم کبھی کسی کو اس وقت تک سزا نہیں دیتے جب تک کوئی پیغمبر نہ بھیج دیں۔''

دوسری جگہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِيْٓ اُمِّهَا رَسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِنَا...... القصص ۲۸/ ۵۹

اور تمہارا پروردگار ایسا نہیں ہے کہ وہ بستیاں یونہی ہلاک کر ڈالے جب تک اس نے ان بستیوں کے مرکزی مقام پر کوئی رسول نہ بھیجا ہو، جو ان کو ہماری آیتیں پڑھ کر سنائے۔

نیز فرمان باری تعالیٰ ہے:

رسلاً مبشرين منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل

یہ سب رسول وہ تھے جو خوشخبری سنانے والے، ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تھے تاکہ ان رسولوں کے آجانے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہے۔

چنانچہ یہ نصوص قطعیہ ہیں اور ان آیات سے یہ قاعدہ واضح ہوتا ہے کہ بیان کے بغیر جرم نہیں ہوتا اور ڈرانے کے بعد سزا ہوتی ہے، ان نصوص سے یہ بھی معلوم ہوا کہ جاہلیت کے زمانہ فترت میں سرزد ہونے والے جرائم پر سزا نہیں۔ خواہ جرائم ناحق قتل کی صورت میں سرزد ہوئے ہوں یا اس کے علاوہ کوئی اور۔

چنانچہ قرآن کریم، سنت نبویہ اور کتب فقہ کا احسان ہے کہ ان میں، جرائم، معاصی اور برائیوں کی واضح نشاندہی کر دی گئی ہے اور دنیا میں جاری ہونے والی سزاؤں کو تفصیلاً بیان کر دیا ہے، لہٰذا اگر کوئی مسلمان مرد یا عورت احکام شرعیہ سے جاہل رہنے کا عذر ظاہر کرے اس کا عذر شرعاً قابل قبول نہیں ہوگا، اس لئے بقدر ضرورت احکام شرعیہ کا علم حاصل کرنا ضروری ہے چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ ''علم حاصل کرنا ہر مسلمان پر فرض ہے۔'' جب تعلیم و تعلم میں کوتاہی کی تو لامحالہ جرم موجب تعزیر ہے۔

تعزیری اور سول لاء دونوں طرح سے احکام شرعیہ پر عمل پیرا ہونا ریاست کے حکام بالا اور افراد پر واجب ہے چنانچہ شریعت مطہرہ سے

کنارہ کشی کبیرہ گناہ اور جرم عظیم ہے، عصر حاضر کے قوانین اور تعزیرات کو احکام شرعیہ کے موافق کرنے میں کوئی دشواری نہیں، محض وہم کی وجہ سے شریعت سے اعراض کیا جارہا ہے، دراصل خود اعتمادی کا فقدان ہے اور نظام ہائے عصر جدید پر فریفتہ ہونا اور شریعت کو قانون ظلم وستم سے تعبیر کرنا پرلے درجے کی کوتاہ اندیشی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ احکام شرعیہ کا مقصد اسلامی معاشرہ کو اعلیٰ بنیادوں پر استوار کرنا ہے جس میں عقیدہ، عبادت اور اخلاقی طور وطریقہ پروان چڑھے، ہونا تو یہ چاہئے کہ جملہ دساتیر اور آئین ہائے دنیا اسلامی روح کے مطابق ہوں جو اسلامی نظام اور آداب سے آراستہ وپیراستہ ہوں حتیٰ کہ ایسی فضاء پیدا ہوجائے تاکہ محبت واحترام سے حکم شرعی کو قبول کیا جائے۔

چھٹی فصل......نظریہ فسخ

اس فصل میں درج ذیل امور زیر بحث آئیں گے۔

فسخ کی لغوی اور اصطلاحی تعریف:

ذات صلہ الفاظ......انفساخ، خلع، طلاق، ابطال، فساد۔

فسخ کا اجمالی حکم اور اس کی دلیل وفسخ عقد کے شرائط

فسخ کے اسباب......فسخ کی انواع واقسام۔

۱) ......اتفاقی فسخ (اقالہ)، فسخ بحکم قاضی، فسخ بحکم شریعت۔

۲) جزاء کے اعتبار سے فسخ، دوسرے عاقد کی طرف سے عقد کی عدم تنفیذ کی وجہ سے۔

۳) ......خیار کی وجہ سے فسخ۔

۴) ......پیش آنے والے اعذار کی وجہ سے فسخ۔

۵) ......تنفیذ کے محال ہونے کی وجہ سے فسخ۔

۶) ......افلاس، تنگدستی، اور رتال مثول کی وجہ سے فسخ۔

۷) ......بطلان یا فساد کی وجہ سے فسخ یا عقد نکاح کا ردت کی وجہ سے فسخ۔

۸) ......فسخ رضائی اور قاضی کے ہاں استغاثہ دائر کر کے جبری فسخ۔

۹) عقد موقوف کی اجازت نہ دے کر فسخ کرنا۔

۱۰) استحقاق کی وجہ سے فسخ۔

وہ عقود جو فسخ کو قبول کرتے ہیں اور وہ جو قبول نہیں کرتے:

۱) ......جانبین کی طرف سے لازم ہونے والے عقود جیسے بیع، اجارہ، رہن، صلح، نکاح۔

۲)......وہ عقود جو جائز تو ہوں لیکن طرفین کی طرف سے لازم نہ ہوں۔ جیسے عاریت، قرض، ودیعت، وکالت، شرکت، ٹھیکہ داری، اور حنفیہ کے نزدیک ہبہ۔

۳)......ایسا عقد جو ایک طرف سے لازم ہوں اور دوسری طرف سے لازم نہ ہو جیسے کفالت اور حوالہ۔

۴)......ارادۂ منفردہ کے تصرفات جیسے وصیت اور انعام۔

فسخ عقود کے حالات اور عدم فسخ کے حالات۔

فسخ وغیرہ میں فروق:

۱)......فسخ اور انفساخ میں فرق۔

۲)......فسخ اور انقضائے التزام (لازم کی ہوئی چیز کا پورا ہونا) میں فرق۔

۳)......فسخ وابطال اور بطلان وفساد میں فرق۔

۴)......فسخ، الغاء کی صریح شرط اور ضمنی شرط۔

۵)......شرط موقف اور شرط فاسخ کے درمیان کا فرق۔

۶)......فسخ اور طلاق کے درمیان فرق، اور کیا فسخ نکاح، حکم قاضی پر موقوف ہے؟

فسخ کے بعض اسباب:

۱)......التزام میں خلل اندازی۔

۲)......عقد کی عدم تنفیذ اور یہ کہ عقد کب جائز ہوتا ہے؟

فسخ کے اثرات (احکام):

۱)......فسخ سے عقد کا خاتمہ۔

۲) ماضی میں فسخ کا اثر، اور مستقبل میں فسخ کا اثر۔

فسخ کی تعریف:

ا۔لغوی تعریف......نقض (توڑنا) تفریق، زبیدی کی تاج العروس شرح قاموس میں ہے: "**الفسخ: الضعف في العقل والبدن**" ❶ یعنی عقل اور بدن میں کمزوری کا ہونا، جس کا ارادہ سختی کے وقت ٹوٹ جائے، جہل، دور کرنا، رائے کا فاسد کرنا، فسخ کا معنی نقض (توڑنا) ہی، چنانچہ بولا جاتا ہے۔ "**فسخ الشئی یفسخه فسخاً فانفسخ، ای نقضه فانتقض۔**" فسخ کا معنی تفریق (جدا جدا کرنا) بھی ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے **فسخ الشئی اذا فرقه**۔ اسی طرح عزم، بیع اور نکاح پر فسخ کا مجاز أاطلاق کیا جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے:

کان فسخ الحج رخصةً لا صحاب النبی صلی اللّٰه علیه وسلم

فسخ حج یہ ہے کہ پہلے حج کی نیت کی ہو پھر اسے باطل کر کے اور اس نیت کو توڑ کر عمرہ کی نیت کر لینا، پھر واپس لوٹ کر حج کا احرام باندھے، یوں یہ حج تمتع ہوگا۔

---

❶...... تاج العروص ۲/ ۲۷۳۔

۲۔اصطلاحی تعریف...... حل ارتباط العقد ❶ یعنی عقد بستہ کو کھول دینا۔"**هو ارتفاع حكم العقد من الاصل كان لم يكن۔**" یعنی عقد کے حکم کو سرے سے ختم کر دینا گویا عقد وجود میں آیا ہی نہیں۔ ❷ چنانچہ فسخ کا کلمہ کبھی کبھار رفع عقد کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ ❸

جیسے کسی خیار کی صورت میں عقد کو فسخ کرنا۔ فسخ کا استعمال زمانہ مستقبل میں '' رفع عقد'' کے لیے بھی کیا جاتا ہے۔ جیسے عقود جائزہ یا غیر لازمہ کے فسخ کے احوال۔ چنانچہ جب عقد کا انعقاد ہو جاتا ہے تو اس پر فسخ نہیں پڑتا ہاں البتہ ان احوال میں جنہیں میں ذکر کر رہا ہوں، جیسے خیارات، اقالہ، قبضہ سے پہلے خرید کردہ سامان کا ضائع ہو جانا، عقد کا غیر لازم ہونا، فسخ کے بعد عاقدین اپنی اصلی حالت پر لوٹ آئیں گے جیسے کہ عقد سے پہلے تھے۔ مثلاً بیع کی صورت میں مبیع فروخت کنندہ کی ملک میں لوٹ آئے گی ثمن (روپے پیسے) خریدار کی ملک میں واپس لوٹ آئیں گے، اسی طرح جب بحکم قاضی عقد نکاح فسخ ہو جائے تو زوجین کے درمیان رابطہ ختم ہو جائے گا اور دونوں ایک دوسرے کے لئے اجنبی ہو جائیں گے۔

علامہ سیوطی رحمہ اللہ کہتے ہیں: فسخ عقود میں وہ کچھ برداشت کرنا پڑتا ہے جو عقود کے انعقاد میں نہیں برداشت کرنا پڑتا، اسی وجہ سے فسخ میں قبول کی ضرورت نہیں پڑتی، نیز فسخ تعلیق کو قبول کرتا ہے جب کہ عقود تعلیق کو قبول نہیں کرتے۔ ❹

'' ذات صلہ الفاظ''...... انفساخ، خلع، طلاق، ابطال، فساد

۳۔انفساخ...... عقد بستہ کا بندھن جب کشادہ ہو جاتا ہے تو وہ فسخ اور انفساخ دونوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ البتہ فسخ ارادہ اور رضا سے پیدا ہوتا ہے، بسا اوقات فسخ بحکم قاضی جبراً بھی ہوتا ہے، گویا فسخ باہمی رضامندی سے بھی ہوتا ہے اور بحکم قاضی بھی ہوتا ہے، جب کہ انفساخ (عقد کا فسخ ہو جانا) ایک طبعی حادثہ ہے یعنی عقد نافذ ہی نہیں ہوتا مثلاً عوضین میں سے ایک ضائع ہو گیا۔

گویا فسخ عاقدین کا فعل ہے اور انفساح انفعال ہے۔ چنانچہ جب عقد کا نفاذ محال ہو جاتا ہے تو عقد فسخ ہو جاتا ہے خواہ عقد مستمر ہو یا عقد مدت ہو ❺ جیسے عقد اجارہ جب منافع جات مفقود ہو جائیں، عقد بیع (خود) فسخ ہو جاتا ہے جب مبیع (خرید کردہ سامان) ہلاک (ضائع) ہو جائے۔ چنانچہ جب عقد کا محل ضائع ہو چکا تو اس کی تنفیذ محال ہو چکی، اگر خرید کردہ سامان کا کچھ حصہ ضائع ہو جائے تو عقد قابل فسخ ہو جاتا ہے۔ شرکت، مضاربت، مزارعت اور مساقات کے معاملات میں کوئی ایک متعاقد مر گیا تو یہ معاملات (خود ہی) فسخ ہو جاتے ہیں۔ چونکہ یہ عقود عملی معاہدہ کی صورت میں طے پاتے ہیں جن کے اثرات رفتہ رفتہ ظاہر ہوتے رہتے ہیں، ان عقود میں استمرار ہوتا ہے جس کی بقا سے عقد کی بقا ہوتی ہے۔ چونکہ عقود میں شخصی اعتبار کو اثر حاصل ہوتا ہے، جیسے محل کی بقاء کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

حنفیہ کی مذہب میں عاقدین میں سے کسی ایک کے مرنے سے عقد اجارہ فسخ ہو جاتا ہے، جب کہ دوسرے آئمہ کے مذہب میں کسی ایک عاقد کے مرنے سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا۔ چونکہ اجارہ عقد لازم ہوتا ہے جیسے بیع عقد لازم ہے۔

۴...... فسخ اور انفساخ میں علامہ قرافی نے اس فرق کو یوں واضح کیا ہے: فسخ۔ ہر عوض کا اس کے مالک کی طرف پھیر دینا ہے۔ انفساخ: ہر عوض کا مالک کی طرف خود پھر جانا اور لوٹ جانا ہے۔

فسخ متعاقدین یا حاکم کا فعل ہے، جب کہ انفساخ عوضین کی صفت ہے۔ فسخ سبب شرعی ہے جب کہ انفساح حکم شرعی ہے۔ اس سے یہ

---

❶..... الاشباه النظائر لابن نجيم ص ۳۳۸، الا شباء والنظائر للسيوطي ص ۳۱۳۔ ❷ البدائع ۱۸۲/۵۔ ❸ تبيين الحقائق للزيلعي ۱۹۷/۴۔ ❹ الاشباه النظائر للسيوطي ص ۳۱۸۔ ❺ عقد مستمر سے مراد وہ عقد ہے جس کا نفاذ زمانہ کی مقرر مدت کو مستغرق ہو بایں طور کہ زمانہ اساسی عنصر ہوتا ہے جیسے اجارہ عاریت، شرکت، وکالت، یا وہ عقود جن میں زمانہ جوہری عنصر کے طور پر ہو اور محل عقد مقیاس کی حیثیت رکھتا ہو۔

بھی واضح ہوجاتا ہے کہ فسخ اتفاقی بھی ہوتا ہے اور قضائی بھی جب کہ انفساخ ایک اثر ہے جو برداشت کرنا پڑتا ہے۔

۵۔خلع......لغوی معنی، اکھاڑنا اور ازالہ ہے، خلع خاء کی ضمہ کی ساتھ ہے، ازالۂ زوجیت کو کہا جاتا ہے، فقہی اصطلاح میں، لفظ خلع یا کسی اور لفظ سے ملک نکاح کو ختم کردینا جو عورت کے قبول کرنے پر موقوف ہو۔ خلع میں حاکم کی ضرورت نہیں۔ اس میں خاوند کا تلفظ ہی کافی ہے مثلاً یوں کہہ دے: میں نے اتنے مال پر تمہارے ساتھ خلع کرلیا۔ اور عورت قبول کرلے۔ جمہور کے نزدیک خلع طلاق بائن ہے، جب کہ حنابلہ کے نزدیک اس میں تفصیل ہے کہ اگر خلع لفظ خلع سے واقع ہوا یا طلاق کی کنایات سے واقع ہوا اور اس سے طلاق کی نیت کرلی تو یہ طلاق ہوگی، اور اگر خلع کے لئے صریح صیغہ استعمال کیا مثلاً کہا! میں نے تمہارے ساتھ خلع کیا، یا نکاح فسخ کیا: یا کنایہ لفظ بولا مثلاً کہا میں نے تمہیں بری الذمہ کردیا یا میں نے تمہیں بائنہ کردیا اور ان الفاظ سے طلاق کی نیت نہ کی تو یہ فسخ ہوگا، اس سے طلاق کے عدد میں کمی نہیں ہوتی۔

زوجین کے درمیان جو بندھن قائم ہوتا ہے خلع سے وہ بندھن کشادہ ہوجاتا ہے، خلع یا تو طلاق ہے یا فسخ ہے جیسے تفصیل پیچھے گزر چکی۔ **فسخ** عام ہے اور وہ گرہ عقد کے کھولنے کو کہا جاتا ہے، جیسے لغوی تعریف میں گزرا ہے، خواہ عقد جو بھی ہو بیع ہو یا نکاح ہو، جب کہ خلع باہمی رضامندی سے طے پاتا ہے جب کہ فسخ رضامندی سے بھی ہوتا ہے اور بحکم قاضی بھی ہوتا ہے۔

۶۔طلاق......طلاق کا لغوی معنی: مطلق قید کو ختم کرنا ہے۔ بولا جاتا ہے۔ "**اطلق الفرس**" جب گھوڑے کی رسی کھول دی جائے، اصطلاح شرع میں "**رفع القيد الثابت بالنكاح**" وہ قید جو نکاح سے ثابت ہو اس قید کو ختم کردینا طلاق ہے۔

فرقت (زوجین کو الگ الگ کرنے) کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) فرقت فسخ (۲) فرقت نکاح۔ فسخ یا تو زوجین کی باہمی رضامندی سے ہوگا اسے خلع سے تعبیر کیا جاتا ہے یا فسخ بحکم قاضی ہوگا۔

بحکم قاضی جو تفریق ہو وہ بسا اوقات طلاق ہوتی ہے، یہ وہ تفریق ہے جو زوجہ کو خرچہ نہ دینے کی وجہ سے ہو یا ایلاء کی صورت پر ہو یا برابری نہ کرنے کی وجہ سے ہو، یا زوجین کے درمیان باہمی مخالفت پھوٹ پڑنے کی وجہ سے ہو یا خاوند کے عرصہ دراز تک غائب رہنے کی وجہ سے ہو یا قید وحبس میں رہنے کی وجہ سے ہو۔

بسا اوقات عقد کو سرے سے فسخ کردیا جاتا ہے یہ عقد فاسد کی صورت میں ہوتا ہے، جیسے مرتد ہونے کی وجہ سے فرقت ہوئی یا زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہوگیا، یا جیسے شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک تنگدستی کی وجہ سے ہوجانے والی فرقت عقد کو سرے سے فسخ کردیتی ہے۔

۷۔طلاق اور فسخ کے درمیان فرق......حنفیہ کی رائے کے مطابق: طلاق عقد نکاح کو ختم کرنے کا نام ہے اور سابقہ حقوق مہر وغیرہ کو ختم کرنا، طلاق کا حسان تین طلاقوں سے ہوگا جن کا مالک مرد ہوتا ہے۔ طلاق عقد صحیح میں ہوتی ہے۔

جب کہ فسخ سرے سے عقد کو توڑ دینا ہے یا عقد کو باقی رکھنے سے رک جانا، اس میں طلاق کی تعداد کا حساب نہیں لگایا جاتا، فسخ عموماً عقد فاسد اور غیر لازم میں ہوتا ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ فسخ طلاق سے تین چیزوں میں مختلف ہے۔

(اول)......فسخ اور طلاق کی حقیقت جدا جدا ہے، فسخ کہا جاتا ہے کہ عقد کو اس کی بنیاد سے توڑ دینا اور اس پر مرتب ہونے والے حلال اثر کو ختم کردینا جب کہ طلاق عقد کو ختم کرنا ہے اس میں اثر حلال تین طلاقوں کے بعد ختم ہوتا ہے۔

(دوم)......ہر ایک کے اسباب الگ ہیں، چنانچہ فسخ کا سبب ایسے حالات ہیں جو عقد نکاح پر واقع ہوجاتے ہیں یا ایسے حالات

پیش آتے ہیں جو عقد کے ساتھ مقارن اور باہم ملے ہوتے ہیں اور وہ حالات عقد کے عدم لزوم کا تقاضا کرتے ہیں، ان حالات کی مثالیں یہ ہیں: بیوی کا مرتدہ ہو جانا، بیوی کا قبول اسلام سے انکار، یا بیوی کے ساتھ جنسی تعلق قائم رہنے کے ساتھ ساتھ اس کی ماں یا بیٹی سے بھی جنسی تعلقات قائم کر لینا۔

عقد سے باہم ملے ہوئے یعنی مقارن حالات کی مثالیں: جیسے زوجین میں سے کسی ایک کو بلوغت کا اختیار ملنا، جو عورت غیر کفو میں نکاح کر لے اس عورت کے اولیاء کو خیار حاصل ہوگا اولیاء کا اس اختیار کو استعمال کر لینا، یا عورت مہر مثل سے کم پر نکاح کر لے تو ان صورتوں میں عقد غیر لازم ہوگا۔

طلاق کا وقوع ہمیشہ عقد لازم اور صحیح پر ہوتا ہے، طلاق خاوند کے حقوق میں سے ہے۔

(سوم) ہر ایک کا اثر: خاوند تین طلاقوں کا مالک ہوتا ہے فسخ سے تین طلاقوں کی تعداد میں کمی نہیں پڑتی جب کہ طلاق سے تعداد میں کمی پڑتی ہے۔

فسخ کی صورت میں ملنے والی فرقت پر عدت ہوتی ہے اس عدت کے دوران طلاق واقع نہیں ہوتی۔ ہاں البتہ اگر ردت یا اسلام قبول کرنے سے انکار کرنے کی وجہ سے فرقت ہوئی ہو تو دوران عدت طلاق واقع ہوگی۔ حنفیہ کے نزدیک اس صورت میں بطور زجر کے طلاق واقع ہوگی۔

جب کہ عورت اگر طلاق کی عدت گزار رہی ہو تو اس عدت کے دوران دوسری اور تیسری طلاق دی جا سکتی ہے۔ طلاق کی صورت میں بہت ساری ازدواجی احکام برقرار رہتے ہیں۔ پھر دخول سے پہلے اگر عقد نکاح کو فسخ کر دیا تو عورت کے لئے کچھ مہر نہیں ہوگا جب کہ اگر دخول سے پہلے طلاق ہو جائے تو نصف مہر لازم ہوتا ہے بشرطیکہ مہر مقرر رہو۔ اور اگر مہر مقرر نہ ہو تو عورت متعہ (تھوڑے بہت ساز و سامان) کی مستحق ہوتی ہے۔

۸۔ ابطال: لغت میں باطل حق کی ضد ہے۔ اصطلاح میں عقد کے باطل ہونے کا حکم ابطال ہے۔ چونکہ یا تو عقد کے رکن میں خلل ہوتا ہے یا محل میں خلل ہوتا ہے جب کہ عقد باطل ہوتا ہے، اور عقد باطل وہ ہے جس کے رکن یا محل میں خلل ہو یا وہ عقد جو اپنی اصل (ذات) کے اعتبار سے مشروع ہو اور نہ ہی وصف کے اعتبار سے مشروع ہو، عقد باطل ملک کا فائدہ نہیں دیتا۔

عقد باطل کی مثال: جیسے عاقدین میں سے کوئی ایک نااہل ہو مثلاً بچہ ہو یا مجنون ہو، یا ایجاب وقبول میں ایسے الفاظ بولے جو درست وصحیح نہ ہوں، یا عقد کا محل عقد کے حکم کو شرعاً قبول نہ کرتا ہو، جیسے ایسی شے کی بیع جو مال نہ ہو یا ایسی چیز کی بیع جو مال متقوم نہ ہو جیسے شراب، خنزیر، پانی میں پڑی ہوئی مچھلی اور قومی اموال میں سے کسی کی بیع، جیسے عام راستے کا کچھ حصہ فروخت کر دیا، یا ہسپتال کا کچھ حصہ فروخت کر دیا یا مسجد فروخت کر دی، اور ایسی بیع جس میں ثمن ایسی چیز قرار پائے جو سرے سے مال ہی نہ ہو جیسے مردار، یا ایسی چیز کی بیع کی جو عوام الناس کے لئے مباح ہو، نکاح میں جیسے کسی محرم سے عقد نکاح کر لیا، یا عورت مطلقہ تھی عدت کے دوران اس سے نکاح کر لیا گیا، یا عورت ایک شخص کے نکاح میں تھی کہ اس پر دوسرے کسی شخص نے نکاح کر لیا، یہ سب کے سب عقود باطل ہیں۔ چونکہ شریعت کی رو سے نہی اصل عقد کے متعلق وارد ہوئی ہے یعنی یا تو ایجاب وقبول میں خلل ہے یا عاقد میں خلل ہے یا محل میں خلل ہے۔

۹۔ باطل کا حکم: باطل سرے سے منعقد ہوتا ہی نہیں، اگرچہ بظاہر عقد باطل کی صورت پائی جاتی ہے، تاہم اس پر کوئی شرعی اثر

مرتب نہیں ہوتا۔لہٰذا سرے سے ملکیت کے منتقل ہونے کا فائدہ ہوتا ہی نہیں، چونکہ اس عقد کو موجود نہیں کہا جاتا، اور پھر صحیح بھی نہیں ہوتا یعنی ایسا نہیں کہ باطل کو رہنے دیا جائے کبھی نہ کبھی صحیح ہو جائے گا۔ چونکہ بطلان عقد کے کسی نہ کسی رکن میں خلل واقع ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے جب رکن ہی معدوم ہو تو وہ عقد کب صحیح ہوگا۔

رہی بات فسخ کی سو فسخ عقد صحیح پر وارد ہوتا ہے اور اس عقد میں ملکیت متعاقدین کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔

ابطال اور فسخ کی صورت میں عقد اس حالت کی طرف لوٹ جاتا ہے جس حالت پر انعقاد سے پہلے ہوتا ہے، فسخ عقد اور ابطال عقد میں دو طرح کا فرق کیا جا سکتا ہے۔

(۱)......فسخ کا سبب عاقدین میں سے کسی ایک کا عقد کے لازم کرنے کا نفاذ نہ کرنا ہے جب کہ ابطال کا سبب وجہ عام ہوتی ہے، اور وہ اہلیت کا ناقص ہونا یا ارادہ میں عیب کا ہونا ہے، اسی لئے جو عقد قابل فسخ ہو وہ صحیح ہوتا ہے، جب کہ جو عقد قابل ابطال ہو وہ صحیح نہیں ہوتا، گویا جس وقت عقد باطل طے ہو رہا ہوتا ہے اسی وقت عقد میں بطلان کا سبب پایا جاتا ہے جب کہ فسخ کا سبب نفاذ عقد کے وقت پایا جاتا ہے۔

(۲)......فسخ عقد قاضی کے فیصلہ کے مرہون منت ہوتا ہے۔ جب کہ ابطال کا سبب جب پایا جائے تو وہ قاضی کے دائرہ اختیار میں نہیں ہوتا، اور نہ ہی قاضی ابطال کا مالک ہوتا ہے۔

۱۰۔افساد......افساد لغت میں اصلاح کی ضد ہے، اصطلاح میں عقد کے فاسد ہونے کا حکم افساد ہے، عقد کے صفت میں خلل پڑ جانے کو کہا جاتا ہے، فساد، بطلان اور صحت کے درمیان ایک مرتبہ ہے، جب کہ عقد فاسد وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن وصف کے اعتبار سے مشروع نہ ہو یعنی عقد کے ارکان ایجاب وقبول محل اور عاقدین کی اہلیت میں خرابی نہ ہو گویا عقد اہل کی طرف سے صادر ہوا ہو، محل بھی حکم شرعی کے قابل ہو اور صیغہ عقد بھی درست ہو، لیکن اس کے ساتھ ایسا وصف شامل ہو گیا جو شرعاً منہی عنہ (ممنوع) ہے۔ جیسے کسی ایسی مجہول چیز کی بیع کر دی جس میں فاحش قسم کی جہالت ہو جو مفضی الی النزاع ہو، مثلاً جیسے بہت سارے گھروں میں سے غیر معین گھر کی بیع یا بہت ساری گاڑیوں میں سے غیر معین گاڑی کی بیع۔ اور جیسے ایک سودے میں دو سودوں کا ہو جانا، یا اس شرط پر گھر فروخت کیا کہ خریدار فروخت کنندہ کو گاڑی فروخت کرے گا، یا جیسے مال متقوم کی بیع کی لیکن اس میں ثمن مال غیر متقوم رکھ دیا، جیسے: خمر، خنزیر کتا بطور ثمن رکھ دیا۔ اور جیسے گائے کی بیع کی اور اس میں گابھن ہونے کی شرط لگا دی۔

حنفیہ کے نزدیک فساد کے اسباب چھ ہیں: جہالت، اکراہ، توقیت، وصف میں دھوکا (غرر)، ضرر اور شرط فاسد۔

حنفیہ کے نزدیک باطل اور فاسد عبادات اور نکاح میں مترادف ہیں جب کہ معاملات یعنی بیع، شرکت اور اجارہ وغیرہ میں باطل اور فاسد متباین (جدا جدا) ہیں۔ ❶

۱۱۔فاسد کا حکم......قبضہ کرنے کے بعد ملک ثابت ہو جاتی ہے، مالک کی اجازت سے صراحۃً بھی دلالۃً بھی، دلالۃً جیسے مجلس عقد میں فروخت کنندہ کے سامنے خرید کردہ سامان پر خریدار قبضہ کر لے، اور فروخت کنندہ کو اس پر کوئی اعتراض نہ ہو، چونکہ شرعی نہی جو کسی ایسی چیز کی وجہ سے ہو جو عقد سے لازم ہو تو وہ وصف کے بطلان کا تقاضا کرتی ہے نہ کہ اصل عقد کا۔ چونکہ عقد کے بنیادی عناصر مکمل ہوتے ہیں، لہٰذا عقد فاسد ہوگا، اور عقد فاسد فساد کے ختم ہونے سے صحیح ہو جاتا ہے۔

عقد فاسد کو شرعاً فسخ کرنا واجب ہوتا ہے، یا تو کوئی ایک عاقد فسخ کر دے یا قاضی کے پاس استغاثہ کر کے فسخ کیا جائے، چونکہ عقد فاسد

---

❶......الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۳۳۷، انیس الفقہاء ص ۲۰۹۔

شرعاً ممنوع ہوتا ہے، علامہ سیوطی کہتے ہیں عقود فاسدہ سے لین دین حرام ہے ہاں البتہ مضطر کو جب کھانے کو کچھ نہ ملے تو وہ عقد فاسد سے اشیائے خورد ونوش حاصل کرسکتا ہے۔ ❶ عاقدین کے مطالبہ سے فساد ختم ہوسکتا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک عقد فاسد کو فسخ کرنا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔

(اول)... خرید کردہ سامان ایسا ہی ہو جیسا قبضہ سے پہلے تھا، اگر سامان کی شکل تبدیل ہوگئی مثلاً سامان ضائع ہوگیا، یا ضائع کردیا گیا، یا دھاگہ تھا اس سے کپڑا بن دیا، یا آٹا تھا اسے پکا کر روٹی بنادی تو اس صورت میں فسخ ممنوع ہے۔

(دوم)... خرید کردہ سامان کے ساتھ کسی اور کا حق متعلق نہ ہوا ہو۔ چنانچہ اگر خریدار نے سامان آگے کسی اور کو فروخت کردیا یا ہبہ کردیا اور موہوب لہ نے اس پر قبضہ بھی کرلیا تو اس صورت میں بھی فسخ ممنوع ہوگا۔

۱۲۔ فسخ اور افساد میں فرق...... فسخ عقد صحیح پہ وارد ہوتا ہے جس کے ارکان مکمل ہوں اور مطلوبہ شرائط پوری ہوں، جب کہ افساد عقد غیر صحیح پر وارد ہوتا ہے بسبب ایسے خلل کے جو عقد پر پیش آجاتا اور عقد کے ساتھ مل جاتا ہے اور یہ خلل ذاتی نہیں ہوتا۔

عقد صحیح فسخ کو قبول کرتا ہے اس میں ملک طیب ثابت ہوتی ہے جو حلال ہوتا ہے، جب کہ فاسد میں حاصل ہونے والی ملک شرعاً خبیث ہوتی ہے چنانچہ جب عقد فاسد کو فسخ کردیا جاتا ہے تو فساد اور فسخ کے اثر میں یکسانیت آجاتی ہے اور وہ عقدی رابطہ جو عاقدین کے درمیان قائم ہوتا ہے وہ زائل ہوجاتا ہے۔

۱۳۔ عقد فاسد اور عقد باطل کو فسخ کرنے میں قضاء شرط نہیں...... جو چیز شرعاً واجب ہو وہ قضاء (حکم قاضی) کی محتاج نہیں ہوتی، ❷ لیکن یہ اس وقت ہے جب متعاقدین کے درمیان کوئی نزاع نہ ہو اگر متعاقدین میں تنازع ہوجائے تو اس صورت میں قاضی کے پاس استغاثہ کرنا واجب ہے، رہی بات فسخ کی تو وہ باہمی رضامندی سے بھی ہوسکتا ہے اور بحکم قاضی بھی۔

خلاصہ...... بطلان اور فساد عقد کے مصاحب ہوتے ہیں ایسا نہیں ہوتا کہ عقد کا انعقاد صحیح ہو تو پھر بطلان اور فساد عقد پر وارد ہوتے ہیں، بلکہ یہ دونوں عقد کے ساتھ ساتھ وجود میں آتے ہیں۔ جب کہ فسخ عقد کے وجوع میں آنے کے بعد ہوتا ہے۔ ❸ یہ تینوں اصطلاحات میں اہم باریک فرق ہے۔

اگرچہ فقہاء نے اس فرق کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں دی، اور یوں فسخ کو بطلان سے تعبیر کردیتے ہیں۔ مثلاً عقد میں جب فساد آتا ہے تو اس میں مقصود فسخ ہوتا ہے فساد کو باقی رکھنا مقصود نہیں ہوتا۔ ❹

فسخ کا اجمالی حکم اور اس کی دلیل

۱۴۔ فسخ...... فسخ یا تو واجب ہوگا یا جائز، حق شرع کی رعایت کے لئے فسخ واجب ہے، جیسے عقد فاسد کو فسخ کرنا تاکہ فساد کا سبب ختم ہو اور شریعت کے ضوابط کا احترام ہو، اور عقود میں لگائی گئی شرائط کی پاسداری ہو، عام اور خاص مصلحت کی رعایت اس میں ہے اور فسخ سے ضرر کا خاتمہ ہے، اور شرائط شرعیہ کی مخالفت سے جو تنازعات پیدا ہونے کا خدشہ ہوتا ہے وہ تدارک ہے۔

عاقد کے ارادہ ❺ کو عملی جامہ پہنانے کے لئے فسخ جائز ہے، جیسے عقود غیر لازمہ میں رکھے گئے کسی خیار کی وجہ سے فسخ کرنا جائز ہے۔

❶ ...الاشباہ والنظائر ص ۳۱۲۔ ❷ درد الحکام ۲/۱۷۵۔ ❸ حاشیۃ الشلبی علی الزیلعی ۵/۱۴۳۔ ❹ دیکھئے المبسوط ۱۳/۲۶۔
❺ ارادہ کی تفصیل اور معنی پیچھے گزر چکا ہے۔

باہمی رضامندی اور اتفاق سے فسخ جائز ہوتا ہے جیسے بیع میں اقالہ کرلیا جائے، چنانچہ شریعت نے خیارات اور اقالہ کی مشروعیت پر بہت سارے دلائل پیش کئے ہیں۔ چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مسلمان اپنی ان شروط کے پابند ہیں جو ان میں سے حق کے موافق ہوں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شریعت میں فسخ کا حق نظریہ لزوم سے متعلق ہوتا ہے جس پر عقد قائم ہوتا ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ......المائدۃ ۵/۱

اے ایمان والو معاہدات کو پورا کرو۔

نیز ابن ماجۃ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: بیع باہمی رضامندی سے ہوتی ہے۔

فسخ قضائی (یعنی فسخ بحکم قاضی) یا تو حق شریعت کے لئے جائز ہے، یا حق کے اثبات اور ظلم کے خاتمہ کے لئے جائز ہے، چونکہ دوسرے عاقد کو ضرر پہنچانے کے لئے ظلم ہوتا ہے اور عاقد فسخ کے متعلق اپنا حق استعمال کرتا ہے، چونکہ خرید کردہ سامان میں عیب موجود ہوتا ہے یا سامان میں استحقاق ہوتا ہے یا ثمن (قیمت) میں استحقاق ہوتا ہے۔ قاضی کو فسخ کا حق اس لئے حاصل ہوتا ہے چونکہ قاضی کو عام ولایت حاصل ہوتی ہے۔ نیز قاضی کو شریعت کے احکام نافذ کرنے کا اختیار بھی حاصل ہوتا ہے۔

اس وقت فسخ یا تو شرعی اعتبار سے ہوگا یا قضاء کے اعتبار سے ہوگا یا رضا کے اعتبار سے۔

تین ملاحظات

۱۵۔ اول..... عقود میں اصل لزوم ہے، فقہ اسلامی حتی الامکان عقود کو فسخ سے محفوظ رکھنا چاہتا ہے، چونکہ اصل میں قوت ملزمہ عقد کو برابر مہیا رہتی ہے۔ چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ......المائدۃ ۵/۱

دوسری جگہ فرمان ہے:

وَاَوْفُوْا بِالْعَهْدِ ۚ اِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔوْلًا ۝ الاسراء ۱۷/۳۴

وعدہ پورا کرو چونکہ وعدہ کے بارے میں سوال کیا جائے گا۔

قرافی کہتے ہیں: جان لو کہ عقود میں اصل لزوم ہے۔ ❶

چونکہ عقود ہی اعیان واشیاء سے مقاصد حاصل کرنے کے اسباب ہیں۔ ❷ اور اصل یہ ہے کہ مسبب سبب پر مرتب ہو، ❸ چنانچہ جب کوئی شخص کسی مزدور کو اجرت پر رکھتا ہے اور پھر وہ کام مکمل کرنے سے پہلے بھاگ جائے تو مالک کام مکمل کرانے کے لئے دوسرے شخص کو اجرت پر رکھ سکتا ہے، مالک عقد کو فسخ بھی کرسکتا ہے، البتہ مزدور کے بھاگنے سے پہلے جس قدر اس نے کام کیا ہے اس کی اجرت اسے دے ❹ منفعت کا بالکلیہ فوت ہونا موجب فسخ ہے، البتہ اگر منفعت جزوی طور پر فوت ہورہی ہو تو اس کی وجہ سے عقد کو فسخ کرنا واجب نہیں۔ ❺

---

❶ عقود میں اصل لزوم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ دراصل جو عقد بھی ہو وہ لازم ہو یعنی اس پر اثرات مرتب ہوں۔ فسخ کے اسباب نہ پیدا ہوں اور فسخ کی نوبت نہ پیش آئے۔ ❷ چنانچہ ایک چیز دوسرے شخص کی ملکیت میں ہوتی ہے اس سے استفادہ عقد بیع عقد عاریت یا اجارہ سے کیا جاسکتا ہے۔ ❸ عقد سبب ہوتا ہے اور استفادہ، منافع اور ملکیت مسبب ہے۔ دیکھئے الفروق ۳/۲۶۹۔ ❹ دیکھئے الوجیز للغزالی ۱/۲۲۹۔ ❺ الوجیز للغزالی ۱/۲۲۹.

۱۶.....خیارات قوت ملزمہ کو کمزور نہیں کرتے برابر ہے کہ خیارات عقد کے متعلق ہوں جیسے خیار شرط، خیار تعیین، خیار نقد، یا خیارات شرعیہ ہوں جیسے خیار عیب، خیار تدلیس، خیار تغریر، چونکہ پہلی قسم کے خیارات متعاقدین کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں جب کہ دوسری قسم کے خیارات عاقد کے ارادہ اور رضا میں خلل انداز ہوتے ہیں۔ جیسے موجودہ قوانین میں اس شخص کو ابطال اور اجازت کا حق دینا جس کے ارادہ میں رضا کے عیوب ہوں یعنی اکراہ یا غلط یا تدلیس وغیرہ کا عیب ہو۔

۱۷۔دوم.....فقہ اسلامی میں فسخ کا ایسا کوئی عام نظریہ نہیں جو مخصوص احوال میں جمیع عقود پر منطبق ہوتا ہو اور وہ احوال فسخ کے مقتضی ہوں۔ نیز فقہ فسخ کا کوئی ایسا قانونی نظام پیش نہیں کرتا کہ اس نظام کا اعتبار کر کے دائن کی مصلحت پیش نظر ہو اور مدیون کی معاملہ کاری میں جو خلل ہو وہ ختم ہو، البتہ فقہ فسخ عقد کو متعارف کراتا ہے جو کسی ایسی شرط کے نتیجے کے طور پر سامنے آتا ہے جو شرط لزوم عقد میں خلل انداز ہوتی ہے۔

۱۸۔سوم.....بعض جدت پسند مصنفین کی رائے ہے کہ شریعت میں حق فسخ کی اساس اور بنیاد وہ رکن رضا ہے اور رضا خرید کردہ سامان کے ساتھ تا حیات مربوط ہوتی ہے، چنانچہ جب رضا معدوم ہوگی تو عقد قابل فسخ ہوگا۔ [1]

جب کہ تحقیق یہ ہے کہ فقہ اسلامی میں حق فسخ کی اساس نظریۂ معاوضہ ہے جس کا شرعاً اعتبار کیا جاتا ہو اور عقد میں جس کی شرط لگائی گئی ہو تا کہ اصل عقد میں توازن برقرار رہے، اور صرف یہی نہیں انعقاد عقد کے وقت ایسا اعتبار ہو، بلکہ اس کا اعتبار نفاذ عقد کے وقت ہوتا ہے چنانچہ جب معاوضہ یا عقدی توازن میں خلل پڑے گا تو جس عاقد کے لئے معاوضہ میں خلل آئے گا اسے طلب فسخ کا حق حاصل ہے۔

فسخ عقد کی شرائط.....عقد کو فسخ کرنے کی تین شرائط ہیں۔

۱۹۔اول.....یہ کہ عقد جانبین (متعاقدین) کے لئے لازم ہو، چنانچہ فسخ اسی عقد پر وارد ہوتا ہے جو جانبین کی طرف سے لازم ہو جیسے بیع، اجارہ وغیرہ، چونکہ فسخ کا شرعاً عقد معاوضہ پر قیام ہوتا ہے، رہی بات اس عقد کی جو جانب واحد سے لازم ہو جیسے ودیعت، عاریت، وکفالہ اور ہبہ تبرع تو ان عقود میں فسخ کا تصور نہیں ہوتا، چونکہ ان عقود میں عقد کا لزوم جانب واحد سے ہوتا ہے یہاں معاوضہ اور مبادلہ نہیں ہوتا، یہاں تک کہ طرف ثانی کو فسخ کی ضرورت پیش آئے۔

۲۰۔دوم.....یہ کہ عاقد کسی صریح یا ضمنی شرط کی مخالفت کرے یا عقد میں پائے جانے والے کسی حکم کی مخالفت کرے، چنانچہ جب کوئی ایک عاقد دوسرے عاقد کی طرف سے لگائی گئی کسی شرط کی صریح مخالفت کرے یا وہ شرط ضمناً سمجھی جاتی ہو اس کی مخالفت کی یا ایسی شرط کی مخالفت کی جو مقتضائے عقد کے موافق تھی تو دوسرے عاقد کو طلب فسخ کا حق حاصل ہے، چونکہ عقد کی مطلوبہ پاسداری محال ہو چکی ہوتی ہے جیسے اجرت پر دی ہوئی چیز کا ضائع ہو جانا یا بیع کی صورت میں خریدار قیمت ادا کرنے سے تنگدست ہو جائے۔

۲۱۔سوم.....صحیح رضا کا معدوم ہونا۔ چنانچہ جب عاقد پڑنے والے خلل سے راضی نہ ہو یا عاقد کی رضا کسی عیب سے مخلوط ہو جائے مثلاً غلط، اکراہ یا تدلیس کی صورت پیش آئی تو عاقد کو فسخ کے مطالبہ کا حق حاصل ہے خواہ باہمی رضا مندی سے عقد فسخ کر دیا جائے یا قاضی کے فیصلہ سے، البتہ اگر عاقد خرید کردہ سامان کے انجام کار یعنی کلی طور پر ضائع ہونے یا جزوی طور پر ضائع ہونے سے راضی ہو تو اس کا حق فسخ ساقط ہو جائے گا۔

میں نے عقد فاسد کو فسخ کرنے کی شرائط سابق میں ذکر کر دی ہیں، یا تو عقد سبب خیار کی وجہ سے فسخ ہوگا یا اس سبب سے کہ عقد لازم نہیں۔

---

[1] النظریۃ العامۃ للفسخ للدکتور علی حسن ذنون ص ۴۷۔

ہوگا یا اقالہ کی صورت اختیار کر لی گئی ہوگی، ان امور کی بحث کی جگہ یہی ہے۔

فسخ کے اسباب:

۲۲۔ فسخ کے پانچ اسباب ہیں...... باہمی رضامندی، اور اقالہ بھی رضامندی میں سے ہے۔ خیار، عدم لزوم، یا آپس میں طے ہو جانے والی شرط کا نفاذ محال ہو جانا۔ یا فساد۔

۲۳۔ باہمی رضامندی...... عقد عاقدین کی باہمی رضامندی سے فسخ کیا جا سکتا ہے، اقالہ بھی فسخ اتفاقی کی ایک صورت ہے، اقالہ میں عوضین اپنے اپنے مالک کی طرف واپس ہو جاتے ہیں۔ ثمن خریدار کو واپس مل جاتا ہے اور خرید کردہ سامان فروخت کنندہ کو واپس مل جاتا ہے۔ ابن عرفہ کہتے ہیں:

اقالہ..... خرید کردہ سامان کو فروخت کنندہ کے لئے پہلے ہی ثمن میں چھوڑ دینا ہے، اقالہ حنفیہ کے نزدیک تیسرے شخص کے حق میں بیع جدید ہے، اقالہ خواہ قبضہ سے پہلے ہو یا بعد میں جب کہ عاقدین کے حق میں اقالہ فسخ ہے، جب کہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں اقالہ عاقدین کے حق میں بھی بیع جدید ہے۔ الا یہ کہ اقالہ کو بیع قرار دینا دشوار ہو جائے، تو اسے فسخ قرار دیا جائے گا، مثلاً جیسے منقولی سامان میں قبضہ سے پہلے اقالہ ہو جائے۔ چونکہ منقولی شئے پر قبضہ کرنے سے پہلے اسے فروخت کرنا جائز نہیں، چونکہ مال کے بدلہ میں مال دینا بیع ہے، اور ایک بدل لے کر دوسرا بدل دینا ہے، لہٰذا اقالہ میں بیع کا معنی پایا جاتا ہے اس لئے بیع ہے چونکہ اعتبار معنی کا ہوتا ہے صورت کا نہیں ہوتا۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے کہ اقالہ فسخ ہے ہاں البتہ جب اقالہ کو فسخ قرار دینا دشوار ہو تو اسے ضرورت کے پیش نظر بیع قرار دیا جائے گا چونکہ اقالہ میں اصل فسخ ہے، چونکہ لغت اور شرع میں اقالہ رفع الشئی کو کہتے ہیں۔ (۱)

۲۴..... امام زفر رحمہ اللہ، شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ اقالہ سب لوگوں کے حق میں فسخ ہے چونکہ اقالہ، رفع اور ازالہ (خاتمہ) کے معنی میں ہے، چونکہ خرید کردہ سامان فروخت کنندہ کو ایسے لفظ سے واپس ہوتا ہے جس سے بیع کا انعقاد نہیں ہوتا، لہٰذا اقالہ فسخ ہے۔ (۲)

۲۵..... مالکیہ کا مذہب ہے کہ اقالہ دوسری بیع ہے اس میں بھی وہی شرائط ہیں جو بیع کی شرائط ہوتی ہیں اور اس میں بھی وہ امور ممنوع ہوں گے جو بیع میں ممنوع ہوتے ہیں۔ چونکہ خرید کردہ سامان فروخت کنندہ کے پاس اسی حالت میں واپس لوٹ آتا ہے جس حالت میں اس کے ہاتھ سے نکلا ہوتا ہے۔ چنانچہ اقالہ طرفین کی باہمی رضامندی سے مکمل ہوتا ہے، اس میں بھی وہ امور جائز ہوتے ہیں جو بیوع میں جائز ہوتے ہیں اور اس میں بھی وہ امور حرام ہوتے ہیں جو بیوع میں حرام ہوتے ہیں۔ البتہ اس حکم سے تین چیزیں مستثنیٰ ہیں۔

اول: قبضہ سے پہلے طعام معاوضہ...... یعنی قبضہ سے پہلے طعام کی بیع کا اقالہ، اس میں اقالہ حلال ہے یا بیع کا فسخ ہے، اگر اقالہ معین ثمن سے واقع ہوا ہو تو خریدار کے قبضہ سے پہلے یہ جائز ہے، اقالہ نہ کم سے ہو نہ زیادہ سے اور نہ ہی کسی اور چیز کے بدلہ میں، ورنہ طعام معاوضہ کی بیع قبضہ سے پہلے لازم آئے گی۔

دوم: شفعہ..... بیع نہیں ہے بلکہ شفعہ بیع کو لغو کر دیتا ہے، چنانچہ جو شخص زمین سے اپنا حصہ کسی کو فروخت کرے پھر خریدار اقالہ کرے تو شریک کے لئے حق شفعہ ثابت ہوگا اور یوں شفیع مشتری سے نپٹے گا۔

---

(۱) دیکھئے البدائع ۵/۳۰۶، فتح القدیر ۵/۲۴۷ الدر المختار ورد المحتار ۴/۱۵۴۔ (۲) دیکھئے الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۵۲۔ القواعد لابن رجب ص ۳۷۹، المغنی ۴/۱۲۱۔

سوم: مرابحہ..... چنانچہ جو شخص نفع لے کر کسی چیز کو فروخت کرے پھر خریدار کے ساتھ اقالہ کرے تو خریدار کے لئے جائز نہیں کہ وہ اس ثمن سے زائد لے کر اقالہ کرے جس سے وہ چیز اسے پڑی ہو۔

۲۶۔ اقالہ جائز ہونے کی دلیل..... حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ”جس شخص نے کسی پشیمان کے ساتھ اقالہ کیا قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ اقالہ کرے گا۔“ (1) ایک اور روایت میں ہے۔ ”جس شخص نے کسی مسلمان کے ساتھ اقالہ کیا اللہ تعالیٰ اس کی برائیوں کو معاف فرمائے گا۔“ (2)

جو معاملات لازم ہو چکے ہوں اور ان کے ساتھ طرفین کا حق متعلق ہو چکا ہو تو وہ معاملات طرفین کے ارادہ کے بغیر فسخ نہیں کئے جا سکتے اور فسخ اقالہ کے طریقہ سے ہوگا، عقد نکاح میں اقالہ کرنا جائز نہیں بلکہ نکاح میں طلاق دینا جائز ہے۔

ملاحظہ..... ضروری نہیں کہ عقد میں کوئی خلل ہو تب اقالہ کیا جائے، خلل کے بغیر بھی اقالہ ہو جاتا ہے، کبھی کبھار کسی خلل کی وجہ سے بھی اقالہ ہوتا ہے چونکہ بسا اوقات خریدار کو کوئی ایسی حالت سامنے آ جاتی ہے جس سے رضا معدوم ہو جاتی ہے اس لئے رضا کے معدوم ہونے کے نتیجہ میں اقالہ ہو سکتا ہے۔

خلاصہ..... اقالہ کی صورت میں فسخ دوسری اقسام کے فسخ سے مختلف ہے چونکہ فسخ کی دوسری صورتوں میں متعاقدین کی رضا مندی شرط نہیں ہوتی بلکہ جانب واحد کی طرف سے بھی فسخ صحیح ہوتا ہے، جب کہ اقالہ صرف متعاقدین کی رضا مندی سے صحیح ہوتا ہے، جیسا کہ شرائط فاسدہ سے حنفیہ کے نزدیک اقالہ متاثر نہیں ہوتا۔ (3)

۲۷۔ ۲: خیار..... یعنی وہ خیار جس میں کسی صریح شرط یا ضمنی شرط کے سبب فسخ کا تصور پایا جائے، گویا متعاقدین کو عقد کے نفاذ اور فسخ میں اختیار ہو، مثلاً خیار شرط یا خیار رؤیت یا خیار عیب متعاقدین کو حاصل ہو۔

عقد کے ڈھانچہ میں کسی خلل کے پائے جانے کی وجہ سے عقد فسخ کیا جا سکتا ہے، خصوصاً خرید کردہ سامان کے ساتھ جب خلل کا تعلق ہو، مثلاً جیسے خیار وصف، خیار رویت، خیار عیب، خیار غبن کی صورت میں، اس وقت فسخ ابطال کے ساتھ مخلوط ہو جائے گا، عقد فسخ ہوگا چونکہ عقد اسی شرط کو متضمن ہوتا ہے جو کسی ایک عاقد کو ملی ہوتی ہے یا دونوں کو حاصل ہوتی ہے جیسے خیار شرط اور خیار نقد میں ہوتا ہے، چنانچہ فقہاء نے مبیع میں استحقاق کو عیب شمار کیا ہے، جب کہ وہ نقص عیب ہے جس کی وجہ سے قیمت میں کمی واقع ہو۔ یا جس کی وجہ سے غرض فوت ہو رہی ہو۔

جیسے سودے کی تفریق کی صورت میں سامان میں تجزی ہوتی ہے اور تجزی کی وجہ سے عقد فسخ کیا جا سکتا ہے یا سامان سپرد کرنے سے پہلے تبدیل ہو گیا یعنی اس کی شکل متغیر ہوگی یا خریدار مقدار اور کمیت میں کمی نقص پائے، اسی طرح رضا میں خلل پڑ جانے کی وجہ سے بھی عقد فسخ کیا جا سکتا ہے چنانچہ جب خرید کردہ سامان کے ساتھ وابستہ رضا مندی میں کسی عیب کی وجہ سے خلل آ گیا مثلاً غبن، تدلیس یا غلط یا اکراہ کے عیب کی وجہ سے رضا مندی میں خلل پڑے گا تو عقد فسخ کرنا جائز ہے۔

۲۸۔ ۳: عقد کا اپنی طبع کے اعتبار سے عدم لزوم..... عاقد کو سرے سے عقد فسخ کرنے کا حق حاصل ہے، جو عقد [illegible] پایا ہوا اس کی رو سے کسی ایک عاقد یا دونوں کے لئے جائز ہے کہ وہ عقد کو اختیار سے فسخ کر دیں، جیسے: [illegible]یت، قرض، ودیعت، شرکت وکالت یہ سارے عقود غیر لازم ہوتے ہیں، متعاقدین میں سے جو بھی جب چاہے ان معاملات کو فسخ کر [illegible] البتہ حنفیہ کے نزدیک شرط [illegible]

---

(1) .....اخرجه البيهقي عن ابي هريرة۔ (2) اخرجه ابو داؤد وابن ماجة واخرجه ايضاً ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه۔ (3) البدائع ۷ / ۳۳۹ مغني المحتاج ۲ / ۶۵ المغني ۴ / ۹۳۔

دوسرے معاملہ کار کو اطلاع ہو یا واضح دلیل پر عقد کا خاتمہ ہو سکے، گویا دوسرے معاملہ کار کو اطلاع کرنا ہمیشہ کے لئے مشروط ہے، ابن رجب کہتے ہیں: مشارکت کے معاملات یعنی شرکت، مضاربت میں مشہور مذہب یہ ہے کہ اطلاع سے پہلے بھی فسخ ہو سکتے ہیں جیسے وکالت اور ودیعت میں ہوتا ہے چنانچہ امین۔ ودیعت رکھنے والے (مودع) کو اطلاع کرنے سے پہلے ہی عقد ودیعت فسخ کر سکتا ہے، البتہ ودیعت میں رکھی ہوئی چیز امین کے ہاتھ میں بطور امانت رہے گی اسی طرح طلاق اور خلع دوسرے عاقد کو اطلاع کئے بغیر بھی طے ہو سکتے ہیں۔ ❶

۲۹۔۴: دونوں طرف سے طے شدہ شرائط کا نفاذ محال ہو..... یعنی عاقدین کی طرف سے جو طے شدہ التزامات ❷ ہوں ان میں سے ایک طرف سے نفاذ محال ہو خواہ یہ کسی عاقد کی طرف سے یہ استحالہ پیدا کردہ ہو یا نہ ہو، یہ محال کبھی کبھار عقد کے فسخ کو جائز کر دیتا ہے، چونکہ التزام مقابل بلا سبب رہ جاتا ہے، اس نکتہ کے مطابق جب اجرت پر دی ہوئی چیز ضائع ہو جائے یا مستاجر اجرت پر لی ہوئی چیز سے نفع نہ اٹھا سکتا ہو تو اجرت دے دینے سے اس کا التزام ساقط ہو جاتا ہے، اور اجارہ فسخ ہو جاتا ہے، چونکہ منفعت کا حصول محال ہو جاتا ہے، البتہ کسی خاص کام کا اجارہ ہو مثلاً ایک مکان سے دوسرے مکان میں سامان منتقل کرنا ہو انتقال کے لئے گاڑی سے کام لینا تھا یا گدھے وغیرہ سے کام لینا تھا، گاڑی میں خرابی پیدا ہو گئی یا گدھے میں کوئی عیب پیدا ہو گیا تو اس صورت میں اجارہ فسخ نہیں ہوگا، بلکہ متبادل ذریعہ تلاش کیا جائے گا۔ بیع میں ایک قاعدہ ہے کہ جب ثمن ذمہ میں دین (قرضہ) ہو، فروخت کنندہ کو سامان حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا، پھر اگر ثمن حاضر ہو تو ثمن حوالے کرنے پر اسے مجبور کیا جائے گا، اگر ثمن موجود نہ ہوں یا کہیں دور ہوں یا خریدار تنگدست ہو تو فروخت کنندہ عقد بیع کو فسخ کر سکتا ہے۔ ❸

۳۰۔۵: حنفیہ کے نزدیک فساد کی وجہ سے فسخ..... فساد کی وجہ سے فسخ کے حنفیہ قائل ہیں، اور کہتے ہیں کہ فساد کی وجہ سے حکم شرعی کے ذریعے عقد فسخ کیا جا سکتا ہے تاکہ فساد عقد کا سبب ختم ہو جائے گا، جیسے خریدکردہ سامان میں جہالت ہو یا ثمن میں جہالت ہو یا مدت میں جہالت ہو یا کفالت کی توثیق کے وسائل میں جہالت ہو یا رہن میں جہالت ہو، اور یہ جہالت فاحشہ ہو، جہالت فاحشہ وہ ہوتی ہے جو نزاع پر منتج ہوتی ہو، اسی طرح بیع کو کسی شرط کے ساتھ معلق کرنا، اور بیع میں ثمن حرام چیز مقرر کر رکھی ہو جیسے شراب یا خنزیر کو ثمن بنا دیا۔ ایک بیع میں دو بیوع ہوں، یا ایک بیع میں دو شرطیں لگا دیں، یا ایسی بیع کی جس میں بائع کا نقصان ہو جیسے چھت میں نصب شہتیر کی بیع، خریدے ہوئے سامان کے ضائع ہونے پر عقد کے فسخ کا عذر ہو جیسے منقولی شئی پر قبضہ کرنے سے پہلے اس کی بیع کر دینا، شرط فاسد کا پایا جانا یا عقد میں کسی مفسد کا ہونا مفسد سے مراد ایسی شرط جس کا تقاضا عقد نہ کرتا ہو، اور عقد کے ملائم بھی نہ ہو اور اس کے متعلق شریعت نے اجازت بھی نہ دی ہو اور نہ ہی لوگوں کے درمیان متعارف ہو، البتہ اس میں کسی ایک عاقد کا فائدہ ہو، فساد کے اسباب کو چھ اسباب میں منحصر کیا جا سکتا ہے جیسا کہ پہلے گزرا بھی ہے، وہ یہ ہیں، اکراہ، غرر، جہالت، توقیت۔ ❹ ضرر جو کہ سامان یا ثمن حوالے کرنے سے متعلق ہو، شرط فاسد، سود بھی شرط فاسد میں سے ہے، قبضہ سے پہلے منقولی شے کی بیع ضرر میں داخل ہے۔

اس تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ انحلال ❺ عقد کے فقہ اسلامی میں تین اسباب ہیں۔

(۱) عقد کا غیر لازم ہونا (۲) فسخ (۳) اقالہ۔

---

❶ دیکھئے القواعد ص ۱۱۵۔ ❷ التزامات مثلاً عقد اجارہ میں اجرت ایک طرف سے لازم ہوتی ہے اور منافع دوسری طرف لازم ہوتا ہے گویا اجرت اور منافع التزامات ہیں۔ ❸ المدخل الفقهي العام للاستاذ مصطفى الذرقاء ص ۴۳۹۔ ❹ مثلاً کہا میں تیمور کو بیع کروں گا۔ ❺ یعنی معاملہ کا کھل جانا، ختم ہو جانا انحلال ہے۔

فسخ کی مختلف انواع

۱: فسخ اتفاقی (اقالہ)، فسخ بحکم قاضی، فسخ بحکم شریعت

۳۱۔ فسخ اتفاقی...... جیسا کہ پہلے گزرا ہے کہ فسخ اتفاقی سے مراد اقالہ ہے، یعنی متعاقدین باہمی اتفاق سے عقد کو ختم کردیں، چونکہ جس طرح عقد ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے ایسے ہی ایجاب وقبول سے فسخ کیا جاسکتا ہے، چنانچہ عقد ایسا اتفاق ہے جو باہمی منافع جات جو عموماً مشروط ہوتے ہیں کو جنم دیتا ہے، جب کہ اقالہ عقد کو ختم کرتا ہے۔

اقالہ کا محل...... وہ معاہدے اور شرائط جو عقد سے پیدا ہوتے ہیں انہیں لغو کرنا محل اقالہ ہے۔

اقالہ کا سبب...... وہ باعث جو متقابلین کو عقد کے لغو کرنے پر مجبور کرے۔

اقالہ انفرادی ارادہ سے بھی مکمل ہوتا ہے جب پہلے کے دوارادے اقالہ پر متفق ہوں، فسخ اتفاقی میں معاوضہ مخل نہیں ہوتا۔ بلکہ فسخ اتفاقی تو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ کامل رضا جو عقد کے لئے ضروری ہوتی ہے وہ باقی نہیں رہتی بلکہ اس میں خلل پڑ جاتا ہے۔

۳۲۔ رجوع فی الھبۃ بھی اقالہ کے قریب ہے...... ہبہ میں جب باہمی رضامندی سے رجوع کرنا بھی اقالہ کے قریب قریب ہے، اسے اقالہ ہبہ کہا جائے گا، بسا اوقات بغیر اقالہ کے بھی ہبہ میں رجوع مکمل ہوجاتا ہے، البتہ اس کے لئے قاضی کے پاس استغاثہ کی ضرورت ہوتی ہے، جب موہوب لہ اقالہ کو قبول نہ کرے اور طلب رجوع کو کسی مقبول عذر سے منسوب کیا جائے اور رجوع کے مانع کوئی سبب بھی نہ پایا جائے، [1] مقبول عذر جیسے موہوب لہ کا خلل ڈالنا ایسی چیز میں جو واہب کی طرف سے واجب ہو، یا واہب اپنے معاشی اسباب کے مہیا کرنے سے عاجز ہو، یا موہوب لہ ہبہ کے بعد موہوبہ چیز اپنی اولاد کو عطا کردے۔

رجوع کے موانع...... ہبہ میں رجوع کرنے کے موانع یہ ہیں: زوجیت، قرابتداری، موہوبہ چیز میں کوئی تصرف کردینا، موہوبہ چیز میں کسی متصل چیز کا اضافہ ہوجانا، یا موہوبہ چیز کو اس طرح تبدیل کردینا کہ اسکا نام بھی بدل جائے، جیسے تھان سی کر کپڑے بنادیئے، متعاقدین میں سے کسی ایک کا مرجانا، موہوبہ چیز کا ہلاک اور ضائع ہوجانا، یا ضائع کردینا، ہبہ میں عوض لے لینا، یا ہبہ کسی فقیر کے لئے صدقہ ہو یا احسان وبھلائی کے طور پر ہو، یا مدیون کو قرضہ ہبہ کردیا، ملاحظہ ہو کہ نکاح اپنے تمام ہونے سے پہلے فسخ کو قبول کرتا ہے تمام ہونے کے بعد نہیں۔ تاہم نکاح میں اقالہ صحیح نہیں ہوتا۔ [2]

۳۳: فسخ جبری یعنی فسخ بحکم القاضی...... چنانچہ جب باہمی رضامندی سے فسخ نہ ہو یا عقد میں پائے جانے والے فساد کو رفع کرنا ہو تو جبری فسخ سے کام لیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ جو بیع خیار عیب پر مشتمل ہو یا عقد محتاج فسخ ہو، جب کہ حنفیہ کے نزدیک خرید کردہ سامان اگر بائع کے پاس ہو تو خریدار قول سے بیع کو فسخ کرسکتا ہے، اور اسے قاضی کے پاس استغاثہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس صورت میں باہمی رضامندی کی بھی ضرورت نہیں۔

البتہ اگر خرید کردہ سامان پر خریدار نے قبضہ کرلیا ہو تو معاملہ بحکم قاضی اور باہمی رضامندی کے بغیر فسخ نہیں ہوگا یہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔ چونکہ قبضہ کے بعد فسخ بحسب عقد ہوتا ہے، چونکہ فسخ رفع عقد ہے، جس طرح عقد کو ایک عاقد نہیں طے کرسکتا اسی طرح ایک عاقد فسخ بھی نہیں

---

[1] ...... مصادر الحق للسنھوری ۶/ ۲۴۴۔ [2] الاشباہ والنظائر لابن نجیم ص ۱۷۷۔

کرسکتا، یہ قبضہ سے پہلے کی فسخ کے بخلاف ہے چونکہ اس صورت میں سودا تمام نہیں ہوتا بلکہ سودا (صفقہ) قبضہ سے تمام ہوتا ہے۔ گویا فسخ قبضہ کی طرح ہوا۔ ❶ خیار رؤیت کی صورت میں خریدار محض اپنے ارادہ سے عقد کو ختم کرسکتا ہے اس صورت میں باہمی رضامندی اور حکم قاضی کی ضرورت نہیں۔

جمہور کی رائے ہے کہ عقد خریدار کے قول سے فسخ ہوتا ہے اور وہ کہے: میں نے رد کردیا، اس میں قاضی کے فیصلہ کی ضرورت نہیں اور نہ ہی فروخت کنندہ کی رضامندی کی ضرورت ہے، چونکہ فسخ عقد اپنے صحیح ہونے میں قضائے قاضی کے محتاج نہیں اور نہ رضامندی کے محتاج ہے جیسے خیار شرط کی صورت میں بالاتفاق فسخ ہوتا ہے، اور حنفیہ کی اصل کے مطابق خیار رؤیت کی وجہ سے عقد فسخ کردیا جاتا ہے ان دو خیارات میں باہمی رضامندی یا حکم قاضی کی ضرورت نہیں ہوتی۔ ❷

۳۴..... قاضی کو جب عقد میں فساد کی اطلاع ملے تو وہ عقد فسخ کرسکتا ہے، حنفیہ کے نزدیک قاضی کے پاس استغاثہ کرکے بھی عقد فسخ کیا جاسکتا ہے جب فساد کے چھ اسباب میں سے کوئی سبب پایا جائے یعنی اکراہ، غرر، جہالت، توقیت، ضرر جو مبیع حوالے کرنے کے مصاحب ہو (یعنی تسلیم کے مصاحب ہو) شرط فاسد اور سود۔

اور یہ شرط نہیں کہ قاضی فسخ کا حکم دے جب کہ فسخ خرید کردہ سامان میں کسی عیب کی وجہ سے ہو اور خریدار نے سامان پر قبضہ بھی کرلیا ہو۔

فسخ قضائی کے اسباب یہ ہیں..... تنفیذ عقد محال ہو، عدم تنفیذ، بحال رہنے والے عقود میں پائے جانے والے اعذار، صریح فسخ کی شرط، یا اتفاقی خیارات۔

۳۵۔ فسخ بحکم شریعت..... شریعت کی طرف سے عائد کردہ شرائط میں سے کسی شرط میں خلل پایا جائے تو عقد شرعی کا حکم سے فسخ کیا جائے گا جیسے زوجین آپس میں دودھ شریک بہن بھائی ہوں اور رضاعت کی اطلاع ملنے پر عقد نکاح بحکم شریعت فسخ قرار پائے گا۔ اسی طرح بیع میں فساد ہو تو بھی بحکم شریعت، بیع فسخ ہوگی۔

فسخ اتفاقی، فسخ بحکم شریعت اور فسخ بحکم قاضی میں یہ فرق ہے کہ فسخ کی پہلی دو قسموں میں حکم فسخ کو ظاہر کرتا ہے فسخ کو پیدا نہیں کرتا جب کہ فسخ بحکم قاضی میں حکم فسخ کو تخلیق کرتا ہے۔

۲۔ فسخ اعتبار جزاء کے کہ دوسرا عاقد التزام نہیں کرتا:

۳۶..... جب دوسرا عاقد فسخ کا التزام نہ کرے تو فقہ اسلامی عاقد کو طلب فسخ کی اجازت نہیں دیتی، چنانچہ جب بائع سامان کو حوالے نہ کرے یا خریدار مدت پوری ہونے پر ثمن حوالے نہ کرے تو جب تک تنفیذ التزام ممکن ہوگا عاقد پر جبر کیا جائے گا کہ وہ التزام کی تنفیذ کرے، یعنی مشتری ثمن حوالے کرے اور بائع مبیع حوالے کرے، چونکہ قاضی کا اہم مقصد یہ ہوتا ہے کہ حق داروں کو ان کے حقوق ملیں، لہٰذا ایں صورت فسخ کا کوئی موجب نہیں۔

۳۷..... قاعدہ یہ ہے کہ جب عقد میں ثمن بصورت دین ہو جو خریدار کے ذمہ واجب ہو تو اس کی ادائیگی کی وجہ سے عقد فسخ نہیں کیا جائے گا۔ چنانچہ جب ثمن (قیمت) خریدار کے ذمہ قرض ہو تو حنفیہ کی رائے کے مطابق فروخت کنندہ کو سامان خریدار کے حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا پھر خریدار کو قیمت حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا اگر قیمت موجود اور حاضر ہو۔ اگر قیمت موجود نہ ہو یا دور ہو یا خریدار تنگدست ہو تو فروخت کنندہ عقد کو فسخ کرسکتا ہے۔

---

❶..... البدائع ۲۸۱/۵۔ ❷ مغنی المحتاج ۵۷/۲، المهذب ۲۸۴/۱، حاشیة الدسوقی علی الشرح الکبیر ۱۲۱/۳ المغنی ۱۰۹/۴۔

اور جب مرتہن التزام رہن میں خلل ڈال رہا ہو تو راہن رہن کو فسخ نہیں کرسکتا بلکہ صرف اس پر اکتفاء کیا جائے گا کہ التزام کی تنفیذ کا مرتہن سے مطالبہ کیا جائے گا۔

اسی طرح جب عقد صلح میں کوئی ایک عاقد بموجب عقد تنفیذ التزام کی پابندی نہ کرے تو دوسرا عاقد صلح کو فسخ نہیں کرسکتا، بلکہ مدیون سے مطالبہ کیا جائے گا کہ نفاذ صلح کا اقدام کرے۔

۳۔ فسخ بسبب خیار:

۳۸ ۔۔۔ ہمیں سابق میں معلوم ہو چکا ہے کہ عقود میں اصل لزوم ہے چنانچہ عقد ایجاب وقبول سے لازم ہو جاتا ہے، الا یہ کہ عقد میں خیار رکھا گیا ہو یا عقد اپنی طبع کے اعتبار سے غیر لازم ہو تو ایسی صورت میں متعاقدین باہمی رضامندی سے عقد ختم کرسکتے ہیں اور ایک عاقد بھی ختم کرسکتا ہے، عقد غیر لازم میں عاقدین کو خیار فسخ حاصل ہوگا۔ جو عقد خیار پہ مشتمل ہو اس میں مجلس عقد کے اندر اندر دونوں متعاقدین کو فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے، یہ اختیار ان فقہاء کے نزدیک حاصل ہوگا جو اس کے قائل ہیں۔ یعنی شافعیہ، حنابلہ اور امامیہ، اسی طرح خیار شرط میں بھی متعاقدین کو فسخ کا حق حاصل ہوگا اگر خیار شرط دونوں عاقدین کے لئے مشروط ہو، اگر ایک عاقد کے لئے مشروط ہو تو اسی کو حق فسخ حاصل ہوگا۔ اسی طرح پیدا ہو جانے والے خیارات کی صورت میں بھی عاقد کو فسخ کا حق حاصل ہوگا یا متعاقدین میں سے کسی ایک کی رضا میں عیب آجائے مثلاً غلط کی صورت پیش آجائے، غبن، غرر، اکراہ وغیرہ کی صورت میں اسی طرح خیار رویت، تلقی جلب کا خیار، صفقہ متفرق ہونے کا خیار، خیار رویت، عقد میں مشروط وصف کے مفقود ہونے کا خیار، یا عوضین (ثمن مبیع) میں سے کسی ایک میں استحقاق ظاہر ہو جائے۔ ان سبھی صورتوں میں صاحب خیار کو فسخ کا حق حاصل ہوگا۔ اور صاحب خیار عقد کو نافذ کرنے کی بھی قدرت رکھتا ہے۔ اور دوسرے کی رضامندی کے بغیر ختم بھی کرسکتا ہے۔ یہ خیار صریح اجازت اور ضمنی اجازت سے ساقط ہو جاتا ہے یعنی ایسی کوئی دلیل پائی گئی جس سے صاحب خیار کی عقد کے ساتھ رضامندی ظاہر ہو جائے تو عقد لازم ہو جائے گا۔

۳۹ ۔۔۔ ان جملہ خیارات سے باہمی عقد کی قوت ملزمہ کمزور نہیں پڑتی، چونکہ جب عقد کو وجود ملا تو اسی وقت عاقدین کے ارادوں کے اتفاق سے عقد غیر لازم تھا، جیسے خیار شرط میں، یا حکم شرع کی صورت میں، یا خیار مجلس کی صورت میں، چنانچہ فرمان نبوی ہے۔ ''متعاقدین جب تک جدا نہ ہو جائیں انہیں اختیار حاصل ہے یا یہ کہ ان میں سے ایک دوسرے سے کہہ دے کہ لزوم عقد کو اختیار کرلو'' یہ حدیث معاہدہ پورا کرنے کی آیت کی معارض نہیں چونکہ عقود سے مراد وہ معاہدات ہیں جو لازم ہوں اور ان میں خیار نہ ہو۔ اسی طرح حدیث آیت کریمہ ''**تجارة عن تراض**'' سے بھی معارض نہیں، چونکہ یہ خیار رضامندی کی تاکید کے لئے مشروع ہے۔

عقود غیر لازم کی فقہ اسلامی میں جدید مقرر کردہ قوانین میں بہت ساری مثالیں موجود ہیں مثلاً وہ معاملات جن کی کوئی مدت مقرر نہیں ہوتی ان میں عاقدین میں سے کسی ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ انفرادی ارادہ سے ان معاملات کو مستقلاً ختم کردے۔ [1]

خلاصہ ۔۔۔۔۔ فسخ حق ضعیف ہے چونکہ عام قاعدہ یعنی لزوم عقد سے خروج کرنے کا نام فسخ ہے جب کہ معاہدہ اور عقد پورا کرنا واجب ہوتا ہے اس سے عدول کرنا فسخ ہے۔

۴۔ پیش آنے والے اعذار کی وجہ سے عقد فسخ کرنا ۔۔۔۔ کسی عذر کی وجہ سے عقد کو فسخ کرنا جائز ہے، پیش آنے والے حوادث کی وجہ سے بھی فسخ عقد جائز ہے جب کہ عقد اجارہ ہو یا عقد بیع ہو اور کوئی مصیبت پیش آجائے تو فسخ کرنا جائز ہے۔

---

[1] ۔۔۔ التعبير عن الارادة في الفقه الاسلامي للدكتور وحيد سوار ۲۱۵۔

۴۰..... فقہائے احناف نے عقد اجارہ اور عقد مزارعت کو پیش آنے والے اعذار کی وجہ سے فسخ کرنے کی اجازت دی ہے چونکہ بوقت عذر عقد فسخ کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ ❶ عذر متحقق ہو جائے اور عقد فسخ نہ ہو تو عاقد کو ضرر لاحق ہوگا جبکہ دوران عقد عاقد نے اس ضرر کا التزام نہیں کیا ہوتا۔ عقد کو باقی رکھنا دشوار ہوتا ہے اور یہ ضرر فسخ کے بغیر ختم بھی نہیں ہوتا۔ ابن عابدین کہتے ہیں: ہر وہ عذر جس کے ہوتے ہوئے معقود علیہ (خرید کردہ سامان) سے نفع حاصل کرنا ممکن نہ ہو اور فی نفسہ ضرر لاحق ہوتا ہو یا مال کا نقصان ہوتا ہو تو عاقد کو فسخ کا حق حاصل ہوگا۔ ❷

۴۱..... اعذار تین اقسام پر ہیں:

۱۔ **عذر منجانب مستاجر**..... مثلاً مستاجر مفلس ہوگیا، یا اس نے اپنا پیشہ تبدیل کر دیا، چنانچہ مفلس اور جو اپنا پیشہ تبدیل کر دے وہ عقد سے بغیر ضرر اور نقصان کے نفع نہیں اٹھا سکتا، اسی طرح مثلاً مستاجر نے شہر سے سفر کر دیا چونکہ سفر کے ساتھ عقد کا باقی رکھنا باعث ضرر ہے۔

۲۔ **عذر: منجانب موجر**..... موجر (مالک) اس قدر مقروض ہوگیا کہ اجرت پر دی ہوئی چیز کو فروخت کرنے کے سوا کوئی چارہ کار نہ رہا تا کہ فروخت کر کے قرضہ کی ادائیگی کر سکے، یہ تب ہوگا جب گواہوں سے قرضہ ثابت ہو یا اقرار سے ثابت ہو۔

۳۔ **عذر: جو اجرت پر دی ہوئی چیز میں پایا جائے**..... مثلاً کسی شخص نے حمام اجرت پر لیا پھر اس بستی کے لوگ ہجرت کر گئے تو اس صورت میں موجر کے لئے اجرت واجب نہیں۔

عرب امارات کے سول لاء ۸۹۲ جو کہ فقہ اسلامی سے مستفاد ہے اس میں یہ شق شامل کی گئی ہے کہ جب ٹھیکہ داری کے معاملہ کے دوران کوئی عذر پیش آ جائے جو معاملہ کو باقی رکھنے میں حائل ہو تو کسی ایک عاقد کے لئے عقد فسخ کر دینا جائز ہے جیسے حنفیہ کے مذہب میں حوادث پیش آنے پر اجارہ فسخ کیا جا سکتا ہے، چنانچہ آرٹیکل ۸۹۵ میں ہے کہ جب فسخ عقد سے کسی ایک عاقد کا نقصان ہوتا ہو تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ بقدر نقصان دوسرے عاقد سے مقرر کردہ حدود کے اندر رجوع کرے۔

۴۲..... حنفیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کہتے ہیں کہ اجارہ عقد لازم ہے یہ بھی بقیہ عقود لازمہ کی طرح فسخ نہیں کیا جائے گا ❸ یعنی بغیر کسی موجب کے عقد اجارہ کو فسخ نہیں کیا جائے گا۔ البتہ اگر کوئی موجب پایا جائے تو فسخ جائز ہے۔

جیسے اجرت پر لیا ہوا گھر منہدم ہوگیا، سواری ہلاک ہوگئی یا مزدور مرگیا تو فسخ جائز ہے، فسخ زمانہ مستقبل کے اعتبار سے ہوگا ماضی کے التزامات کا نفاذ بہر حال ہوگا۔ اور اگر اجرت پر دی ہوئی چیز میں کوئی عیب پیدا ہو جائے مثلاً سواری کا جانور مارنے لگا یا وحشت زدہ ہوگیا، یا منہ سے چک لگانے لگا، یا لنگڑا ہانے لگا، یا آنکھوں کی نظر مانند پڑ گئی یا جذامی ہوگیا یا برص کی بیماری میں مبتلا ہوگیا تو ان صورتوں میں بھی عقد اجارہ کو فسخ کرنا جائز ہے۔

تفصیل مذاہب..... مالکیہ نے کسی ایسے عذر کے پیش آ جانے کی وجہ سے اجارہ کو فسخ کرنا جائز قرار دیا ہے جس کی وجہ سے شرعی طور منافع جات کا حاصل کرنا دشوار ہو جائے، جیسے کسی شخص کی خدمات کو اجرت پر لیا تا کہ وہ درد زدہ دانت کو اکھاڑ دے لیکن دانت کا درد ختم ہوگیا دانت کو آرام آ گیا، یا قصاص لینے کے لئے کوئی شخص اجرت پر لیا گیا لیکن قصاص کے دعویداروں نے معاف کر دیا، اسی طرح جو عورت اجرت پر کسی دوسرے کے بچے کو دودھ پلا رہی ہو اور وہ حاملہ ہو جائے تو اس صورت میں بھی اجارہ فسخ کرنا جائز ہے، چونکہ حمل کی وجہ سے دودھ

---

❶..... دیکھئے: المبسوط ۲/۱۶، البدائع ۴/۱۹۷، تبیین الحقائق ۵/۱۴۵، مختصر الطحاوی ص ۱۳۰، الدر المختار ورد المحتار ۵/۵۴۔ ❷ رد المحتار ۵/۵۵۔ ❸ دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲/۲۱۷ مواہب الجلیل للخطاب ۵/۴۳۲، مغنی المحتاج ۲/۳۵۵، المہذب ۱/۴۰۵، المغنی ۵/۴۱۸، غایۃ المنتہی ۲/۲۰۹۔

خراب ہو جاتا ہے جس سے بچے کی صحت بگڑ سکتی ہے، اسی طرح اگر پن چکی کا پانی منقطع ہو جائے تو اس کا اجارہ بھی ختم ہو جاتا ہے۔

شافعیہ نے ایسے عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا جائز قرار دیا ہے جب اس عذر کی وجہ سے معقود علیہ میں خلل پڑ جائے یا ایسا عیب پیدا ہو جائے جس کی وجہ سے منفعت جاتی رہے یا منفعت کا حصول شرعی طور پر انتہائی دشوار ہو جائے جیسے سواری کے جانور میں وحشت آ گئی یا جانور میں لنگڑا پن پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے قافلے سے پیچھے رہنے کا خدشہ پیدا ہو جائے یا خدمت پر رکھے ہوئے شخص کی بصارت ماند پڑ گئی، یا اجرت پر لئے ہوئے گھر کی دیوار منہدم ہو گئی، کنویں، چشمہ اور پن چکی کا پانی منقطع ہو گیا یا کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے معقود علیہ میں خلل پڑ گیا تو اجارہ فسخ کیا جا سکتا ہے، اسی طرح درد زدہ دانت کو اکھاڑنے کے لئے کسی شخص کو اجرت پر لیا ہو اور پھر درد ختم ہو جائے تو عذر شرعی کی وجہ سے اجارہ ختم کیا جا سکتا ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں.....عذر کی وجہ سے صرف اسی صورت میں اجارہ فسخ کیا جائے گا جب معقود علیہ میں کوئی خلل یا عیب پڑھ جائے جس کی وجہ سے منفعت میں کمی واقع ہو یا منفعت کا حصول متعذر ہو جائے چنانچہ اگر زمین زیر آب آ گئی اور کاشتکاری ناممکن ہو گئی یا زمین کو سیراب کرنے والا پانی منقطع ہو گیا تو مستاجر اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے۔

مالکیہ اور حنابلہ نے پھلوں کی بیع کو اس صورت میں فسخ کرنا جائز قرار دیا ہے جب کسی آفت (مثلاً اولے پڑنے سے یا کیڑوں کی یلغار سے یا آندھی وغیرہ کی وجہ سے پھل تلف ہو جائیں یا پھلوں کی منفعت میں شدید کمی واقع ہو جائے، جیسا کہ فسخ عقود کے حالات میں آرہا ہے۔ف/۵۷۔

۵۔تنفیذ عقد کے محال ہونے کی وجہ سے فسخ:

ض۴۳.....سابق میں یہ بات معلوم ہو چکی ہے کہ اسلامی فقہ میں فسخ کا کوئی عمومی نظریہ نہیں ہے اور یہ فقہ اسلامی کی ایک خوبی ہے، چنانچہ رومانوی قانون کی دھوکا دہی میں بہت چھوٹے پیمانے پر عقود میں فسخ کا عمل کارفرما ہوتا ہے جب کہ عقد میں قوت ملزمہ کو بھرپور طریقہ سے ہوا دی جاتی اور عقد طے ہونے کے بعد عقد کو ختم کرنے پر خطرات کا اندیشہ ہے اس لئے رومانوی قانون میں فسخ سے احتراز برتا گیا ہے بلکہ اس میں جہاں تک ہوسکا اس میں تنگی روا رکھی گئی ہے۔

اسی لئے فقہ اسلامی نے عقد کے التزامات میں سے کسی التزام کے نفاذ کے محال ہونے کی صورت میں عقد کے فسخ کو جائز قرار دیا ہے خواہ یہ عاقد کے فعل سے ہو یا نہ ہو، چونکہ مقابل کا التزام بلاسبب رہ جاتا ہے، اسی پر اس مسئلہ کی بنیاد بھی ہے کہ قبضہ سے پہلے جمیع احوال میں سامان کے ضائع ہونے کی صورت میں عقد بالاتفاق فسخ ہو جاتا ہے، ضائع ہونے کی ذمہ داری اور وبال ملتزم کی گردن پر پڑتا رہے، جیسے قبضہ سے پہلے خرید کردہ سامان کا ضائع ہو جانا جیسے مستاجر اجرت پر لی ہوئی چیز سے نفع نہ اٹھا سکے چنانچہ اجرت دینے سے اس کا التزام ساقط ہو جاتا ہے، خریدار کے قبضہ کے بعد سامان ضائع ہو جائے یا اس کی شکل تبدیل ہو جائے تو فسخ کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔

فقہائے حنابلہ نے تصریح کی ہے کہ جب فروخت کنندہ کے لئے خرید کردہ سامان حوالے کرنا دشوار ہو جائے تو خریدار کو عقد فسخ کرنے کا حق حاصل ہے۔[1]

۴۴.....اگر عقد میں شرط کی پابندی کی صراحۃً یا ضمناً وضاحت ہو پھر اگر اس شرط کے پورا کرنے میں کوتاہی ہو تو عقد فسخ کیا جا سکتا ہے۔

---

[1].....شرح منتهى الارادات ۱۸۷/۲.

صریح کی مثال.....مثلاً خریدار نے اگر رہن پیش کرنے کا معاہدہ کرلیا۔ یا ثمن کے حوالہ سے کفیل پیش کرنے کا معاہدہ کرلیا پھر وہ اس شرط (معاہدہ) پر پورا نہ اترا تو اگر عقد بیع، تو وہ فسخ ہو جائے گا۔

ضمنی کی مثال.....مثلاً اگر خریدار خریدکردہ سامان میں کوئی عیب پائے تو وہ عقد کو فسخ کرسکتا ہے چونکہ مبیع کا عیوب سے پاک ہونا عقد بیع میں ضمنی شرط کے طور پر ہوتا ہے، اسی طرح عقد اجارہ میں بھی ضمنی التزام کا پورا کرنا ضروری ہے، فقہاء نے مبیع میں استحقاق کا ثبوت عیب قرار دیا ہے۔

۴۵.....جب خریدکردہ چیز میں تجزی ہوجائے یا خریدار کے حوالے کرنے سے پہلے اس کی شکل تبدیل ہو جائے تو عقد کو فسخ کیا جاسکتا ہے۔ اسی طرح خریدار اگر خریدکردہ سامان کی مقدار میں نقص پائے تو بھی عقد فسخ کیا جاسکتا ہے چونکہ جس مقدار پر عقد طے پایا تھا وہ مقدار متعاقدین کے درمیان متفق علیہ ٹھہری تھی جب وہ اتفاقی وزن حاصل نہ ہوا تو عاقد کی رضا بھی باقی نہ رہی اس لئے عقد فسخ کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح جب رضامندی کے ساتھ کچھ عیوب شامل ہو جائیں تو بھی عقد کو فسخ کرنا جائز ہے۔ جیسے عقد میں غبن ہوا یا تدلیس ہوئی یا خطاء ہوئی یا عقد اکراہ سے تمام ہوا ہو، اسی طرح جب معین سامان کی خریداری کا عقد طے ہوا اور خریدار کو وہ معین سامان دکھائی نہ دے تو خریدار عقد کو فسخ کرسکتا ہے۔ چونکہ اس صورت میں غلط کا زیادہ امکان ہوتا ہے، اس سے یہ بھی واضح ہو چکا کہ فسخ بالمعنی صحیح صرف انہی احوال میں ہوسکتا ہے جن میں عاقد کی رضا میں کوئی عیب آجائے یا اس رضا میں خلل پڑ جائے، چونکہ اسی صورت میں وہ شرط متحقق نہیں ہو پاتی جو عقد کے وقت طے پائی تھی۔

۴۶.....جمیع احوال میں فسخ کی اساس شرصریح یا شرط ضمنی کی مخالفت کرنا ہے، چنانچہ جب شرط کے التزام میں خلل ڈال دیا جائے تو اس کا نتیجہ فسخ کی صورت میں سامنے آتا ہے۔

کلی ہلاک یا جزئی ہلاک کے متعلق شریعت اسلامیہ میں مسؤلیت کی اساس انجام کو برداشت کرنے کا نظریہ ہے یعنی ہر شخص اپنے فعل کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے ضرر کا ذمہ دار ہے گویا مسؤلیت کی اساس ضرر ہے خطاء کا عنصر اساس نہیں۔ ❶

۴۷.....خریدکردہ سامان کے ہلاک ہونے کے انجام کی ذمہ داری کا بنیادی عنصر فقہ اسلامی میں وہ نہیں جیسے بعض لوگ سمجھتے ہیں کہ وہ عقد کی طبع ہے جو کہ جانبین کو لازم ہوتا ہے۔ ❷ حالانکہ حقیقت میں وہ معاوضہ ہے یا وہ مبادلہ ہے جو متقابل پابندیوں اور شرائط کی تخلیق کا مقتضی ہے اور وہ مساوات کا نظریہ ہے جس پر عقود کا قیام ہوتا ہے، جب کہ متعاقدین کے درمیان پائی جانے والی مساوات فی الواقع اس بات کی مقتضی ہے کہ متعاقدین میں سے کسی ایک کو بھی شرائط کی تنفیذ پر مجبور نہ کیا جائے۔

چونکہ عقد میں ایک دوسرے کی شرائط کی تنفیذ کا معاہدہ نہیں ہوتا، ورنہ یہ چیز تو مقصودہ مساوات میں خلل ڈال دے گی، ❸ چنانچہ علامہ کاسانی کہتے ہیں۔ درحقیقت معاوضات کی بنیاد عادۃ اور عرف میں مساوات پر رکھی گئی ہے اور حقیقت میں بھی ایسا ہی ہے ❹ اسی طرح دوسری جگہ کہتے ہیں:

”درحقیقت مطلق عقود میں مساوات عاقدین کو مطلوب ہوتی ہے۔“ ❺

یہ اصول جو جزی ہلاکت کی صورت میں کارفرما ہوتا ہے اس میں اچھی طرح سے واضح ہو جاتا ہے، پس وہ شرط اور پابندی جو اپنے محل کی جانب سے وجہ ضائع ہونے کے پورا ہو تو اس کے بسبب التزام تمام نہیں ہوتا، چنانچہ التزام مقابل سے وہ حصہ ساقط ہو جاتا ہے جو ضائع

---

❶.....مسؤلیۃ الانسان عن حوادث الحیوان والجماد للدکتور فاصل یوسف دبو ص ۱۵۶۔ ❷نظریۃ تحمل التبعۃ فی الفقہ الاسلامی للدکتور محمد زکی عبدالبر ۱/۱۴۱۔ ❸مصادر الحق للسنہوری ۶/۲۴۳۔ ❹البدائع ۵/۲۴۹۔ ❺المرجع السابق ۴/۲۰۱۔

ہونے والے جزء کی قیمت کے مساوی ہو اور اس کا دوسرے عاقد نے التزام کرنا ہو، یعنی وہ جزء جس میں التزام محال ہو گیا ہو۔ ❶

۶۔ دیوالیہ ہونے، تنگدست ہونے اور ٹال مٹول کرنے کی وجہ سے فسخ:

۴۸۔۔۔۔ جب مدیون تنگدست ہوجائے تو اسے ایک وقت تک مہلت دی جائے گی چنانچہ قرآنی آیت ہے:

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ۔۔۔۔۔۔البقرۃ ۲/ ۲۸۰)

اگر مقروض تنگدست ہو تو اس کا ہاتھ کھلنے تک اسے مہلت دی جائے۔

یعنی تنگدست کو اتنا وقت دیا جائے گا جس میں وہ مال کما کر قرض ادا کر سکے۔ اور اگر مقروض مالدار ہو لیکن ادائیگی کے معاملہ میں ٹال مٹول سے کام لیتا ہو تو قاضی کو اختیار حاصل ہے کہ اسے گرفتار کرے یہ تمام مذاہب میں متفق علیہ ہے۔ ❷

اس میں حنابلہ نے یہ بھی اضافہ کیا ہے کہ جب مشتری مفلس اور تنگدست ظاہر ہو تو بائع کو خیار فسخ حاصل ہوگا اور اپنے فروخت کردہ مال کو واپس لے سکتا ہے، مہلت دینا اسے لازم نہیں ہوگا۔

اگر خریدار مالدار ہو اور ٹال مٹول سے کام لیتا ہو تو اس صورت میں بھی فروخت کنندہ عقد فسخ کر سکتا ہے۔ جب خریدار نے ثمن نقدی ادا کرنے ہوں لیکن وہ بھاگ جائے دراحالیکہ وہ تنگدست ہو تو بائع عقد کو فسخ کر دے، اور اگر مالدار ہو حاکم کے پاس استغاثہ کرے اور حاکم اس کے مال سے ثمن کی ادائیگی کا حکم جاری کرے، ورنہ خرید کردہ سامان کو فروخت کر کے فروخت کنندہ کا حق ادا کرے۔

اگر خریدار بھاگ کر اتنا دور چلا گیا ہو کہ مسافت قصر سے باہر نہ نکلا ہو تو عقد فسخ نہیں کیا جائے گا۔

البتہ حاکم خرید کردہ سامان کو اپنی تحویل میں لے لے یہاں تک کہ خریدار ثمن (قیمت) حاضر کر دے۔

ان تمام حالات میں فسخ ”خیار تعذر حصول ثمن“ میں داخل ہوگا یہ خیار بھی باہمی رضامندی سے حاصل ہوتا ہے۔

۴۹۔ مالکیہ اور شافعیہ کا مذہب حنابلہ کے مذہب کے موافق ہے وہ یہ کہ افلاس (دیوالیہ) ہونے کی حالت میں عقد فسخ کرنا جائز ہے۔ گویا جمہور فقہاء کی رائے ہے کہ عقود معاوضہ میں اس عاقد کو فسخ کا اختیار حاصل ہوگا جس نے دوسرے عاقد کو معین چیز سپرد کی ہو، اس خیار میں وہ دوسرے عاقد کے دیوالیہ ہونے پر فروخت کردہ سامان واپس لے سکتا ہے۔ جب کہ وہ چیز خریدار کے پاس اسی حالت میں موجود ہو، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص کسی آدمی کے پاس اپنا مال بعینہ پائے اس حال میں وہ آدمی مفلس قرار دیا گیا ہو تو اس چیز کو پانے والا شخص اس کا زیادہ حق دار ہے۔ ❸ نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا ارشاد ہے کہ جو شخص کسی کے پاس بعینہ اپنا مال پائے تو وہ اس کا زیادہ حقدار ہے، پھر وہ شخص جس کے پاس مال ملا ہو وہ بائع سے اس کی قیمت کا مطالبہ کرے۔ ❹

اگر خرید کردہ سامان حوالے کرنے کے بعد اور ثمن دینے سے پہلے خریدار کو دیوالیہ قرار دیا گیا ہو تو فروخت کنندہ کو خیار فسخ حاصل ہوگا اور سامان واپس لے سکتا ہے بشرطیکہ سامان خریدار کے پاس اصلی حالت میں موجود ہو، اس کی دلیل سابقہ حدیث ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ادائے ثمن سے عاجز ہو جانا فسخ کے حق کا موجب ہے، اسے خرید کردہ کے حوالے کرنے سے عاجز آنے پر قیاس کر لیا گیا ہے۔ چونکہ خرید کردہ سامان عقد معاوضہ ہے جو مساوات کا متقاضی ہے۔

---

❶ یعنی خرید کردہ سامان کا کچھ حصہ اگر ہلاک ہو گیا تو اس کے بقدر اس کی قیمت لازم نہیں ہوتی اس حصہ کی قیمت بھی ساقط ہو جاتی ہے پھر خریدار کو عقد بحال رکھنے یا فسخ کرنے کا اختیار رہے۔ ❷ افلاس کی بحث میں اس پر گفتگو ہوگی۔ ❸ روی فی الصحیحین وغیرهما عن ابی هريرة. ❹ رواه احمد وابوداؤد والنسائی عن سمرہ بن جندب

جمہور کے نزدیک خیار فسخ صرف عقد بیع کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ خیار فسخ عقود معاوضہ اجارہ اور قرض وغیرہ میں بھی حاصل ہوتا ہے چنانچہ جب مستاجر اجرت دینے سے پہلے مفلس قرار دیا جائے تو موجر اجارہ کو فسخ کر سکتا ہے، اسی طرح جب مقروض دیوالیہ ہو جائے اور مال اس کے پاس بعینہ موجود ہو تو قرض خواہ رجوع کر سکتا ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اتنا اضافہ کیا ہے کہ جب مدیون کو حالت حیات میں دیوالیہ قرار دیا گیا ہو تو اس کی وفات کے بعد رجوع کرنا جائز ہے۔ ❶

۵۰..... حنفیہ حالت افلاس میں فسخ کو جائز قرار نہیں دیتے، مجلّہ (م ۲۹۵) میں ہے۔ کہ ''جب خریدار خرید کردہ سامان پر قبضہ کر لے پھر ثمن کی ادائیگی سے پہلے مر جائے تو بائع فروخت کردہ سامان کو واپس نہیں لے سکتا۔ بلکہ فروخت کنندہ دوسرے غرباء (قرض خواہوں) کی طرح ہوگا۔ (چونکہ ثمن ذمہ میں واجب ہے) اور یہ چیز فسخ کے مانع ہے، نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ جو شخص مفلس قرار دیا جائے اور کوئی دوسرا آدمی اس کے پاس اپنا سامان پائے تو وہ اس سامان میں غرماء (قرض خواہوں) کے برابر ہوگا۔ ❷ حنفیہ نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ حدیث خیار فسخ کی شرط کے ساتھ خاص ہے جو کہ بائع کو حاصل ہے، اور خریدار نے سامان پر قبضہ کیا ہو اور فروخت کنندہ کے لئے خیار کی شرط رکھی ہو۔ ❸ لیکن جمہور کی متدل حدیث کی یہ تاویل ضعیف ہے چونکہ حدیث صحیح ہے اور اس کا مضمون مشہور ہے یہ مشہور حدیث ضعیف حدیث سے منقوض نہیں ہوگی۔

جمہور فقہاء نے تنگدسی کی صورت میں یا نان ونفقہ سے عاجز ہو جانے پر عقد نکاح کے فسخ کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔

یہ فرقت مالکیہ کے نزدیک طلاق ہوگی جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک فسخ نکاح صرف حکم قاضی سے جائز ہے۔

یہ اس لئے جائز ہے تا کہ بیوی کی تنگی تکلیف کو دور کیا جا سکے، جب کہ تنگدستی کی وجہ سے حنفیہ نے عقد نکاح کے فسخ کرنے کو جائز قرار نہیں دیا، چونکہ اللہ تعالیٰ نے تنگدست کو قرضہ لے کر نان نفقہ ادا کرنے کی مہلت دی ہے، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَاِنْ كَانَ ذُوْ عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ اِلٰى مَيْسَرَةٍ ......البقرۃ ۲/ ۲۸۰

اگر مقروض تنگدست ہو تو ہاتھ کھلنے تک اسے مہلت دی جائے گی۔ ❹

۷۔ فسخ بسبب بطلان یا فساد یا ردت کے بسبب فسخ نکاح:

۵۱..... اس موقع پر بطلان اور فساد میں کچھ فروق ہیں جن میں سے ایک استحقاق فسخ بھی ہے۔ ❺

چنانچہ باطل فسخ کا محتاج نہیں، چونکہ باطل معدوم ہوتا ہے جب کہ فسخ ایسے عقد پر وارد ہوتا ہے جو قائم ہو جیسے کسی ایک خیار پر مشتمل عقد۔

رہی بات فاسد کی سو وہ شرعی حکم کی رعایت کے لئے قابل فسخ ہوتا ہے، یا تو کسی ایک عاقد کے چاہنے پر فاسد فسخ ہوگا یا بحکم قاضی چونکہ فساد کا خاتمہ شرعاً واجب ہوتا ہے، جب کہ عقد فسخ کرنے سے فساد ختم ہو جاتا ہے۔

فسخ کا حق باقی رہتا ہے اگر چہ عقد کی تنفیذ ہو چکی ہو یہاں تک کہ فساد کا سبب ختم ہو جائے، ہاں البتہ اگر فسخ کے موانع پائے گئے تو عقد فسخ نہیں ہوگی۔ موانع درج ذیل ہیں۔ ❻

---

❶..... تفصیل کے لئے دیکھئے شرح الخرشی ۴/ ۱۹۱، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۷ المہذب ۱/ ۳۲۳فتح العزیز ۱۰/ ۲۲۲ المغنی ۴/ ۴۵۶۔ ❷ رواہ الخصاف۔ ❸ تکملہ فتح القدیر مع العنایۃ ۷/ ۳۳۰۔ ❹ دیکھئے الدرالمختار ۲/ ۲۰۳، الفروق ۳/ ۱۴۵ الشرح الصغیر ۳/ ۱۴۵، مغنی المحتاج ۳/ ۴۴۲، المغنی ۷/ ۵۷۳۔ ❺ اس کا بیان عقد بیع میں آئے گا۔ ❻ البدائع ۵/ ۳۰۰، فتح القدیر ۵/ ۲۳۱ رد المحتار ۴/ ۱۳۷، مجمع الضمانات ص ۲۱۶۔

(۱).....خرید کردہ سامان کا ضائع ہونا، یا اس کا ضائع کر دینا، یا اس کی شکل کو تبدیل کر دینا یہاں تک کہ اس کا کوئی اور نام آ جائے جیسے گندم پیس کر آٹا بنا لیا یا آٹے سے روٹی پکالی۔

(۲).....عقد فاسد میں خرید کردہ سامان میں متصل اضافہ ہوا ہو جو اصل مال ہی سے پیدا شدہ نہ ہو جیسے آٹا کو گھی کے ساتھ مخلوط کر دیا یا شہد کے ساتھ مخلوط کر لیا، یا زمین پر تعمیر کر دی، کپڑوں کی رنگائی کر دی۔ ❶

البتہ اضافہ جات کی دوسری انواع یعنی ایسا اضافہ جو اصل مال سے پیدا شدہ ہو جیسے فربہی اور خوبصورتی، اور وہ اضافہ جو اصل سے جدا ہو لیکن اس سے پیدا شدہ ہو جیسے جانور نے بچہ جنم دیا یا درختوں میں پھل آ گیا، یا وہ اضافہ اصل سے پیدا شدہ نہ ہو جیسے حاصل ہونے والی کمائی اور پیداوار تو ان صورتوں میں فسخ عقد ہوگا۔

(۳).....خرید کردہ شے میں قبضہ کرنے کے بعد قابض (خریدار) کوئی تصرف کر دے، مثلاً خریدار سامان کو آگے فروخت کر دے یا ہبہ کر دے یا وقف کر دے۔

ملاحظہ.....فساد کی وجہ سے ملنے والا حق فسخ وراثت میں منتقل ہوتا ہے چنانچہ کوئی عاقد اگر مر جائے تو اس کے ورثاء کے لئے جائز ہے کہ وہ حق فسخ کو استعمال کریں، یا دوسرا عاقد فسخ کر دے۔

۵۲.....تمام مذاہب کے اتفاق سے زوجین میں سے کوئی مرتد ہو گیا تو عقد نکاح فسخ ہو جائے گا۔ ❷ چونکہ ردت کے نتیجہ میں غدر، دھوکا دہی، کینہ اور بغض وعداوت مسلمانوں کے لئے پیدا ہوتی ہے۔ لہٰذا ردت کے ہوتے ہوئے بقیہ زندگی کے مقاصد کا پورا ہونا محال ہو جاتا ہے، جب کہ زندگی کے مقاصد کا قیام وفاداری خوش اسلوبی، پیار ومحبت اور اتفاق وسلامتی سے ہو پاتا ہے۔ چنانچہ فرمان باری تعالیٰ:

وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ ؕ وَلَاَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَتْكُمْ ۚ وَ لَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ؕ وَ لَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَّ لَوْ اَعْجَبَكُمْ البقرة۲/۲۲۱

شرک کرنے والی عورتوں سے نکاح نہ کرو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں، چنانچہ ایک مومنہ باندی مشرکہ عورت سے افضل ہوتی ہے اگر چہ شرک کرنے والی عورت تمہیں اچھی لگے اور شرک کرنے والے مردوں کا نکاح بھی مت کراؤ یہاں تک کہ ایمان لے آئیں چنانچہ ایک مومن غلام مشرک سے افضل ہوتا ہے اگر چہ مشرک تمہیں اچھا لگتا ہو۔

اسی طرح دوسری جگہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تُمْسِكُوْا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ الممتحنة۶۰/۱۰

''اور کافر عورتوں کے ناموس کو اپنے پاس مت روکے رکھو۔''

ردت کی وجہ سے ہونے والی فرقت جمہور کے نزدیک فسخ ہوگا اور مالکیہ کے مشہور مذہب کے مطابق طلاق ہوگی۔

۸۔فسخ رضائی اور فسخ جبری بحکم قاضی

۵۳۔فسخ رضائی.....وہ ہوتا ہے جو متعاقدین کی باہمی رضامندی سے انجام پذیر ہو یا کسی ایک عاقد کے چاہنے پر ہو، فسخ میں یہی اصل ہے، چنانچہ اجارہ کا صحیح فسخ یا تو رضامندی سے ہوتا ہے یا بحکم قاضی، جہاں تک مزارعت کی بات ہے تو راجح روایت کے مطابق اسے حکم قاضی اور باہمی رضامندی کے بغیر بھی فسخ کیا جا سکتا ہے۔

---

❶ .....اس صورت میں فسخ عقد ممنوع ہے۔ ❷ دیکھئے فتح القدیر ۳/ ۲۱ بدایة المجتهد ۲/ ۷۰ تحفة الطلاب للانصاری ص ۳۲۶۔

فسخ جبری...... فسخ جبری کے لئے قاضی کے پاس استغاثہ دائر کیا جاتا ہے، چنانچہ جب عاقدین سے حکم شرعی ٹوٹنے کا خدشہ ہو اور وہ باہمی رضامندی سے عقد فسخ نہ کرتے ہوں تو پھر قاضی کی عدالت کا رستہ اختیار کیا جاتا ہے، تا کہ نصوص شرعیہ سے متعاقدین کا ارادہ متصادم نہ ہو۔

فسخ کی انواع کو میں نے پیچھے تفصیلاً ذکر کر دیا ہے یہاں مختصراً اس لئے ذکر کی ہیں تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ زوجین کے درمیان واقع ہونے والی فرقت فسخ ہے۔

۵۴۔ حنفیہ کی رائے...... ہے کہ مندرجہ ذیل صورتوں میں فرقت فسخ کہلائے گی۔ ❶

ا..... اگر بیوی قبول اسلام سے انکار کرے تو اس کے انکار کے بسبب زوجین کے درمیان قاضی کا تفریق کرنا جب کہ خاوند اسلام قبول کر چکا ہو۔ اور اگر بیوی نے اسلام قبول کیا ہو اور فرقت خاوند کے اسلام قبول کرنے سے انکار کرنے کی وجہ سے ہو تو اس صورت میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک فرقت طلاق ہوگی اور امام ابو یوسف کے نزدیک فسخ۔

۲..... زوجین میں سے کسی ایک کا مرتد ہونا اور پھر زوجین کے درمیان ہونے والی فرقت فسخ نکاح ہے۔

۳..... حقیقۃً یا حکماً دارین کا متباین (جدا جدا) ہونا، مثلاً زوجین میں سے کوئی ایک مسلمان ہو کر دارالاسلام کی طرف ہجرت کر جائے جب کہ دوسرے کو دارالحرب میں کافر ہی چھوڑ جائے۔ اس صورت میں بھی فرقت فسخ ہوگی۔ تباین دارین کو ردت پر قیاس کیا گیا ہے، عقد نکاح فسخ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں عادۃً زوجین کا ایک دوسرے سے نفع اٹھانا ممکن نہیں رہتا، جب کہ جمہور کے نزدیک تباین دارین سے فرقت واقع نہیں ہوتی۔

۴..... چھوٹے بچے یا چھوٹی بچی کے عقد نکاح کے ضمن میں ملنے والے خیار بلوغ کے نتیجہ میں جو فرقت واقع ہوگی وہ فسخ ہوگا، چنانچہ خیار بلوغ کی وجہ سے فرقت بحکم قاضی واقع ہوگی۔

۵۔ خیار عتق...... یعنی باندی آزاد کر دی جائے جب کہ اس کا خاوند بدستور غلام ہی رہے تو باندی کو عقد نکاح بحال رکھنے یا نہ رکھنے میں خیار عتق حاصل ہوگا۔ اور اس خیار کی صورت میں حاصل ہونے والی فرقت فسخ نکاح ہے۔

۶..... زوجین کے درمیان تفریق کفو سے نکاح نہ کرنے کی وجہ سے ہو یا مہر میں کمی کی وجہ سے ہو، یہ تفریق بھی بحکم قاضی ہوگی اور فسخ کے حکم میں ہوگی۔

اس کے علاوہ فرقت کی جملہ اقسام طلاق کے حکم میں ہیں۔ ان اقسام میں سے ایک خلع بھی ہے۔

ضابطہ...... فرقت یا تو فسخ ہے یا طلاق ہے تاہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ضابطہ امتیاز یہ ہے کہ ہر وہ فرقت جس کا سبب عورت کی طرف سے وقوع پذیر ہو تو وہ فسخ ہے، اور ہر وہ فرقت جو مرد کی طرف سے ہو یا ایسے سبب کی وجہ سے ہو جو خاوند کے ساتھ خاص ہو تو وہ طلاق ہے، البتہ اس ضابطے سے ردت مستثنیٰ ہے چنانچہ ردت گو خاوند کی طرف سے ہو وہ پھر بھی فسخ ہے۔ اسی طرح موت کی وجہ سے واقع ہونے والی فرقت فسخ ہے۔

۵۵۔ مالکیہ کی رائے...... ہے کہ مندرجہ ذیل صورتوں میں فرقت فسخ ہے۔ ❷

---

❶..... دیکھئے: فتح القدیر ۳/۲۱، البدائع ۲/۳۳۶، الدر المختار و رد المحتار ۲/۵۷۱. ❷بدایۃ المجتہد ۲/۷۰ الشرح الکبیر وحاشیۃ الدسوقی علیہ ۲/۳۶۴۔

۱)...... جب عقد غیر صحیح واقع ہو جیسے کسی محرم سے نکاح کرلیا، دوسرے کی منکوحہ سے نکاح کرلیا، یا دوسرے کی معتدہ سے نکاح کرلیا، لامحالہ ان صورتوں میں فرقت لازمی ہوگی اور یہ فرقت فسخ ہوگی۔

۲)...... جب نکاح پر ایسے احوال طاری ہو جائیں جو ہمیشہ ہمیشہ کی حرمت (حرمت موبدہ) کو واجب کرتے ہوں جیسے زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کے اصول یا فروع (ماں، باپ، اولاد) سے شبہ کی بنا پر جنسی تعلق قائم کرلے یعنی ایسے تعلقات جن سے حرمت مصاہرہ ثابت ہوتی ہو تو اس صورت میں بھی فرقت فسخ ہوگی۔

۳)... لعان کی وجہ سے ہونے والی فرقت بھی فسخ ہے، چونکہ لعان کی وجہ سے حرمت مؤبدہ کا حکم ثابت ہوتا ہے، چنانچہ حدیث ہے۔" زوجین جو آپس میں لعان کرلیں وہ کبھی بھی آپس میں جمع نہیں ہوسکتے۔

۴)...... وہ فرقت جو خاوند کے اسلام سے انکار کرنے کی وجہ سے ہو جب کہ اس کی بیوی اسلام قبول کرچکی ہو، یا غیر کتابی بیوی کے قبول اسلام سے انکار کی وجہ سے جو فرقت ہو تو وہ بھی فسخ ہے، چونکہ اس کی علت یہ ہے کہ عقد نکاح پر مفسد طاری ہوا ہے۔

۵۶۔شافعیہ کا مذہب...... فسخ کی سترہ (۱۷) انواع ہیں۔ ❶ مہر دینے کے معاملہ میں تنگدست ہونے کی صورت میں ہونے والی فرقت، نان نفقہ دینے سے تنگدست ہونا، یا کپڑے اور رہائش دینے سے تنگدست ہو خاوند کو تین دن کی مہلت دی جائے گی پھر فرقت ہوگی۔ لعان کی صورت میں ہونے والی فرقت، خیار عتق کی صورت میں ہونے والی فرقت، حاکم کے حکم سے جو فرقت ہو اور حاکم کا حکم کسی عیب کے متعلق ہو اور اس کی پاداش میں فرقت ہو، شبہ سے وطی کر دینے سے جو فرقت ہو مثلاً بیوی کی ماں یا بیٹی سے وطی کر دی، زوجین کو قید کرنے یا ان میں سے کسی ایک کو قید رکھنے سے جو فرقت ہو خواہ دخول سے پہلے یا بعد۔ چونکہ غلامی اپنی ذات پر حاصل ملکیت کو ختم کر دیتی ہے اور قیدی غلام ہوتا ہے۔

لہٰذا غلامی کی وجہ سے ناموس پر سے ملکیت کا ختم ہونا بطریق اولیٰ ہوگا، زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام قبول کرنے سے جو فرقت ہو وہ فسخ ہے، یا زوجین میں سے وہ کسی ایک کی ردت سے جو فرقت ہو، کسی شخص کے نکاح میں دو بہنیں ہوں یا چار سے زائد عورتیں ہوں اور وہ اسلام قبول کرلے اسلام قبول کرنے سے جن عورتوں کے درمیان فرقت ہوگی وہ فرقت بھی فسخ ہے، زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کا مالک بن گیا تو مالک بننے سے جو فرقت لازم آئے گی وہ بھی فسخ ہے، غیر کفو میں نکاح کرلیا تو زوجین کے درمیان فرقت کی جائے گی یہ فرقت بھی فسخ ہے، ایک دین سے دوسرے دین کی طرف منتقل ہونا مثلاً یہودیت سے نصرانیت کی طرف منتقل ہونا، اس انتقال سے جو فرقت (زوجین کے درمیان) لازم آئے وہ بھی فسخ ہے، ثبوت رضاعت کی وجہ سے زوجین میں جو فرقت ہو وہ بھی فسخ ہے۔

۵۷۔حنابلہ کا مذہب...... یہ ہے کہ مختلف حالات میں فرقت فسخ ہے ان میں سے کچھ حالات درج ذیل ہیں۔ ❷

۱)...... خلع جب لفظ طلاق کے بغیر ہو یا خلع طلاق کی نیت سے نہ ہو۔

۲)...... زوجین میں سے کسی ایک کا مرتد ہو جانا۔

۳)...... کسی مشترک عیب کی وجہ سے فرقت، عیب جیسے جنون، مرگی، یا کسی ایسے عیب کی وجہ سے فرقت ہو جو عورت کے ساتھ مخصوص ہو جیسے رتقا، سیال پھوڑے، سبیلین کے درمیان پھٹن کا پیدا ہو جانا، یا ایسا عیب ہو جو مرد کے ساتھ مخصوص ہو جیسے مقطوع الذکر ہونا، نامرد ہونا، نکاح فسخ کرنے کا اختیار صرف حاکم کو حاصل ہے۔

---

❶ ... حاشیة الشرقاوی ۲/۱۹۴، تحفة الطلاب ص ۲۳۶۔ ❷ المغنی ۷/۵۶، غایة المنتهی ۳/۴۶۔

۴)......زوجین میں سے کسی ایک کا اسلام قبول کرنا۔

۵)......وہ فرقت جو بذریعہ قاضی ہو اور ایلاء کی وجہ سے ہو تو وہ بھی فسخ ہے، بشرطیکہ ایلاء کی مدت پوری ہو اور ایلاء کی مدت چار ماہ ہے۔ اس مدت کے اندر خاوند نے بیوی سے ہمبستری نہ کی ہو اور قاضی کا حکم آ جانے کے بعد خاوند نے صریح طلاق نہ دی ہو۔

۶)......لعان کی وجہ سے ہو جانے والی فرقت، چونکہ لعان زوجین کے درمیان ہمیشہ ہمیشہ کی فرقت کو واجب کرتا ہے۔ جیسے پہلے گزر چکا ہے، اگرچہ قاضی نے اس کا حکم نہ بھی دیا ہو۔

ملاحظہ......لعان کی وجہ سے ہونے والی فرقت جمہور اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حرمت موبدہ (ہمیشہ ہمیشہ کی حرمت) کو واجب کرتی ہے جب کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ فرقت حرمت مؤقتہ کو واجب کرتی ہے۔ جب کہ زوجین میں سے کوئی ایک لعان کی اہلیت سے باہر ہو یا خاوند عورت کو تہمت دینے میں جھوٹا ہو۔

فرقت فسخ......فرقت فسخ کی دو صورتیں ہیں:

۱......وہ فرقت جو قضاء پر موقوف ہو۔

۲...... جو موقوف نہ ہو۔

۵۸۔ فرقت فسخ جو قضا پر موقوف ہو......اس کی چند صورتیں ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱)......وہ فرقت جو غیر کفو میں شادی کرنے کی وجہ سے واقع ہو۔

۲)......وہ فرقت جو مہر مثل سے کم مہر رکھنے کی وجہ سے واقع ہو۔

۳)......وہ فرقت جو زوجین میں سے کسی ایک کے اسلام سے انکار کرنے کی وجہ سے واقع ہو جب کہ دوسرا اسلام قبول کر چکا ہو، البتہ بیوی کے انکار کی وجہ سے ہونے والی فرقت متفق علیہ ہے، جب کہ خاوند کے انکار کی وجہ سے ہونے والی فرقت جمہور اور امام ابو یوسف کی رائے میں متفق عیہ ہے جب کہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس صورت میں ہونے والی فرقت قاضی کے حکم پر موقوف نہیں بلکہ ان دونوں کے نزدیک یہ فرقت طلاق ہوگی۔

۴)......خیار بلوغ کی وجہ سے واقع ہونے والی فرقت قاضی کے حکم پر موقوف ہے یہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔

۵)......جنون سے افاقہ مل جانے کی صورت میں جو فرقت واقع ہو تو حنفیہ کے نزدیک یہ فرقت بھی حکم قاضی پر موقوف ہے، یعنی جنون سے افاقہ ملنے پر خیار حاصل ہوگا۔

۵۹۔ فرقت فسخ جو قضاء پر موقوف نہ ہو......اس کی بھی چند صورتیں ہیں جو درج ذیل ہیں۔

(۱)......اصل عقد میں جب فساد ہو تو اس کی وجہ سے جو فسخ ہوگا وہ حکم قاضی پر موقوف نہیں۔ جیسے بغیر گواہوں کے شادی کر لی یا بہن سے شادی کر لی۔

(۲)......زوجین میں سے کسی ایک نے دوسرے کے اصول یا فروع [1] سے جنسی تعلق قائم کیا جس کی وجہ سے حرمت مصاہرہ واجب ہو تو اس صورت میں فسخ قاضی کے حکم پر موقوف نہیں۔

---

[1]...... اصول، باپ دادا، فروع اولاد۔

(۳)......امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے میں جب خاوند کے مرتد ہو جانے سے عقد نکاح فسخ ہو تو یہ فسخ بھی قاضی کے حکم پر موقوف نہیں۔ البتہ اگر زوجین دونوں مرتد ہو چکے تو محض ردت کی وجہ سے حنفیہ کے نزدیک ان دونوں میں تفریق نہیں کی جائے گی۔

(۴)......جب بیوی کو خیار عتق حاصل ہو اس خیار کی وجہ سے ہونے والا فسخ حکم قاضی پر موقوف نہیں۔

(۵)......زوجین میں سے کوئی ایک دوسرے کا مالک بن جائے یعنی دوسرا غلام تھا اسے خرید کر مالک بن گیا تو اس وجہ سے جو فسخ عقد ہوگا وہ حکم قاضی پر موقوف نہیں۔

۹۔عقد موقوف کی اجازت نہ دینے کی وجہ سے فسخ

(۶۰)......حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک عقد یا تو نافذ ہوگا یا موقوف ہوگا۔

(عقد نافذ)......وہ ہے جو اہلیت رکھنے والے کی طرف سے صادر ہو اور اسے عقد صادر کرنے پر ولایت بھی حاصل ہو، جیسے اپنے مال کے استعمال میں سمجھ بوجھ رکھنے والے کا صادر کیا ہوا عقد یا سرپرست یا وصی کا پابندی لگائے ہوئے کی طرف سے صادر ہونے والا عقد، یا موکل کی طرف سے وکیل کا کیا ہوا عقد۔

حکم......عقد نافذ کا حکم یہ ہے کہ اس کے اثرات فوراً مرتب ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور یہ کسی کی اجازت پر موقوف نہیں ہوتے۔

عقد موقوف......یہ وہ عقد ہے جو ایسے شخص کی طرف سے صادر ہو جس میں عقد طے کرنے کی صلاحیت تو ہو لیکن اسے عقد صادر کرنے کی ولایت نہ حاصل ہو جیسے فضولی کا عقد، تمیز کر لینے والے بچے کا عقد جو نفع اور نقصان دونوں میں دائر ہو، راہن یا مرتہن کا موہونہ چیز میں تصرف کر دینا، مریض کا مرض الموت میں وصیت اور تبرع کرنا، یعنی مرض الموت میں کی ہوئی وصیت اور تبرع ورثاء کی اجازت پر موقوف ہے۔

حکم......عقد موقوف کا یہ حکم ہے کہ عقد کے فوراً بعد اس کے اثرات مرتب نہیں ہوتے بلکہ عقد دوسرے کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے، اگر دوسرا جسے عقد صادر کرنے کی ولایت حاصل ہو اجازت دے دے تو عقد نافذ العمل ہوگا ورنہ باطل ہو جائے گا۔ جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں عقد موقوف سرے سے باطل ہے۔

۶۱......عقد موقوف کی جب سرپرست اجازت نہ دے تو جن فقہاء کے نزدیک عقد موقوف منعقد ہو جاتا ہے ان کے نزدیک سرپرست کی اجازت فسخ عقد کے اسباب میں سے ہے، یعنی اگر سرپرست نے عقد موقوف کی اجازت دی تو عقد نافذ العمل ہوگا اور اجازت نہ دی تو عقد فسخ ہو جائے گا۔[1]

فضولی کے جملہ معاملات صاحب حق کی اجازت پر موقوف ہوں گے، اگر صاحب حق نے اجازت دے دی تو معاملات نافذ العمل ہوں گے ورنہ فسخ ہو جائیں گے، گویا اجازت نہ ہونے کی صورت میں فضولی کے معاملات کالعدم سمجھے جائیں گے۔ چھوٹا بچہ جو تمیز کر سکتا ہو لیکن اسے تجارت کی اجازت نہ ہو اس کا کیا ہوا معاملہ جو نفع ونقصان کے درمیان ہو سرپرست کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ اگر سرپرست نے اجازت دے دی تو معاملہ نافذ ہوگا ورنہ باطل قرار دیا جائے گا۔ وہ مقروض جس پر تصرفات کی پابندی عائد کی گئی ہو یا دیوالیہ مقروض ہو تو ان کا

---

[1]......الدر المختار وردالمحتار ۴/۵، البدائع ۱۴۸/۵، بدایۃ المجتہد ۱۷۱/۲ فتح القدیر ۳۰۹/۵۔

معاملہ قرض خواہوں کی اجازت پر موقوف ہے۔ مریض کا مرض الموت میں ہبہ یا صدقہ کرنا جو تہائی ترکہ سے زائد ہو وہ ورثاء کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ صحت مند آدمی کی وصیت جو تہائی ترکہ سے زائد ہو وہ بھی وارثوں کی اجازت پر موقوف ہوگی۔ سفیہ (کم عقل بے وقوف) اور مغفل (لاپرواہ) کے تصرفات جو نفع نقصان کے درمیان درمیان ہوں جیسے بیع، خریداری، قرض وغیرہ تو یہ تصرفات بھی سرپرست کی اجازت پر موقوف ہوں گے۔

مذکورہ بالا جملہ تصرفات کی اگر صاحب حق اجازت نہ دیں تو یہ تصرفات کالعدم تصور ہوں گے۔

۱۰۔ بسبب استحقاق عقد کو فسخ کرنا

۶۲۔ استحقاق کا لغوی معنی.....طلب حق۔

اصطلاح فقہ میں.....کسی دوسرے کے لئے حق واجب کا ثابت ہونا استحقاق ہے۔ استحقاق میں ایک شخص کسی چیز کی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے اور اس کا دعویٰ ثابت ہو جاتا ہے اور قاضی اس کی ملکیت کا حکم دے دیتا ہے۔ اور وہ قابض کے ہاتھ سے اپنا حق لے لیتا ہے یہ استحقاق ہے۔

مالکیہ نے استحقاق کی یوں تعریف کی ہے، کسی چیز پر موجود ملکیت کو ختم کرنا چونکہ قبل ازیں اس میں ملکیت ثابت شدہ ہوتی ہے، استحقاق کی رو سے مستحق کے لئے اپنا حق طلب کرنا اور تصرف کو ختم اور لغو قرار دینا جائز ہے، مستحق عقد کو نافذ بھی کرسکتا ہے، استحقاق فسخ میں ایسا ہی ہے جیسے خیار اور فضولی کا عقد۔

۶۳.....فسخ عقد کی بنسبت استحقاق کی دو قسمیں ہیں:

۱: وہ استحقاق جو بالکلیہ استحقاق کو باطل کردے..... اس طرح کہ مدعی کے علاوہ کسی اور کو شئے معقود علیہ پر ملکیت کا حق نہ رہے جیسے استحقاق عتق اور حرمت اصلیہ۔

حکم..... حکم قاضی کی وجہ سے بلا حاجت عقد فسخ ہوگا۔ پھر خریداروں میں سے ہر ایک کو فروخت کنندہ سے اپنے حق کو وصول کرنے کا اختیار ہوگا۔ مثلاً غلام نے گواہ پیش کردیئے کہ وہ اصلاً آزاد ہے غلام نہیں، یا اس پر گواہ پیش کرے کہ وہ فلاں شخص کا غلام تھا پر اس نے اسے آزاد کردیا تھا، چنانچہ ہر خریدار حکم قاضی سے، پہلے فروخت کنندہ پر رجوع کرسکتا ہے اور فروخت کنندہ پہلے بائع پر رجوع کرلے۔

۲: وہ استحقاق جو ایک سے دوسرے کو ملکیت منتقل کردے..... استحقاق کی اس قسم کا غالب وقوع ہوتا ہے، اس کی صورت یہ ہے جیسے مثلاً زید نے خالد پر دعویٰ کیا کہ اسکے پاس جو سامان ہے وہ زید کی ملکیت ہے، اس نے اپنے دعویٰ پر گواہ بھی پیش کردیئے۔

حکم.....اس استحقاق سے فسخ عقد ثابت نہیں ہوتا، چونکہ اس استحقاق سے خریدار کی ملک باطل نہیں ہوتی، ہاں البتہ یہ عقد مستحق کی اجازت پر موقوف ہوگا، حنفیہ کے نزدیک صحیح یہ ہے کہ اس وقت تک عقد فسخ نہیں ہوگا جب تک خریدار فروخت کنندہ سے قیمت میں رجوع نہ کرے اور پھر عقد فسخ ہوگا۔ جب کہ ظاہر الروایۃ میں اصح یہ ہے کہ عقد فسخ ہوگا یعنی عاقدین کی باہمی رضامندی سے۔

خریدار دیئے ہوئے ثمن اس وقت تک فروخت کنندہ سے واپس نہیں لے سکتا جب تک فروخت کنندہ خریدار سے رجوع نہ کرلے، چونکہ اگر خریدار نے ثمن واپس لئے تو یوں خرید کردہ سامان اور ثمن دونوں خریدار کے پاس جمع ہو جائیں گے۔ یعنی درمیانہ خریدار فروخت کنندہ سے

رجوع نہیں کرسکتا جب تک دوسرا خریدار اس سے رجوع کا مطالبہ نہ کرے۔

استحقاق کا حکم قابض کو بھی شامل ہوگا، جس سامان کے متعلق دعویٰ کیا گیا ہو وہ قابض سے لیا جائے گا اسی طرح قابض سے جس کو بھی ملکیت منتقل ہوگی اسے بھی دعوائے استحقاق شامل ہوگا۔

(۶۴) ... اس ساری تفصیل میں تطبیق اس طرح ہے کہ جب خرید کردہ سامان کے کچھ حصہ میں استحقاق کا ثبوت ہو اور خریدار نے سامان پر ابھی قبضہ بھی نہ کیا ہو نیز مستحق نے عقد کو جائز بھی قرار نہ دیا ہو تو مستحق کے حصہ کے بقدر خرید کردہ سامان میں عقد باطل ہو جائے گا۔ چونکہ یہ بات واضح ہو چکی کہ یہ مقدار فروخت کنندہ کے ملک نہیں تھی، مستزاد یہ کہ اصل مالک نے اجازت بھی نہیں دی، مستحق کے حصہ کے علاوہ بقیہ سامان کے متعلق خریدار کو اختیار ہے کہ اس حصہ کے بقدر روپے دے کر سامان لے لے چاہے بیع رد کر دے، خواہ باقی ماندہ سامان میں عیب پیدا ہو یا نہ ہو۔

اگر مستحق نے سارے کے سارے خرید کردہ سامان میں گواہوں کے ذریعہ ملکیت ثابت کر دی پھر اس کے حق میں سامان کا قاضی نے حکم صادر کر دیا تو بیع فسخ نہیں ہوگی بلکہ مستحق کی اجازت پر موقوف ہوگی، اگر بیع کی اجازت دے دی تو سامان مشتری کی ملکیت تصور ہوگا اور فروخت کنندہ سے مستحق سامان کی قیمت لے۔

اگر مستحق نے بیع کی اجازت نہ دی بلکہ سامان لینے پر مصر رہا تو سابقہ بیع فسخ ہو جائے گی، یہ فسخ باہمی رضامندی سے ہوگی پھر فروخت کنندہ روپے مشتری کو واپس کرے۔

وہ عقود جو فسخ کو قبول کرتے ہیں اور جو قبول نہیں کرتے:

۶۵ ... عقود کے فسخ قبول کرنے کے اعتبار سے عقود کی بلحاظ متعاقدین چند اقسام ہیں:

(۱) ... عقود طرفین (خریدار اور فروخت کنندہ) کو لازم ہوں گے۔

(۲) ... طرفین کو لازم نہیں ہوں گے۔

(۳) ... طرف واحد کو لازم ہوں۔

(۴) ... اور انفرادی ارادہ سے تصرف ہوگا۔

ا: وہ عقود جو طرفین کو لازم ہوں:

۶۶ ... عقد نافذ یا تو لازم ہوگا یا غیر لازم ہوگا۔

لازم ... وہ ہے جسے فسخ کرنے کا کسی ایک عاقد کو دوسرے کی اجازت کے بغیر اختیار حاصل نہ ہو۔ جیسے بیع اور اجارہ۔ پہلے گزر چکا ہے کہ عقود میں اصل لازم ہے، چونکہ عقود کو پورا کرنا شرعاً واجب ہے۔ چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

يَآ أَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ ...... المائدۃ ۱/

یا عقد نافذ غیر لازم یا جائز ہوگا۔ یہ وہ عقد ہے جس میں طرفین میں سے ہر ایک یا دونوں میں سے ایک دوسرے کی رضامندی کے بغیر فسخ کا مالک ہو چونکہ عقد کی بیع اس کی مقتضی ہوتی ہے، جیسے وکالت عاریت، ودیعت، یا فسخ میں کسی ایک عاقد کی مصلحت پیش نظر ہوتی ہے جیسے خیار پر مشتمل عقد۔

وہ عقد جو طرفین کو لازم ہو یہ وہ عقد ہے جس کا فسخ کرنا ممکن ہو الا یہ کہ طرفین کے اتفاق سے فسخ کیا جائے۔ جیسے بیع، اجارہ، صلح، رہن، عقد نکاح۔ اس قسم کے عقد کی دو قسمیں ہیں۔

۴: عقد لازم جو فسخ کو قبول نہ کرتا ہو..... جیسے عقد نکاح اگر چہ بطریق اقالہ طرفین کے اتفاق سے ہو تب بھی عقد نکاح فسخ کو قبول نہیں کرتا، البتہ عقد نکاح کا خاتمہ دوسرے شرعی طریقہ یعنی طلاق اور خلع سے ہوسکتا ہے، نان ونفقہ نہ دینے کی صورت میں بحکم قاضی تفریق کی جاسکتی ہے، عیب، معاشرت میں بدسلوکی وغیرہ کی وجہ سے بھی تفریق قضائی سے عقد نکاح کا خاتمہ کیا جاسکتا ہے ہر وہ عقد جو فسخ کو قبول نہیں کرتا اس میں خیار ثابت نہیں ہوتا، چونکہ خیار صاحب خیار کو حق فسخ دیتا ہے۔

(ب) عقد لازم جو فسخ کو قبول کرتا ہے..... یعنی وہ عقد جو اقالہ کے طریقہ سے الغاء کو قبول کرتا ہو۔ ❶ یہ معاوضات مالیہ کے عقود ہوتے ہیں جیسے بیع، اجارہ، صلح، مزارعت، مساقات وغیرھا، ان معاملات میں فسخ کو اصطلاح میں اقالہ کہا جاتا ہے۔ ان عقود میں عاقدین کو خیار کی سہولت بھی حاصل ہوتی ہے جسے استعمال کرکے عقد فسخ کیا جاسکتا ہے۔

۲: وہ عقود جو جائز ہوں لیکن طرفین کو لازم نہ ہوں:

۶۷۔ یہ وہ عقود ہیں جن میں ہر عاقد فسخ اور رجوع کا مالک ہوتا ہے، چنانچہ عاقدین میں سے ہر ایک اپنے چاہنے سے عقد کو فسخ کرسکتا ہے۔ بشرطیکہ اس کے باقی رہنے کے ساتھ کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو، جیسے ودیعت، عاریت، وکالت، شرکت، مضاربت اور ہبہ حنفیہ کے نزدیک۔ اسی طرح وصیت اور ٹھیکہ، پہلے پانچ عقود میں ہر عاقد جب چاہے عقد فسخ کرسکتا ہے، جب کہ وصیت اور ہبہ کی صورت میں موصی (وصیت کرنے والے) اور واہب رجوع کرسکتے ہیں، چنانچہ موصی لہ اور موہوب لہ، وصیت کرنے والے (موصی) کی وفات کے بعد وصیت کو رد اور باطل کرسکتے ہیں اور موہوب لہ واہب کی زندگی میں ہبہ کو رد کرسکتا ہے، ٹھیکہ میں ٹھیکیدار اور مالک آپس میں اتفاق کرکے ٹھیکہ فسخ کرسکتے ہیں اور باہمی رضامندی سے اسے ختم بھی کرسکتے ہیں۔ اگر ان دونوں کا آپس میں اتفاق نہ ہو تو طالب فسخ قاضی کے پاس استغاثہ دائر کرکے عقد فسخ کراسکتا ہے۔

اگر عقد کو باقی رکھنے میں دوسرے کا حق متعلق ہو جیسے رہن کی بیع میں کسی کو وکیل بنالینا تو اس صورت میں مقروض راہن موہونہ چیز کو فروخت کرنے کے وکیل کو معزول نہیں کرسکتا۔ یعنی مرتہن کی رضامندی کے بغیر عقد وکالت کو فسخ نہیں کرسکتا۔ چونکہ اس میں مرتہن کا نقصان ہے۔

۶۸ حنفیہ کے نزدیک ہبہ عقد غیر لازم ہے۔ لہٰذا ہبہ میں رجوع کرنا اور فسخ کرنا صحیح ہے۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے۔ "واہب اپنے ہبہ کا زیادہ حق رکھتا ہے جب تک اسے معاوضہ نہ دیا گیا ہو۔ ❷ اس حدیث میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے واہب کو اپنے ہبہ کا زیادہ حق قرار دیا ہے جب تک اس نے ہبہ کا عوض نہ وصول کیا ہو، لہٰذا جب تک معاوضہ نہیں لیا رجوع کرنا صحیح ہے اگر قبضہ تمام ہو چکے، چنانچہ عوض رجوع کے مانع ہے۔

رجوع کے موانع۔ سات ہیں۔

(۱) مالی عوض۔

(۲) معنوی عوض اس کی تین اقسام ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ثواب کی امید رکھنا صلہ رحمی اور صلہ زوجیت۔

---

❶ الغاء کا معنی لغو کرنا ختم کرنا۔ ❷ اخرجه ابن ماجة والدارقطني عن ابي هريرة وفيه ضعيف واخرجه الطبراني والدارقطني عن ابن عباس واخرجه الحاكم وصححه عن ابن عمر

(۳)......ہبہ کی ہوئی چیز میں متصل اضافہ کا ہو جانا۔

(۴)......ہبہ کی ہوئی چیز کا موہوب لہ کی ملکیت سے نکل جانا مثلاً موہوب لہ نے وہ چیز آگے فروخت کر دی یا کسی اور کو ہبہ کر دی وغیرہ۔

(۵)......عاقدین میں سے کسی ایک کا مر جانا۔

(۶)......ہبہ کی ہوئی چیز کا ہلاک ہو جانا۔

(۷) ہبہ کی ہوئی چیز کو ہلاک کر دینا۔❶

جمہور...... کہتے ہیں: ہبہ عقد لازم ہے اور قبضہ سے لازم ہو جاتا ہے، ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہیں البتہ والد نے اگر اولاد کو کوئی چیز ہبہ کی ہو تو والد رجوع کر سکتا ہے۔ چونکہ فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نے۔" ہمارے لئے بڑائی کی مثال نہیں چنانچہ ہبہ میں رجوع کرنے والا اس کتے کی مانند ہے جو قئے کر کے اسے چاٹ لے❷ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دوسرا فرمان ہے۔" کسی شخص کو اختیار نہیں کہ وہ کوئی عطیہ دے اور پھر اس میں رجوع کرے (یعنی واپس لے) ہاں البتہ والد نے اگر اولاد کو کچھ دیا ہو تو وہ واپس لے سکتا ہے۔❸ شافعیہ کے نزدیک دادا، پردادا وغیرھم ہبہ واپس لینے میں والد کے حکم میں ہیں۔

۳: وہ عقد جو ایک طرف سے لازم ہو دوسری طرف سے لازم نہ ہو:

۶۹...... یہ وہ عقد ہوتا ہے جو ایک طرف سے لازم ہو جیسے رہن، کفالت، چنانچہ یہ دونوں عقود راہن اور کفیل کی طرف سے لازم ہوتے ہیں جب کہ مرتہن اور مکفول کی طرف سے لازم نہیں ہوتے، چونکہ یہ دونوں عقود مرتہن اور مکفول کے حق کی توثیق کے لئے طے پاتے ہیں اور مرتہن اور مکفول ان عقود سے دستبردار بھی ہو سکتے ہیں، یعنی جس کے حق میں عقد لازم نہ ہو وہ عقد کو فسخ کر سکتا ہے اور وہ مرتہن اور مکفول لہ ہے۔

۴: منفرد ارادہ کے تصرفات:

۷۰. یہ وہ تصرفات ہیں جو ارادہ واحد سے منعقد ہوتے ہیں اور اسی ارادے سے فسخ کئے جاتے ہیں جیسے کار خیر کے لئے وصیت کر دینا، چنانچہ وصیت کرنے والا اپنے ارادہ سے وصیت کو فسخ کر سکتا ہے، اسی طرح کسی مشقت طلب کام پر انعام مقرر کر دینا انعام کا التزام بھی ارادۂ واحدہ سے ہوتا ہے (یعنی یہ کوئی ایسا عقد نہیں جو اعلان کرنے والے اور کام کرنے والے کی باہمی رضامندی سے طے ہوتا ہو) یہ عقد جائز ہے اور لازم نہیں ہوتا، انعام کو اعلان کرنے والا فسخ کر سکتا ہے، چنانچہ انعام کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً کسی مشقت طلب کام کو سرانجام دینے کے لئے انعام کا اعلان کرنا، کسی مرض کے علاج کی تشکیل کے لئے اعلان کرنا، یا کسی مقابلہ میں فوقیت لے جانے پر انعام کا اعلان کرنا، یا کسی بھی امتحان میں سبقت لے جانے والے کے لئے اعلان کرنا، چنانچہ جو شخص انعام کا اعلان کرے (انعام دہندہ)، اعلان سے دستبرداری اس کے لئے جائز ہے، لیکن جس کام یا مقابلہ میں سبقت لے جانے کے لئے اعلان کیا تھا اس کام کے متحقق ہونے سے پہلے پہلے رجوع کرے، یہ عقد محض ایجاب (پیش کش) سے منعقد ہو جاتا ہے اور جس کے لئے انعام کا التزام کیا گیا ہے اس کے قبول کرنے سے پہلے منعقد ہو جاتا ہے، اس لئے ایجاب کو توڑ دینا جائز ہے، چونکہ جو شخص ایجاب (پیش کش) کرتا ہے وہ قبول کرنے سے پہلے اپنے ایجاب سے رجوع کر سکتا ہے (یعنی اپنی پیش کش واپس لے سکتا ہے) لیکن جب معاملہ کا صراحتہً عقد کو چھوڑ دے تو جمیع اموال میں عقد ساقط ہو جائے گا۔

---

❶ البدائع ۶/ ۱۲۷، تکملہ فتح القدیر ۷/ ۱۲۹، مجمع الضمانات ص ۳۳۸. ❷اخرجہ ابوداؤد عن عبداللہ بن عمرو بن العاص. ❸اخرجہ اصحاب السنن الاربعۃ عن ابن عمرو ابن عباس.

عقود فسخ کرنے کے مختلف حالات اور عدم فسخ کے حالات

۷۱..... اسلامی فقہ میں ایک قاعدہ مقرر ہے کہ وہ عقود جو جانبین کی طرف سے لازم ہوں اور وہ عقود جو معاوضہ سے تعلق رکھتے ہوں ان عقود کو فسخ کرنا جائز نہیں جب کہ مدیون نے عقد کے التزام کے نفاذ کے لئے تنگ ودو نہ کی ہو، ہاں البتہ مدیون مطالبہ التزام کا حق رکھتا ہے، کہ وہ اپنے ذمہ کا التزام نافذ العمل کرے۔

البتہ جب عقد کو قائم رکھنا کسی ایک عاقد کے لئے دشوار ہو جائے تو وہ فسخ کر سکتا ہے۔ جیسے مثلاً خرید کردہ سامان ضائع ہو گیا، یا ضائع کے حکم میں چلا گیا یا اس کی مقصودہ منفعت فوت ہوئی۔

اس قاعدہ کی بنیاد پر میں یہاں عقود فسخ کرنے کے مختلف حالات اور عدم فسخ کے حالات بیان کروں گا۔

فسخ عقود کے حالات..... مخصوص احوال میں استثنائی طور پر عقد بیع اور عقد اجارہ کو فسخ کیا جا سکتا ہے۔

عقد بیع کا فسخ..... عقد بیع فسخ کیا جا سکتا ہے اور ضمان پانچ احوال میں فروخت کنندہ پر عائد ہوگا۔

۷۲۔ ۱: خرید کردہ سامان کے ضائع ہونے کا ضمان (تاوان)..... فروخت کنندہ سامان کا ضامن ہوتا ہے اور عقد بیع فسخ ہو جاتا ہے اس وقت جب کہ فروخت کردہ سامان خریدار کے قبضہ سے پہلے کسی آسمانی آفت کی وجہ سے ضائع ہو جائے یا سامان (جانور) خود اپنے تئیں ضائع ہو جائے یا فروخت کنندہ کے فعل سے ضائع ہو جائے، اگر فروخت کنندہ نے روپے (قیمت) پر قبضہ کر لیا ہو تو خریدار اس سے واپس لینے کا حق رکھتا ہے۔

البتہ اگر خرید کردہ سامان خریدار کے فعل سے ضائع ہو تو عقد بیع فسخ نہیں ہوگا بلکہ خریدار پر سامان کی قیمت ادا کرنا واجب ہوگی، اگر خرید کردہ سامان کسی اجنبی کے فعل سے ضائع ہو جائے تب بھی بیع فسخ نہیں ہوگی۔

جب کہ خریدار کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو بیع فسخ کر دے چاہے تو نافذ کرے اور روپے فروخت کنندہ کے حوالے کرے، اور پھر اجنبی سے ضمان (تاوان) وصول کرے۔ ❶

اسی طرح جب خرید کردہ سامان کی ناپ تول میں کمی ظاہر ہو یا کپڑا وغیرہ ناپنے میں کمی ہو یعنی ایسی چیز میں کمی ظاہر ہوئی جس میں اجزاء اور توڑ پھوڑ کرنے سے نقص نہ آتا ہو تو اس صورت میں بھی فروخت کنندہ خریدار کے لئے ضمان بھرے گا، اسی طرح اگر خرید کردہ سامان عددی متقارب ❷ ہو اس میں کمی ہو تو بھی ضمان فروخت کنندہ پر عائد ہوگا، خریدار کو فسخ بیع کا اختیار ہوگا کہ یا تو بیع فسخ کر دے یا فی الحال جتنی مقدار میں سامان موجود ہو اس کے حصہ کے بقدر روپے دے کر لے لے، یہ ایسا ہی ہے جیسے موزونی اشیاء (گندم، چاول) اور مذروعات (جو گز ریا میٹر وغیرہ سے ماپی جاتی ہیں جیسے کپڑا چادریں اور شیٹیں وغیرہ) جن کے اجزاء کرنے میں نقصان ہوتا ہے، ان میں خریدار کو اختیار ہے چاہے بیع فسخ کرے یا جس قدر سامان موجود ہو وہ طے شدہ قیمت (روپے) دے کر حاصل کر لے۔

البتہ جب عددی متفاوت اشیاء مجموعی طور پر ثمن (روپے) کی ایک مقدار کے بدلہ میں فروخت کی جائیں اور پھر وہ اشیاء میں کمی ہو یا

---

❶ ... دیکھئے المبسوط ۱۳/ ۹، البدائع ۲۳۸/۵، رد المحتار ۴۴، المجلہ (م ۲۹۳) مرشد الحیران (م ۴۶۰) ❷ یعنی وہ چیزیں جو گنتی کر کے فروخت کی جاتی ہیں اور وہ چیزیں وزن اور حجم میں ایک دوسرے قریب قریب ہوتی ہیں جسے انڈے، مالٹے وغیرہ۔

زائد ہوں تو اس صورت میں بیع فاسد ہوگی۔ ❶

مذکورہ بالا تفصیل حنفیہ کے نزدیک ہے اور شافعیہ نے بھی حنفیہ کی موافقت اختیار کی ہے یعنی جب خرید کردہ سامان آسمان آفت سے ہلاک ہو جائے۔ ... جب کہ مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: بیع فسخ نہیں ہوگی بلکہ خریدار بائع کو ہلاک شدہ سامان کے ہم مثل حوالے کرنے پر مجبور کرے بشرطیکہ ہلاک شدہ سامان مثلیات ❷ میں سے ہو۔ اگر ہلاک شدہ سامان قیمیات (جن کی قیمت کا اعتبار کیا جاتا ہے) میں سے ہو تو اس کی قیمت خریدار کو حوالے کرنے پر مجبور کیا جائے گا۔ حنابلہ کے ہاں یہ بھی ہے کہ خریدار جب چاہے بیع فسخ کر سکتا ہے اور فسخ کے بعد دیئے ہوئے روپے فروخت کنندہ سے واپس لے لے۔ ❸

۷۳۔ ۲: استحقاق مبیع کا ضمان..... خرید کردہ سامان میں کسی اور شخص کا حق ثابت ہو گیا مثلاً خرید کردہ زمین میں سے چوتھائی حصہ کسی اور کا ثابت ہو چکا تو اس طرح کا استحقاق (دوسرے کا حق) خرید کردہ سامان میں عیب شمار ہوتا ہے، خریدار کو خیار حاصل ہوگا، البتہ فروخت کنندہ خریدار کے لئے ضامن ہوگا فسخ کی صورت میں فروخت کنندہ روپے واپس کرنے کا پابند ہوگا یا بغیر سامان خریدار کے پاس رہے اور بقدر استحقاق فروخت کنندہ سے پیسے واپس لے لے۔ استحقاق کی صورت میں فروخت کنندہ خریدار کے لئے وکیل کی حیثیت سے ہوگا۔ ❹

۷۴۔ ۳: ضمان عیب..... خرید کردہ سامان میں اگر کوئی عیب آ جائے تو بائع ضامن ہوگا، اور مشتری کو خیار حاصل ہوگا (یعنی خیار عیب) چاہے بیع فسخ کر دے اور خریدار سے روپے واپس لے لے چاہے تو سامان اپنے پاس رکھے اگر اسی عیب دار سامان سے راضی ہو۔ یہ تب ہے جب یہ بات پائے ثبوت کو پہنچے کہ عیب بیع کے وقت سامان میں موجود تھا، یا بیع کے بعد اور حوالے کرنے سے پہلے پیدا ہوا، جب کہ خریدار بیع کرتے وقت اور قبضہ کرتے وقت عیب سے ناواقف رہا۔ نیز فروخت کنندہ نے سامان میں ہر طرح کے عیب سے پاک ہونے کی شرط بھی نہ لگائی ہو۔ اور پھر عیب بھی ایسا ہو کہ فسخ سے پہلے ختم نہ ہوتا ہو۔ تو ان قیودات کے بعد خریدار کو خیار حاصل ہوگا۔ اور بائع بھی ضامن ہوگا۔

یہ جمہور فقہاء اور امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے جب کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ خریدار عیب کی وجہ سے سامان میں جو نقص آیا ہے اس نقصان کو فروخت کنندہ سے واپس لے۔ ❺

۷۵۔ فروخت کئے ہوئے پھلوں پر آنے والی آفات کا ضمان..... مالکیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ خرید کردہ پھلوں پر (جب درختوں پر لگے ہوئے ہوں اور اتارے نہ ہوں) آنے والی آفات (آندھی، کیڑے مکوڑے اور اولے) کا ضمان فروخت کنندہ کے سر ہے اور تلف کی وجہ سے پھلوں میں جو نقص آیا وہ خریدار فروخت کنندہ سے واپس لے سکتا ہے، جب کہ حنفیہ اور شافعیہ کی رائے ہے کہ پھلوں کا ضائع ہونا خریدار کے ضمان میں سے ہے، خریدار فروخت کنندہ پر رجوع نہیں کر سکتا۔

مالکیہ کی راجح رائے ہے کہ آفت کی وجہ سے خواہ قلیل پھل تلف ہوں یا کثیر فروخت کنندہ ان کا ضامن ہوگا امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی ایک اور رائے ہے کہ ثمن (روپے قیمت) کے نقصان کی مقدار یہ ہے کہ جب آفت کی وجہ سے ایک تہائی پھل تلف ہو جائیں۔ پھر تہائی کا حساب ابن قاسم کے نزدیک ناپ تول سے لگایا جائے گا جب کہ اشہب کے نزدیک قیمت سے لگایا جائے گا۔ حنابلہ کا بھی ظاہری مذہب یہی

---

❶ ...... مرشد الحیران (م ۴۴۸) ❷ مثلیات جن کی مثل ملتی ہو جیسے گندم۔ ❸ دیکھئے مواھب الجلیل للحطاب ۴/ ۴۸۲، شرح الخرشی ۴/ ۷۲، المغنی ۴/ ۲۸۔ ❹ البدائع ۵/ ۲۸۸، فتح القدیر ۵/ ۱۵۳، رد المحتار ۴/ ۷۴۔ ❺ البدائع ۵/ ۲۷۳، رد المحتار ۴/ ۷۴ مثلاً گھوڑا خرید ابعد میں معلوم ہوا اس کی ایک آنکھ میں بینائی نہیں تو اس عیب دار گھوڑے کی قیمت لگائی جائے گی جو خریداری کے وقت طے کی گئی قیمت اور اب کی قیمت میں فرق ہوگا وہ فرق خریدار واپس لے سکتا ہے۔

ہے کہ کم اور تھوڑے میں فرق نہیں کیا جائے گا ہاں البتہ عادۃً پھلوں کی جو مقدار تلف ہو جاتی ہے جس سے کسی طرح احتراز نہیں کیا جا سکتا اس کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ ❶

مالکیہ اور حنابلہ کی دلیل یہ حدیث ہے۔ کہ ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آفات پڑنے کی وجہ سے حق لینے کو معاف کیا ہے۔ ❷

مسلم کی روایت میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آفت زدہ اموال کو نہ لینے کا حکم دیا۔ (یعنی آپ نے وضع جوائح کا حکم دیا) ایک اور روایت میں ہے۔ اگر تم نے اپنے بھائی سے پھل خریدے پھر پھلوں پر آفت آن پڑی تو تمہارے لئے ان پھلوں میں سے لینا جائز نہیں، بھلا بغیر کسی حق کے تم اپنے بھائی کا مال کیونکر لے سکتے ہو۔ ❸

۵۔ ضمان خیانت یا خیانت کی وجہ سے عقود مرابحہ کا فسخ کرنا..... حنفیہ کی رائے ہے کہ بیع مرابحہ (وہ بیع جو نفع حاصل کر کے کی گئی ہو) میں جب فروخت کنندہ کے اقرار سے خیانت ظاہر ہو یا گواہوں سے خیانت واضح ہو یا فروخت کنندہ نے قسم سے انکار کیا تو خریدار کو خیار حاصل ہوگا۔ چاہے تو سامان پر قبضہ کر لے چاہے رد کر دے، چونکہ بیع مرابحہ ایسا عقد ہے جس کا دارومدار امانت داری پر ہے۔ چونکہ خریدار قیمت خرید کے متعلق فروخت کنندہ کے قول پر اعتماد کر لیتا ہے گویا بیع میں خیانت کے نہ ہونے کی شرط لگا دی جاتی ہے۔ پھر جب خیانت سے پاک ہونے کی شرط نہ پائی گئی تو خیار ثابت ہوگا۔ جیسا کہ سامان کا عیب سے پاک ہونا متحقق نہ ہو تو خریدار کو خیار عیب حاصل ہوتا ہے۔ ❹

عقد اجارہ کا فسخ:

۷۶..... سابق میں ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ پیش آنے والے اعذار کی وجہ سے حنفیہ نے اجارہ کے فسخ کرنے کو جائز قرار دیا ہے، جیسے مستاجر کا بیمار ہو جانا یا سفر پر چلے جانا یا دیوالیہ ہو جانا یا مال کا چوری ہو جانا یا سرمائے کا جل جانا اور موجر اتنا زیادہ مقروض ہو گیا کہ اجرت پر دی ہوئی چیز کو فروخت کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار نہ رہے، جیسے فقہاء نے عاقدین میں سے کسی ایک کے مرنے کی وجہ سے اجارہ کے فسخ کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔ یہ عدم تنفید کی وجہ سے فسخ عقد کے قاعدہ کے مطابق نہیں۔ ❺

حنفیہ نے اجرت پر دی ہوئی چیز یا اجرت کی طرف رجوع کرنے کی وجہ سے بھی اجارہ فسخ کرنے کو جائز قرار دیا ہے یعنی ایسا سبب جس کا مرجع اجرت پر دی ہوئی چیز ہو جیسے اس چیز (مثلاً مکان گاڑی وغیرہ) کا ضائع ہو جانا یا اس میں استحقاق کا ثابت ہو جانا یا اس میں کسی عیب کا پیدا ہو جانا یا اس پر ایسے حالات کا پیش آ جانا جو مقصودہ منفعت کی وصولی کے منافی ہوں۔

۷۷..... اجرت پر حاصل کئے ہوئے جانور میں اگر کوئی بیماری پیدا ہو جائے یا لنگڑا پن پیدا ہو جائے تو مستاجر کو فسخ اجارہ کا حق حاصل ہے۔ اجرت پر دیئے ہوئے گھر کی حالت اگر موجر کے فعل سے متغیر ہو جائے یا کسی اور کے فعل سے متغیر ہو جائے اور اس تغیر کی وجہ سے سکونت میں خلل پڑتا ہو یا موجر مکان کی تعمیری اصلاح کا خاطر خواہ بندوبست نہ کرتا ہو یا گھر کھنڈر بنتا جا رہا ہو یا گھر کا ایک حصہ منہدم ہو جائے، یا گھر کی ضروری تعمیر نہ کی ہو جو رہائش میں مخل ہوتی ہو یا منفعت مقصودہ میں مخل ہو تو ان سب صورتوں میں مستاجر کو فسخ اجارہ کا حق حاصل ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے اجرت پر حاصل کی ہوئی زمین کنکریالی بن جائے تو اس کا اجارہ فسخ کیا جا سکتا ہے یا زمین زیر آب آ جائے کہ کاشتکاری ممکن نہ رہے یا

---

❶..... دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲/۱۸۴ القوانین الفقہیۃ لابن جزی ص ۲۶۲ المنتقی علی المؤطا ۴/۲۳۱ المغنی ۴/۱۰۴، اعلام الموقعین ۲/۳۳۷۔ ❷رواہ احمد وابوداؤد والنسائی عن جابر۔ ❸رواہ مسلم والنسائی وابوداؤد وابن ماجۃ۔ ❹دیکھئے المبسوط ۸۶/۳، البدائع ۲۲۵/۵، فتح القدیر ۲۵۶/۵۔ ❺دیکھئے المبسوط ۲/۱۶ البدائع ۴/۱۹۴ تکملہ فتح القدیر ۷/۲۲۰ تبیین الحقائق ۱۴۳/۵ رد المحتار ۵۴/۵۔

اس کا پانی منقطع ہو جائے اور سیرابی کی کوئی صورت نہ رہے تو بھی اجارہ فسخ کرنا جائز ہے۔

اگر اجرت پر لی ہوئی چیز کے منافع جات کے اعتبار سے تفریق صفقہ لازم آئے مثلاً دو کمرے اجرت پر حاصل کئے تھے ان میں سے ایک گر گیا یا گھر میں سے ایک کمرہ حوالے کرنے سے موجر نے انکار کر دیا تو اس صورت میں بھی مستاجر اجارہ فسخ کر سکتا ہے۔

فسخ اجارہ بسبب اجرت..... جب موجر کو پوری اجرت نہ مل رہی ہو تو موجر اجارہ کو ختم کر سکتا ہے۔ فسخ کی یہ صورت عقد بیع کے بر خلاف ہے چنانچہ بیع میں ثمن (قیمت روپے) نہ ملنے کی صورت میں بیع فسخ نہیں کی جا سکتی ہاں البتہ فروخت کنندہ نے نقدی قیمت لینے کی شرط لگا رکھی ہو تو پھر بیع فسخ کرنا جائز ہے۔ جیسا کہ آ رہا ہے، اسی طرح جب کسی بستی کے لوگ حمام اجرت پر لیں پھر بستی والے ہجرت کر جائیں تو اجارہ فسخ ہو جائے گا اور موجر کے لئے مستاجر پر اجرت واجب نہیں ہوگی۔

مختلف کاموں کے متعلق اجارہ کے بارے میں حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر اجیر مشترک کے عمل کا اجرت پر لی ہوئی چیز میں کوئی ظاہر اثر ہوتا ہو جیسے درزی، رنگریز اور لوہار پھر اجرت پر دی ہوئی چیز ضائع ہو جائے تو اجرت ساقط ہو جائے گی، اور اگر اجرت پر دی ہوئی چیز میں کوئی ظاہری اثر نہ ہو جیسے باربردار قلی اور ملاح وغیرھما تو جب کام ختم ہوگا اجرت دینا واجب ہے، اس کے بعد اگر اجرت پر دی ہوئی چیز ضائع ہو جائے تو اجرت ساقط نہیں ہوگی۔ ❶

عدم فسخ کے حالات:

۷۸..... مذکورہ بالا احوال کے علاوہ عقد فسخ نہیں ہوگا، مندرجہ ذیل مثالوں سے اسے واضح کیا جاتا ہے۔

عقد بیع..... جب خریدار استحقاق کے ثابت ہونے کے وقت ثمن حوالے کرنے کا بندوبست نہ کرے تو اس سے عقد بیع فسخ نہیں ہوگا، اگر ثمن معجل (فی الفور) دینے قرار پائے تھے تو ان کی ادائیگی فوراً واجب ہوگی، اگر ثمن کی ادائیگی وقت مقررہ پر ہونی تھی تو جب مدت پوری ہوگی اس وقت دینا واجب ہے۔ اگر قیمت قسطوں میں ادا کرنی تھی تو طے شدہ وقت پر ادا کرے گا۔

عقد بیع میں ثمن کی عدم وصولی کی صورت میں بیع فسخ نہیں ہوگی ہاں البتہ اگر فروخت کنندہ نے بیع کے وقت نقد ادائیگی کی شرط لگائی ہو تو اس صورت میں ادائیگی نہ ہونے کی وجہ سے بیع فسخ کی جا سکتی ہے، گویا فروخت کنندہ کو خیار نقد حاصل ہوگا۔ اور اس عقد کی وجہ سے بیع لازم نہیں ہوگی۔ ❷

جب خریدار سامان پر قبضہ کرنے کے بعد اور ثمن ادا کرنے سے پہلے دیوالیہ ہو جائے تو حنفیہ کے نزدیک فروخت کنندہ ''اسوۃ للغرماء'' یعنی دیگر قرض خواہوں کے ساتھ برابر کا شریک ہوگا۔ جب کہ اس میں شافعیہ کا اختلاف ہے جیسے سابق میں گزر چکا ہے، اگر بعینہ خرید کردہ سامان خریدار کے پاس پایا گیا تو فروخت کنندہ باقیوں کے علاوہ صرف وہی اس کا حق دار نہیں ہوگا بلکہ اس چیز کے ساتھ دوسرے غرماء کا بھی حق متعلق ہو چکا ہے۔ ❸

۷۹۔ **عقد اجارہ**..... چنانچہ جب مستاجر کسی معین جانور کو اجرت پر نہ لے تو اجارہ فسخ نہیں ہوگا، مستاجر کو حق حاصل ہے کہ وہ اس جانور کے بجائے دوسرے جانور کا بھی مطالبہ کر سکتا ہے، چونکہ مستاجر نے سامان ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کرنے کا عقد کیا ہے لہٰذا جب ایک جانور ہلاک ہو جائے تو دوسرا اجرت پر لے سکتا ہے۔

---

❶..... دیکھئے البدائع ۲۰۴/۴، تبیین الحقائق ۱۰۹/۵، الدر المختار ورد المحتار ۱۲/۵۔ ❷ دیکھئے المبسوط ۵۰/۱۳ فتح القدیر مع للعنایہ ۱۱۴/۵ الدر المختار ورد المحتار ۵۱/۴ المجلہ م ۳۱۳ مرشد الجیران م ۴۸۱۔ ❸ مرشد الجیران م ۴۶۳۔

البتہ اگر اجرت پر لیا ہوا جانور معین ہو اور وہ ہلاک ہو جائے تو اجارہ فسخ ہو جائے گا، اگر جانور تھک ہار جائے تو مستاجر کو اختیار حاصل ہوگا چاہے اجارہ توڑ دے چاہے انتظار کرے یہاں تک کہ جانور طاقتور ہو جائے اور دوسرے جانور کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔ ❶

''لسان الحکام'' میں لکھا ہے اگر مستاجر گھر میں کوئی برائی کا کام کر رہا ہو مثلاً شراب نوشی کا دھندا چلا رہا ہو یا سود کا کاروبار کرتا ہو یا زنا اور لواطت گھر میں ہوتی ہو تو مستاجر کو اچھائی کا حکم دیا جائے گا موجر اور پڑوسیوں کو یہ اختیار نہیں کہ وہ مستاجر کو گھر سے نکالیں، گویا یہ فسخ کے معاملہ میں عذر نہیں ہے۔ اس میں آئمہ اربعہ کا اختلاف نہیں ہے۔

۸۰۔ **عقد مزارعت**...... عقد مزارعت بھی اجارہ کی ایک قسم ہے، چنانچہ اگر کاشتکار سیرابی زمین میں کوتاہی کرتا ہو حتیٰ کہ کھیتی ضائع ہونے لگے اور خشک ہو جائے تو مالک زمین عقد مزارعت (بٹوارے) کو فسخ نہیں کر سکتا۔

اسی طرح اگر کاشتکار تاخیر سے کھیتی سیراب کرتا ہو یا کھیتی کی حفاظت نہ کرتا ہے یہاں تک کہ چوپایے اور موذی جانور کھیتی کو کھا جائیں یا ٹڈیوں کو نہ بھگاتا ہو اور وہ کھیتی اجاڑ دیں تو ان صورتوں میں بھی اجارہ فسخ نہیں ہوگا۔

ہاں البتہ بذریعہ اقالہ مزارعت ختم کی جا سکتی ہے اس صورت میں پیداوار اس شخص کی ہوگی جس کا بیج ہو، اگر صاحب زمین ہی نے بیج دیا ہو تو کاشتکار اجرت مثل کا مستحق ہوگا۔ اگر بیج کاشتکار کا ہو تو مالک زمین مثلی کرایہ کا حق دار ہوگا، اگر بٹوارے پر دی ہوئی زمین میں استحقاق نکل آیا تو مستحق عقد فسخ کر سکتا ہے، اگر عاقدین کی نیت خراب ہو تو وہ کھیتی کو اکھاڑ کر پھینک بھی سکتا ہے، اگر عاقدین حسن نیت رکھتے ہوں تو مستحق کے لئے اجرت مثل ہوگی۔ اگر مستحق اچھی نیت رکھتا ہو تو اس پر کاشتکار کے لئے اجرت مثل ہے۔ ❷

۸۱۔ **عقد مساقات**...... یہ بھی اجارہ کی ایک قسم ہے۔ مساقات درختوں کے معاملہ کو کہتے ہیں، عقد مساقات کو باہمی رضامندی (یعنی اقالہ) سے فسخ کیا جا سکتا ہے۔ صرف ایک عاقد فسخ کا مطالبہ نہیں کر سکتا، یہاں تک کہ اگر دوسرا متعاقد جملہ التزامات کی پابندی نہ کرتا ہو ہاں البتہ عاقد پابندی التزامات (شرائط رعاتیں وغیرہ) کے مطالبہ کا حق رکھتا ہے۔

جس طرح اجارہ عذر کی وجہ سے فسخ کیا جا سکتا ہے اس طرح عقد مساقات بھی فسخ کیا جا سکتا ہے جیسے کام کرنے والا کام سے عاجز آ جائے۔ یا کام کرنے والا پھلوں کے معاملہ میں امانت دار نہ ہو، مالک کے ذمہ عامل کے لئے اجرت مثل ہوگی مذاہب کے اتفاق سے اگر باغ یا پھلوں میں استحقاق ثابت ہو جائے تو بھی عقد مساقات فسخ کیا جا سکتا ہے۔ مالکیہ کی رائے میں اگر اناج میں استحقاق ثابت ہو تو مزارعت بھی فسخ کی جا سکتی ہے البتہ شرط یہ ہے کہ ان فصلوں کا اجارہ ہو جو جڑوں والی ہوتی ہیں جیسے بعض فصلیں، گنا، پیاز، بیگن وغیرہ۔

حنفیہ کے نزدیک عقد مساقات میں عامل آگے کسی اور کو درخت معاملہ پر نہیں دے سکتا ہاں البتہ درختوں کے مالک کی اجازت سے آگے مساقات پر دے سکتا ہے پھر درختوں کے مالک کو اختیار ہے چاہے ساری پیداوار خود رکھ لے اور عامل کو اجرت مثل دے یا ان کے حصے کی پیداوار انہی کے حوالے کر دے۔

۸۲۔ عقد رہن...... اگر متعاقدین میں سے کوئی رہن کے التزامات کی پابندی نہیں کرتا تو اس سے عقد رہن فسخ نہیں ہو جاتا، چونکہ رہن ایسا عقد ہوتا ہے جو جانبین کو لازم ہوتا ہے، البتہ دوسرا عاقد جملہ پابندیوں کے نفاذ کے مطالبہ کر سکتا ہے، چنانچہ جب راہن التزامات کا پابند نہ ہو اور مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہونہ چیز کو فروخت کر دے تو عقد رہن فسخ نہیں ہوگا ہاں البتہ بیع مرتہن کی اجازت کے بغیر نافذ نہیں ہوگی، پھر اگر رہن رکھی ہوئی چیز خریدار کے ہاتھ میں ضائع ہو جائے تو مرتہن کو اختیار ہے اگر چاہے تو ضائع ہونے کے دن کی قیمت کا مشتری کو ضامن

---

❶..... مرشد الحیران م ۵۹۸ الجملۃ م ۵۳۸۔ ❷المجلۃ م ۳۱، ۹۱، ۹۶، مرشد الحیران ۷۲۱، ۷۲۴۔

بنائے چاہے تو راہن کو ضامن بنائے۔

اگر مرتہن رہن کے التزامات کو پورا نہ کرے تو عقد رہن بدستور قائم رہے گا اور فسخ نہیں ہوگا اگر مرتہن نے تعدی (حد سے تجاوز) کی اور راہن کی اجازت کے بغیر ہی شئے مرہونہ کو فروخت کردیا تو بیع نافذ نہیں ہوگی رہن حسب سابق قائم رہے گا فسخ نہیں ہوگا، اگر خریدار کے ہاتھ میں (قبضہ میں) شئے مرہونہ ضائع ہوگئی تو راہن کو اختیار ہے، چاہے خریدار کو ضامن بنائے یا مرتہن کو ضامن بنائے، اگر مرتہن نے شئے مرہونہ راہن کی اجازت کے بغیر آگے رہن پر رکھ دی تو یہ دوسرا رہن نافذ نہیں ہوگا اور پہلا رہن حسب سابق قائم رہے گا فسخ نہیں ہوگا، اگر مرتہن نے شئے مرہونہ سے حاصل ہونیوالی پیداوار اور آمدنی راہن کی اجازت کے بغیر یا قاضی کی اجازت کے بغیر فروخت کردی تو بھی رہن فسخ نہیں ہوگا بلکہ بدستور قائم رہے گا اور مرتہن آمدنی اور پیداوار کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اگر شئے مرہونہ قرض خواہ یعنی مرتہن کے ہاتھ میں ضائع ہوگئی تو حنفیہ کے نزدیک مرتہن شئے مرہونہ کی قیمت اور قرضہ میں سے جو قلیل ہو اس کا ضامن ہوگا۔ ❶ جب کہ مرتہن جمہور کے مذہب میں صرف تعدی اور کوتاہی کی صورت میں ضامن ہوگا، ❷ اگر مرتہن نے یہ شرط لگادی ہو کہ اگر راہن نے بروقت قرضہ ادا نہ کیا تو وہ شئے مرہونہ کا مالک بن جائے گا تو یہ شرط باطل ہوگی چونکہ یہ شرط حدیث کے صریح منافی ہے، چنانچہ حدیث ہے کہ شئے مرہونہ اصلی مالک کی ملکیت سے نہیں نکلتی اور مرتہن اس کا مستحق بھی نہیں ہوتا (جب راہن وقت مشروط پر اسے نہ چھڑا سکے) راہن کے لئے اس کا فائدہ ہوگا اور اس کا تاوان بھی اسی کے لئے ہوگا۔ ❸

خلاصہ...... راہن یا مرتہن اگر رہن کے التزامات ❹ کی پابندی نہ کریں تو اس سے رہن فسخ نہیں ہوتا۔ یا تو تصرف نافذ نہیں ہوگا یا نفاذ پر زبردستی کی جائے گی یا ضائع ہونے کے وقت ضمان دینا ہوگا۔ تصرف کا نافذ ہونا جیسے فضولی کا تصرف، یہ حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے، جب کہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ تصرف باطل ہے۔

۸۳۔ عقد صلح...... بھی ایسا عقد ہے جو واقع ہونے کے بعد طرفین کو لازم ہوتا ہے، عاقدین میں سے کوئی عاقد اور اس کے ورثاء کو عقد طے ہونے کے بعد رجوع کرنے کا اختیار نہیں۔ عقد صلح میں جانبین سے جو التزامات اور شرائط عائد کی گئی ہوں ان کی پابندی ضروری ہوگی جب صلح عقد معاوضہ کے حکم میں ہو تو جانبین کی باہمی رضامندی کے بغیر فسخ نہیں ہوگا۔ جب صلح بعض حقوق سے دستبرداری کے طور پر واقع ہو تو اس صورت میں اقالہ جائز نہیں ہوگا۔ وہ صلح جو معاوضہ کے معنی میں ہو اور اس متعاقدین میں سے کوئی ایک اس کے التزامات کی پابندی نہ کرتا ہو تو یہ صلح فسخ نہیں ہوگی۔ یہ وہ صلح ہے جو کسی معین چیز پر کی گئی ہو اور اقرار کے ضمن میں طے پائی ہو۔ یہاں تک کہ اگر بدل صلح (وہ چیز جو دے کر صلح کی گئی) ضائع ہوگئی یا بدل صلح میں استحقاق ثابت ہوا اور بدل صلح ایسی چیز ہو جو تعیین سے متعین نہ ہوتا ہو جیسے نقدی مال (روپے پیسے، سونا چاندی) تو جس قدر بدل ضائع ہوا یا اس میں استحقاق ثابت ہوا تو اس کے بمثل دینا لازمی ہوگا۔ اگر بدل صلح ایسی چیز ہو جو متعین کرنے سے متعین ہو جاتی ہو تو اس صورت میں صلح کو فسخ کرنا ضروری ہے۔ چونکہ اس صورت میں محل صلح ہی ہلاک ہو جاتا ہے۔ اقرار کی بنسبت واقع ہونے والی صلح کی صورت میں مدعی مدعا علیہ پر رجوع کرے یا تو کل مدعا بہ سے رجوع کرے یا بعض مدعا بہ سے۔ اگر انکار پر صلح ہوئی ہو (الصلح عن انکار) تو مدعی عدالت میں جا کر کیس کرے۔ ❺

مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جب صلح عن انکار ہو (یعنی مدعی علیہ انکار کرتا ہو اور صلح ہو جائے) تو باہم صلح کرنے والوں میں سے جو شخص ظالم

---

❶...... تبیین الحقائق ۶/ ۸۱۔ یعنی مثلاً مرہون شئے کی قیمت ۲۰۰۰ اروپے ہو اور قرضہ ۱۰۰۰۰ روپے ہو تو گویا مرہونہ شئے ۱۰۰۰۰ کے عوض ضائع ہوئی۔ ❷ دیکھئے البدائع ۶/ ۱۶۰ الشرح الکبیر الدر دیر ۳/ ۲۴۴ مغنی المحتاج ۲/ ۱۳۷۔ ❸ رواہ الشافعی والدار قطنی وقال هذا اسناد حسن متصل۔ ❹ پابندیاں، شرائط اور رعایتیں۔ ❺ مرشد الحیران (م ۱۰۴۸، ۱۰۴۹)

ہو وہ مندرجہ ذیل احوال میں صلح توڑ سکتا ہے چونکہ وہ قبول صلح کے معاملہ میں مغلوب کی مانند ہوتا ہے۔

(۱)..... صلح ہونے کے بعد ظالم ظلم کا اقرار کرے یعنی مدعیٰ علیہ اقرار کرے کہ مدعی پر اس سے ظلم ہوا ہے یا مثلاً مدعی اپنے دعویٰ کے باطل ہونے کا دعویٰ کرے۔ تو دوسرا شخص عقد صلح فسخ کر سکتا ہے۔

(۲)..... صلح کے بعد جب مظلوم کے لئے گواہوں کی گواہی ثابت ہو جائے اور مظلوم کو بوقت صلح گواہوں کا علم نہ ہو اور وہ لاعلمی پر قسم بھی اٹھا لے۔

(۳)..... جب مظلوم کے گواہان غائب ہوں اور بوقت خصومت (جھگڑا اور کیس کے وقت) گواہ موجود نہ ہوں اور وہ بوقت صلح اس پر گواہ بنا لے کہ جب گواہان حاضر ہوں گے انہیں پیش کر دے گا۔

(۴)..... جب صلح کے بعد مدعی کے پاس وثیقہ حق (حق کی یادداشت، دستاویز) پائی جائے۔ تو ان صورتوں میں عقد صلح فسخ کیا جا سکتا ہے۔❶

عقد شرکت..... اگر شرکاء میں سے کوئی شریک شراکت کے فرائض اور التزامات کی پابندی میں کوتاہی کرے تو اس سے عقد شرکت فسخ نہیں ہوتا۔ بلکہ جو شریک پابندی التزامات میں خلل ڈالتا ہو اس پر ضمان واجب ہے۔❷ یعنی اگر شرکت عقد غیر لازم ہو تو اسے فسخ کرنا جائز ہے جمہور علماء کی رائے میں..... جب کہ مالکیہ کے نزدیک شراکت عقد لازم ہوتا ہے لہٰذا مالکیہ کے نزدیک شرکت بیع اجارہ اور رہن کی طرح ہے چونکہ عقد متعاقدین کے لئے ایک قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔

فسخ وغیرہ میں مختلف فروق..... گزشتہ صفحات میں بھی فسخ وغیرہ میں فروق گزرے ہیں، اب یہاں میں مختصراً بیان کروں گا اور جو چیزیں پہلے چھوٹ گئی ہیں ان کی وضاحت کروں گا۔

۱: فسخ اور انفساخ میں فرق:❸

۸۵..... فسخ اور انفساخ میں ارتقائی فرق ہے چنانچہ فسخ رضامندی سے پیدا ہوتا ہے یا متعاقدین کی طرف سے جبراً اس کا ظہور ہوتا ہے، یا کسی ایک عاقد کی طرف سے بحکم قاضی فسخ ہوتا ہے۔ جب کہ رہی بات انفساخ کی ہو وہ ایک طبعی حادثہ ہے جو مقتضائے عقد کے نفاذ کو محال بنا دیتا ہے جیسے بدلین (مبیع، ثمن) میں سے کسی ایک کا ضائع ہو جانا، وہ عقد جو باقاعدگی سے چل رہا ہوتا ہے وہ فسخ ہو سکتا ہے جیسے عقد اجارہ کا باقی رہنا مشکل ہو جائے تو فسخ ہو جاتا ہے۔

چنانچہ قبضہ سے پہلے اگر خرید کردہ سامان ضائع ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی چونکہ محل کے ہلاک ہو جانے کے بعد سامان کی سپردگی محال ہو چکی لہٰذا عقد کا نفاذ بھی نہیں ہوگا، اگر فروخت کنندہ مر جائے تو اس کی موت سے بیع فسخ نہیں ہوتی، بلکہ وارثوں سے سامان کی سپردگی کا مطالبہ کیا جائے گا۔ چونکہ عقد بیع کے فوراً بعد اثرات مرتب ہونا شروع ہو جاتے ہیں اور یہ اثرات عاقد کے زندہ رہنے پر موقوف نہیں ہوتے جب کہ مضاربت شرکت مزارعت اور مساقات کے معاملات حنفیہ کے نزدیک کسی ایک عاقد کے مرنے سے فسخ ہو جاتے ہیں، جب کہ جمہور کا اس میں اختلاف ہے۔ چونکہ یہ عقود عملی التزامات جن کے اثرات رفتہ رفتہ ظاہر ہوتے ہیں کو ظاہر کرتے ہیں اور ان عقود میں استمرار ہوتا ہے اس لئے ان عقود کے باقی رہنے کے لئے عاقد کا باقی رہنا شرط ہے، اس کے علاوہ محل کا باقی رہنا بھی ضروری ہے۔❹

---

❶..... التقنین المالکی (م ۵۵۲) الشرح الصغیر ۳/۴۱۴۔ ❷ المجلہ (م ۱۳۸۷) ❸ فسخ عاقدین کا فعل ہے اور انفساخ وہ کیفیت ہے جو عقد میں پیدا ہو جائے۔ ❹ المدخل الفقھی للاستاذ الذرقاء ف/۳۰۲۔

۲۔فسخ اور انقضائے التزام میں فرق:

۸۶......فسخ (انحلال عقد) اور انقضائے التزام میں ایک واضح فرق ہے۔ چنانچہ فسخ اس رابطہ اور گرہ کو کھول دیتا ہے جو متعاقدین کے درمیان قائم ہوتی ہے اور جملہ التزامات اور پابندیاں جو متعاقدین کے درمیان موجود ہوتی ہیں وہ لغو ہو جاتی ہیں، وہ التزامات جو عقد سے پیدا شدہ ہوں ان کے انقضاء کو فسخ مستلزم ہے، چنانچہ فسخ بیع خریدار کو ثمن حوالے کرنے سے روک دیتا ہے اور فروخت کنندہ کو بھی سامان حوالے کرنے سے روک دیتا ہے۔

رہی بات انقضائے التزام کی سو یہ یا تو التزام کے نفاذ سے اور ہر حق دار کو حق ملنے سے حاصل ہوتا ہے یا تنفیذ کی ذمہ داری کے سقوط سے حاصل ہوتا ہے۔

ہر فسخ عقد سابقہ التزامات کو توڑ دیتا ہے اور ختم کر دیتا ہے جب کہ اس کے برعکس نہیں ہوتا یعنی یہ لازمی نہیں کہ التزام کے توڑنے سے عقد ختم ہو جائے۔ چونکہ بسا اوقات التزام کا توڑنا واجب کئے ہوئے التزام کے نفاذ سے بھی ہوتا ہے، اس فرق کے مطابق عاقدین کا سامان اور قیمت پر باہمی قبضہ نفاذ عقد کے التزام کو توڑنا ہے جب کہ یہ فسخ اور انحلال عقد نہیں ہے۔

کسی کام کے متعلق ٹھیکہ کو ختم کرنا انقضائے التزام یا انقضائے ٹھیکہ ہے۔ جب کہ ٹھیکے کا فسخ باہمی رضامندی یا بحکم قاضی ہوتا ہے۔ خواہ سبب جو بھی ہو یا یا کوئی عذر پیش آئے جو عقد کی تنفیذ یا اتمام تنفیذ عقد کے مانع ہو۔ یوں یہ فسخ عقد بھی ہے اور تبعاً انقضائے التزام بھی ہے۔

۳۔فسخ اور ابطال، بطلان اور فساد میں فرق:

۸۷۔فسخ......منعقد شدہ عقد کی وابستگی کو عدم نفاذ کی وجہ سے ختم کرنا یا التزام میں خلل پڑنے کی وجہ سے یا رضائے تام کے نہ ہونے کی وجہ سے عقد کو ختم کرنا ہے، فسخ باہمی رضامندی سے بھی ہوتا ہے اور بحکم قاضی بھی۔

ابطال......کسی چیز کے باطل ہونے کا حکم ہے کہ اس کا رکن یا محل سرے سے باطل قرار پاتا ہے یا عاقد کی اہلیت میں نقص ہوتا ہے، ابطال میں قاضی کے ہاں استغاثہ کرنے کی حاجت نہیں ہوتی، بطلان اس حکم کا اثر ہے جو شئی کو لازم ہوتا ہے اور یہ اثر عقد کے طے ہوتے وقت عقد کے ساتھ ہوتا ہے۔

فساد......فساد کے قائلین حنفیہ ہیں ان کے نزدیک عقد کی صنعت میں کسی خلل کا پڑ جانا اور وہ صفت اساسی حیثیت نہ رکھتی ہو۔ معاملات میں فساد پایا جاتا ہے۔

جب خرید کردہ سامان قبضہ سے پہلے ضائع ہو جائے اور اس کا حوالے کرنا دشوار ہو تو بیع فسخ ہو جاتی ہے اور جب عقد ایسے شخص کی طرف سے صادر ہو جس کی اہلیت معدوم ہو جیسے مجنون اور معتوہ تو عقد باطل ہوگا۔ اور جب سامان یا ثمن (قیمت) مجہول ہو تو عقد فاسد ہوگا اور شرعاً فساد کا ازالہ واجب ہوگا، البتہ قبضہ سے ملکیت کا انتقال ہو جائیگا لیکن حاصل ہونے والی ملکیت خبیث اور غیر طیب ہوگی اور عاقد گناہگار ہوگا۔

۴۔فسخ اور الغائے صریح یا ضمنی کی شرط:

۸۸......جب عقد کو منسوخ اور کالعدم کرنے کے لئے صریح شرط لگا دی گئی ہو تو جمہور حنفیہ اور جمہور علماء نے استحساناً عقد فسخ کرنے کے حق کو جائز قرار دیا ہے، اس صریح شرط کو "خیار نقد" کہا جاتا ہے۔ خیار نقد کی تعریف پہلے گزر چکی ہے کہ فروخت کنندہ خریدار پر نقدی قیمت ا

کرنے کی شرط لگادے، اگر نقدی قیمت نہ دی تو عقد بیع منسوخ ہوجائے گا، یا فروخت کنندہ یہ شرط لگادے کہ اگر اس نے مقررہ مدت کے اندر اندر خریدار کو روپے واپس کردیئے تو بیع فسخ قرار پائے گی، خیار نقد کی عقد میں شرط اس لئے لگائی جاتی ہے تاکہ خریدار قیمت ادا کرنے میں ٹال مٹول نہ کرے۔

پھر خیار نقد کو جائز قرار دینے والوں نے اس کی مدت میں اختلاف کیا ہے تاہم امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے خیار شرط کی طرح خیار نقد کی مدت بھی تین دن مقرر کی ہے، جب کہ بقیہ فقہاء نے حسب حاجت مدت مقرر کرنے کا اختیار عاقدین کو سونپا ہے، جب کہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے خیار نقد کی مدت کی کوئی تحدید نہیں کی، مجلّہ میں امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔

لیکن خیار شرط میں اصل لزوم ہے، چنانچہ جب مدت مشروطہ فسخ کے بغیر ہی گذر جائے تو عقد لازم ہوجائے گا جب کہ خیار نقد میں اصل عدم لزوم ہے چنانچہ جب قیمت نقد نہ ادا کی گئی تو بیع فاسد ہوگی فسخ نہیں ہوگی۔ ❶

جب کہ امام شافعی اور امام زفر خیار نقد کو جائز قرار نہیں دیتے اور اسے مطلقاً غیر صحیح قرار دیتے ہیں۔ ❷

۸۹۔ **جب شرط صریح معدوم ہو**...... اگر عقد کو منسوخ کرنے کی صریح شرط نہ ہو تو اس صورت کو فقہ اسلامی میں کوئی باقاعدہ اصول اور قانون نہیں قرار دیا گیا جس طرح عدم تنفیذ کے سبب سے عقد منسوخ کرنے کا حق عام اصول کے طور پر رکھا ہے۔ بلکہ بعض حالات میں فسخ کو قرار رکھا ہے، اسباب فسخ کی بحث میں یہ حالات مذکور ہوچکے ہیں یعنی جب صریح شرط کی بجائے ضمنی شرط ہو تو اس کی وجہ سے عقد فسخ کرنا یا منسوخ کرنا جائز ہے، ان حالات میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں۔

(اول)..... جب عقد کا نفاذ محال ہو تو اس صورت میں بعض احوال میں حق فسخ مقرر ہے، جیسے سامان کے ضائع ہونے کی وجہ سے اسے حوالے کرنے سے فروخت کنندہ کا عاجز ہونا، تو اس صورت میں خریدار کو خیار فسخ حاصل ہوگا۔ اور جیسے بیع سلم میں سامان خریدار کو حوالے کرنا دشوار ہو جب کہ مدت پوری ہوچکی ہو اور دشواری کی وجہ یہ ہو کہ سامان مارکیٹ میں دستیاب ہی نہ ہو خریدار کو بیع فسخ کرنے اور روپے دلوانے میں اختیار ہوگا یا آئندہ سال تک انتظار کرے، ❸ اسی طرح جیسے عقد اجارہ کی صورت میں جب مستاجر اجرت پر لی ہوئی چیز سے نفع نہ اٹھا سکتا ہو تو مستاجر کو حق فسخ حاصل ہوگا۔

(دوم)..... حنفیہ نے استحساناً خیار وصف کو جائز قرار دیا ہے، خیار وصف کا مطلب یہ ہے کہ جب خرید کردہ سامان کا وصف مرغوب معدوم ہو تو خریدار کو اختیار حاصل ہوگا کہ وہ مقررہ ثمن (قیمت، روپے) کے بدلہ میں سامان لے یا بیع فسخ کردے چونکہ وہ وصف جس میں رغبت کرتے ہوئے خریدار سامان کو خریدنا چاہتا تھا وہ سامان میں کمیاب ہے، جب کہ مجلس عقد سے وہ سامان غائب ہو (اور جب وصف مرغوب نہ پایا گیا تو خریدار کو خیار حاصل ہوگا۔)

یعنی جس عاقد نے وصف مرغوب کی شرط لگائی ہو اور پھر وصف مطلوب نہ پایا جائے تو اسے خیار فسخ حاصل ہوگا جیسے کسی شخص نے کوئی چیز خریدی کہ وہ اصل (اوریجنل) ہے مثلاً جاپانی ہے یا گائے خریدی کہ وہ دودھ دینے والی ہے پھر بعد میں وہ اس کے برعکس نکلی تو خریدار کو اختیار حاصل ہوگا چاہے تو بیع فسخ کردے یا چاہے تو جملہ مقررہ قیمت کے بدلہ میں موجود سامان لے، چونکہ مشروط وصف مرغوب قید ہوتا ہے لہٰذا جب یہ وصف فوت ہوگا تو خریدار کو اختیار حاصل ہوگا چونکہ اس وصف کے بغیر مکمل رضامندی نہیں پائی جائے گی۔ ❹ اس کی واضح مثال عقد استصناع

---

❶..... لہٰذا اگر خریدار نے روپے دیئے تو فساد ختم ہوجائے گی اور بیع درست ہوجائے گی۔ ❷ دیکھئے البحر الرائق ۶/۶، المجلۃ م ۳۱۳، الشرح الکبیر للدردیر ۵۹/۴، المیزان الکبریٰ للشعرانی ۹۲/۲ کشاف القناع ۱۸۴/۳۔ ❸ الدر المختار ۲۶۹/۴، القوانین ص ۲۷۰۔ ❹ رد المحتار ۴۹/۴، فتح القدیر ۱۳۵/۵، المجلۃ م ۳۱۰۔

ہے، چنانچہ جب مصنوع (بنائی ہوئی چیز مثلاً جوتا، واسکٹ، بنیان وغیرہ) مطلوبہ وصف پر نہ ہو تو عقد استصناع کرنے والے (یعنی مستصنع) کو اختیار حاصل ہوگا۔ کہ چاہے تو عقد فسخ کردے چاہے طے شدہ ثمن کے بدلہ میں تیار شدہ مال لے لے۔ ❶

(سوم) مدیون کے وفات پا جانے پر اس کے دیوالیہ ہونے کی حالت میں حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک عقود معاوضہ کو فسخ کرنا جائز ہے، جیسا کہ سابق میں گزر چکا ہے، اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مدیون کے وفات پا جانے کی حالت میں جب معلوم ہو جائے کہ وہ مفلس ہے تو رجوع کا حق حاصل ہوگا۔

چہارم..... فقہاء نے بالاتفاق خیار عیب کو جائز قرار دیا ہے لہٰذا خیار عیب کی وجہ سے فسخ عقد جائز ہے، اگرچہ عقد میں خیار عیب کی صریح شرط نہ لگائی گئی تب بھی ضمناً خیار عیب کا اعتبار کیا جائے گا۔ چنانچہ فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جملہ عیوب سے مبیع کا پاک ہونا عقد میں ضمناً مشروط ہوتا ہے لہٰذا خریدار جب سامان میں کوئی عیب پائے تو اسے خیار حاصل ہوگا۔ اسی طرح عقد اجارہ میں بھی خیار عیب موثر ہوگا چنانچہ جب عقد اجارہ میں قبضہ سے پہلے یا بعد ایسے عیب پر اطلاع مل جائے جس کے ہوتے ہوئے نفع اٹھانا مفقود ہو جیسے گھر کا کھنڈر بن جانا، پن چکی کا پانی منقطع ہو جانا اور زمین کا پانی منقطع ہو جانا۔ ❷

۵۔ شرط موقف (سسپنڈ ایبل شرط) اور شرط فاسخ میں فرق:

۹۰..... یہ بات ہمیں معلوم ہو چکی ہے کہ فقہ اسلامی میں فسخ، منسوخی کی صریح شرط یا ضمنی شرط کے ساتھ مقید ہے، ان دونوں شرائط کو فقہ کی اصطلاح میں شرط تعلیقی سے تعبیر کیا جاتا ہے، مغربی قانونی فقہ میں اس شرط (شرط تعلیقی) کی دو قسمیں بیان کی گئی ہیں شرط موقف (یا شرط واقف) اور شرط فاسخ۔

شرط موقف..... وہ ہے جو التزام کے ارتقاء کو معلق کردے اور التزام کو ایسے امر پر موقوف کردے جس کا زمانہ مستقبل میں احتمال ہو مثلاً کوئی شخص کہے: میں تمہیں اپنا یہ گھر سال بھر کے لئے کرایہ پر دوں گا بشرطیکہ تم میری تنخواہ فلاں شہر میں منتقل کردو۔ ملاحظہ ہو کہ فقہائے احناف کے نزدیک اجارہ کو معلق کرنے کی یہ شرط عقد کو فاسد کردیتی ہے، چونکہ عقود معاوضہ ایسی شرط کو قبول نہیں کرتے جو عدم اور وجود کے درمیان دائر ہو چونکہ کسی چیز کی ملکیت یا منفعت کی ملکیت کے لئے ضروری ہے کہ وہ یقینی ہو تردد کا شکار نہ ہو، ورنہ یہ عقد جوا بن جائے گا۔ ❸

شرط فاسخ..... یہ وہ شرط ہے جس کے وقوع پر قائم شدہ التزام مرتب ہو، مثلاً کوئی شخص کہے: میں اس شرط پر تمہارا گھر کرائے پر (اجرت پر) لوں گا کہ تم فلاں شہر میں میری تنخواہ منتقل کرو گے تو اجارہ فسخ ہوگا، ہمارے فقہ میں اس شرط کی کوئی ممانعت نہیں۔ یہ منسوخی کی صریح شرط اور ضمنی شرط پر مشتمل ہے۔

ان دونوں شرائط میں قانونیوں کے نزدیک بنیادی فرق یہ ہے کہ شرط موقف میں التزام معدوم ہوتا ہے ہاں التزام کا وجود درجۂ احتمال میں ہوتا ہے۔ جب کہ شرط فاسخ میں التزام موجود ہوتا ہے اور اس کے زوال کا احتمال ہوتا ہے۔ ❹

۶۔ فسخ اور طلاق میں فرق، اور کیا فسخ نکاح حکم قاضی پر موقوف ہے؟:

۹۱..... فسخ اور طلاق میں فرق ف/۷ کے تحت گزر چکا ہے اور وہ فروق جو فسخ نکاح ہو سکتے ہیں وہ ف/ ۵۴۔۵۷ میں گزر چکے، اور فسخ

(۱) المجلۃ م ۳۹۲ ❷ الدر المختار وردالمحتار ۶/ ۷۷۔ ❸ اس کی تفصیل عقد بیع میں آیا چاہتی ہے (۴) الاستاذ الزرقاء المرجع السابق ف/۲۹۸۔

کے وہ فروق جو حکم قاضی پر موقوف ہیں وہ ف/ ۵۸ کے تحت گزر چکے ہیں۔

فسخ کے بعض اسباب...... ہمارے فقہ میں فسخ کے جو جائز اسباب ہیں ان پر کلام ہو چکا ہے، اب ہمارے لئے زیادہ مناسب ہوگا کہ ہم فسخ کے بعض جائز اسباب اور غیر جائز اسباب کا تذکرہ کریں، وہ یہ ہیں، التزام میں خلل کا پڑ جانا، تنفیذ کا محال ہونا اور عقد کی عدم تنفیذ۔

ا۔ التزام میں خلل کا پڑنا...... اسلامی فقہ میں یہ قاعدہ مقرر شدہ ہے کہ وہ عقد جو جانبین کو لازم ہوتا ہے اس میں پائے جانے والے باہم مقابل التزامات میں وابستگی اور ربط نہیں ہوتا، چنانچہ ہر التزام اپنے طور پر مستقل ہوتا ہے اور مدمقابل کے التزام سے اس کی کوئی وابستگی نہیں ہوتی۔ اس قاعدہ کو اس مثال سے سمجھا جاسکتا ہے کہ مشتری کا التزام ہے کہ وہ ثمن حوالے کرے اور اس کے مدمقابل بائع کا التزام ہے کہ وہ مبیع (خرید کردہ سامان) مشتری کے حوالے کرے۔ ان دونوں التزامات (پابندیوں) کی آپس میں کوئی وابستگی نہیں ہوتی، اسی طرح مستاجر کا التزام (لازمہ پابندی) ہے کہ وہ اجرت دے چنانچہ اجرت کا اس سے کوئی تعلق نہیں کہ موجر اجرت پر دی ہوئی چیز کو بعینہ حوالے کرے۔

۹۳۔ ...... اسی قاعدہ پر یہ بھی منطبق ہوتا ہے کہ فقہ میں نظریۂ فسخ تنگی کا شکار ہے تاکہ وہ قوت جو عقد کو لازم کرتی ہے اس میں استحکام آئے، گویا اصل قاعدہ یہ ہوا کہ جانبین کو لازم کیا ہوا عقد یا عقد معاوضہ عاقدین میں سے کسی ایک کے التزام کے نفاذ میں خلل ڈالنے سے فسخ نہیں ہوتا۔ چنانچہ قرض خواہ کو صرف اتنا حق حاصل ہے کہ وہ مدیون سے تنفیذ کا مطالبہ کرے یا حسب احوال ضمان کا مطالبہ کرے، چنانچہ جب مشتری بائع کو ثمن نہ دے تو بائع بیع کو فسخ نہیں کرسکتا بلکہ وہ مشتری سے ثمن کا مطالبہ کرے، اسی طرح جب صلح میں صلح کرنے والا بدل صلح حوالے نہ کرے تو دوسرے عاقد کو عقد صلح فسخ کرنے کا اختیار نہیں۔ اسی طرح جب مرتہن مرہونہ شے کے استعمال میں کوتاہی کرے اور اس کی حفاظت میں خلل ڈالے تو راہن رہن کو فسخ نہیں کرسکتا البتہ اسے یہ حق حاصل ہے کہ شئے مرہونہ کسی عادل شخص کے پاس رکھ چھوڑے تاکہ اسے پہنچنے والے نقصان سے دفاع ہوسکے۔ اگر شئے مرہونہ ہلاک ہوگئی تو حنفیہ کے نزدیک قیمت اور قرضہ میں سے جو کم ہوگا مرتہن اس کا ضامن ہے۔

۹۴...... البتہ دو امور میں التزام میں خلل پڑنے کی وجہ سے فسخ عقد کا استثناء کرنا جائز ہے۔

(اول)...... محل عقد کا معدوم ہوجانا یا منفعت مقصودہ کا فوت ہوجانا، چنانچہ جب خرید کردہ سامان ضائع ہوجائے یا اجرت پر لی ہوئی چیز ضائع ہوجائے (مثلاً گاڑی کا حادثہ ہوگیا) یا خرید کردہ سامان میں عیب پیدا ہوگیا یا اس کی مقدار میں کمی واقع ہوئی یا منفعت مقصودہ کا حاصل کرنا دشوار ہوجائے تو ان صورتوں میں عقد قابل فسخ ہوجاتا ہے۔

(دوم)...... وہ عقود جو پر مانٹ اور دائمی ہوں ان کے التزام میں خلل کا پڑ جانا۔ جیسے اجارہ اور برآمدگی کا عقد، چنانچہ جب عاقد منفعت میں خلل ڈال دے یا عقد اجارہ کے کام میں خلل ڈال دے یا برآمدکار اپنے التزام میں خلل ڈال دے تو مطلوبہ عقد نافذ نہیں ہوگا اور دوسرا عاقد پیشگی منفعت کے متعلق توقف کرے گا اور مزدور (عامل) کام سے رک جائے تاکہ اپنی اجرت وصول کرلے، اور درآمدکار روپے دینے سے رک جائے یہ فسخ عقد کے مترادف ہے۔

۲۔ تنفیذ عقد کا محال ہونا:

۹۵۔ گزشتہ صفحات میں گزر چکا ہے کہ بسا اوقات نفاذ عقد کے محال ہونے کی وجہ سے عقد فسخ ہوجاتا ہے، ہماری فقہ میں اسے آسمانی آفت کا نام دیا جاتا ہے جب کہ انگریزی میں اسے خدائی حادثہ (Sporm) فرانسیسی میں اسے جبری قوت، حوادث وغیرہ سے تعبیر کیا جاتا

ہے، چنانچہ آسمانی آفت کے پیش آنے کی وجہ سے اگر خرید کردہ سامان مشتری کو سپرد کرنے سے پہلے ضائع (ہلاک) ہوجائے تو بیع فسخ ہوجائے گی، چونکہ محل ہلاک (ضائع) ہوجانے کی وجہ سے عقد کا نفاذ محال ہوجاتا ہے، یہ اسی طرح ہے جیسے گھر کے خراب (کھنڈر) ہونے سے یا منفعت کے حصول میں خلل پڑنے سے (مثلاً گھر کا کوئی حصہ منہدم ہوجائے) عقد اجارہ فسخ ہوجاتا ہے۔ ❶ اور جس طرح کسی آفت کی وجہ سے پھلوں کے ضائع ہوجانے سے پھلوں کی بیع فسخ ہوجاتی ہے۔ امام مالک کی رائے کے مطابق آفت کی وجہ سے پھلوں کی تہائی مقدار کے ضائع ہونے پر ثمن میں بھی اسی کے بقدر کمی کی جائے گی، جب کہ حنابلہ کے نزدیک ضائع ہونے والے پھلوں کی مقدار خواہ قلیل ہو یا کثیر عقد فسخ ہوجائے گا۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

۳۔ عقد کا عدم نفاذ اور یہ کب جائز ہے؟:

۹۶..... جب فقہ اسلامی نے فسخ کا دائرہ کار تنگ کرکے رکھا ہے تو اس سے احتراز برتنا واجب ہے چونکہ فسخ عقد سنگین امر ہے۔ البتہ فقہ اسلامی نے ”عدم تنفیذ عقد“ کو قدرے وسعت دی ہے، لیکن اسے بھی فسخ نہیں کہا جائے گا بلکہ یہ تو تنفیذ عقد کا موقوف ہونا ہے، اس اجمال کی وضاحت بہت ساری مثالوں سے کی جاسکتی ہے ان میں سے یہ عقود بھی ہیں۔ عقد بیع، عقد اجارہ، وکالت اور نکاح۔ ❷

۹۷..... رہی بات عقد بیع کی تو حنفی اور مالکی مذہب میں مشتری پر واجب ہے کہ وہ پہلے ثمن سپرد کرے ❸ اگر ادائیگی کی کوئی مدت مقرر نہ کی ہو یا قسطوں میں ادائیگی نہ کرنی ہو۔ چونکہ حدیث نبوی ہے۔ کہ ”قرضہ بہر حال ادا کیا جائے گا۔“ ❹

چنانچہ اگر عقد مقایضہ (سامان کے بدلہ میں سامان کی خرید وفروخت) ہو یا بیع صرف (سونے کے بدلہ میں سونا، نقد کے بدلہ نقد) ہو تو ایک ہی وقت میں مبیع اور ثمن کو ایک دوسرے کے حوالے کرنا واجب ہے۔

اسی پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ بائع کو اس وقت تک مبیع اپنے پاس روکنے کا حق حاصل ہے کہ جب تک نقدی ثمن وصول نہ کرلے، ہاں البتہ اگر معاملہ ادھار پر ہو یا قسطوں میں ادائیگی ہونی قرار پائی ہو تو اس صورت میں بائع مبیع کو نہیں روک سکتا بلکہ فی الحال مشتری کے حوالے کرنا واجب ہے۔ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ثمن کا حوالہ (ایک شخص کے ذمہ سے دوسرے شخص کے ذمہ دین منتقل کرنا حوالہ ہے) ہوا تو مبیع کو روکنے کا حق ساقط ہوجائے گا، اور اگر مشتری ثمن کی بجائے رہن پیش کردے یا اپنا کفیل پیش کردے تو حق حبس (مبیع کو روک لینے کا حق) ساقط نہیں ہوگا چونکہ رہن اور کفالہ مشتری کے ذمہ سے ثمن کو ساقط نہیں کردیتے بائع کو مبیع پر جو حق حاصل ہوتا ہے وہ حق عینی ہے جو خصوصیت کے ساتھ اسے ملا ہوتا ہے، چنانچہ جب مشتری مفلس ہوکر مبیع پر قبضہ کرنے اور ثمن دینے سے پہلے مرجائے تو بائع کو حق حبس حاصل ہوگا یہاں تک کہ مشتری کے ترکہ سے ثمن وصول کرلے یا قاضی خود اسے فروخت کردے۔

مشتری قیمت (روپے) روکنے کا حق نہیں رکھتا ہاں البتہ اگر گواہوں سے مبیع میں استحقاق (کوئی دوسرا شخص مستحق نکل آئے) کا ثبوت ہوجائے تو اس صورت میں ثمن روک سکتا ہے۔ اور مشتری ثمن کی ادائیگی سے پہلے بیع فسخ بھی کرسکتا ہے۔ اگر مشتری نے خرید کردہ سامان پر قبضہ کرلیا ہو اور پھر اس میں استحقاق ظاہر ہو تو بھی اسے ثمن روکنے کا حق حاصل ہے، مشتری جب ثمن بائع کو دے چکا ہو تو استحقاق ظاہر ہونے پر اسے فسخ اور ثمن واپس لینے کا حق حاصل ہے۔

۹۸۔ شافعیہ اور حنابلہ..... کہتے ہیں: بائع کو مجبور کیا جائے گا کہ پہلے وہ مبیع حوالے کرے پھر مشتری کو مجبور کیا جائیگا کہ وہ ثمن حوالے

---

❶..... مرشد الحیران م ۲۶۲۔ ❷ مصادر الحق للسنھوری ۶ ۲۱۵۔ ❸ المبسوط ۱۲/ ۱۹۲، البدائع ۵/ ۲۴۴۔ فتح القدیر ۵/ ۱۰۹، رد المحتار ۴/ ۴۳، القوانین الفقہیۃ ص ۲۴۷۔ ❹ اخرجہ ابن عدی واصحاب السنن الا النسائی عن ابن عباس وفیہ ضعف۔

کرے، چونکہ مشتری کا حق عین مبیع کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے جب کہ بائع کا حق ذمہ میں واجب ہے لہٰذا جو حق عین مبیع کے ساتھ متعلق ہوگا وہ مقدم ہوگا۔

اسی وصول پر یہ مسئلہ بھی متفرع ہوتا ہے کہ ثمن پر قبضہ کرنے کے لئے بائع کو حق حبس حاصل نہیں ہوتا، چونکہ مبیع اور ثمن کی سپردگی مقتضائے عقد ہے۔

لیکن شافعیہ کہتے ہیں: بائع کو مبیع روکنے کا حق حاصل ہے یہاں تک کہ ثمن پر قبضہ کرے بشرطیکہ اگر ثمن کے فوت ہونے کا خوف ہو، اسی طرح مشتری کو بھی۔

۹۹۔ عقد اجارہ..... حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اگر اجرت پیشگی ادا کرنی ہو تو مستاجر پہلے اجرت دے اور پھر اجرت پر دی گئی چیز اس کے حوالے کی جائیگی، تین امور میں سے کسی ایک سے اجرت واجب ہو جاتی ہے۔ "پیشگی اجرت دینے کی شرط لگائی گئی ہو، بغیر شرط کے پیشگی اجرت دے دینا تا کہ مستاجر معقود علیہ یعنی منفعت کو حاصل کر سکے، نفس عقد (یعنی محض عقد اجارہ کر لینے) سے اجرت واجب نہیں ہوتی اور نہ ہی موجر اس کا مالک بنتا ہے۔ البتہ اجرت رفتہ رفتہ تھوڑی تھوڑی کر کے واجب ہوتی ہے، یعنی جس قدر منافع جات پر قبضہ ہوتا جائے گا اسی کے بقدر اجرت بھی واجب ہوتی رہے گی، اس واسطے موجر بتدریج دن بدن اجرت کے مطالبہ کا حق رکھتا ہے چونکہ جب عوضین میں سے کسی ایک میں ملکیت کا ثبوت نہیں ہوگا تو دوسرے عوض میں بھی ملکیت کا ثبوت نہیں ہوگا۔ لہٰذا وہ مساوات جس پر عقود کا دارومدار ہے اس پر عمل کیا جائے گا۔

موجر کو حق حاصل ہے کہ وہ اجرت پر دی ہوئی چیز (گاڑی) کو اپنے پاس روک سکتا ہے یہاں تک کہ پیشگی اجرت پوری پوری وصول کر لے، جس طرح موجر کو فسخ اجارہ کا حق حاصل ہے۔

مختلف کاموں کے متعلق اجارہ..... جیسا کہ حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ جب اجیر خاص اپنے آپ کو خدمت کے لئے پیش کردے تو وہ اجرت کا مستحق ہو جاتا ہے برابر ہے خدمت کرے یا نہ کرے، اجیر خاص اپنے آپ کو کام کے لئے پیش کرنے سے پہلے پیشگی اجرت کی بھی شرط لگا سکتا ہے۔

رہی بات اجیر مشترک (اجیر عام) کی جیسے درزی، قلی وغیرہ سو اسے حق حاصل ہے کہ پوری کی پوری اجرت وصول کرنے تک چیز (کپڑا، سامان وغیرہ) کو اپنے پاس روکے رکھے بشرطیکہ اس چیز میں اجیر خاص کے کام کا اثر ظاہر ہو جیسے سلائی اور رنگائی وغیرہ۔ اور اگر اس چیز میں اجیر کے کام کا اثر ظاہر نہ ہو تو وہ اس چیز کو اپنے پاس نہیں روک سکتا جیسے قلی اور ملاح۔

جب کہ مالکیہ کہتے ہیں کہ جب اجیر لوگوں کے لئے کام کرتا ہو خواہ اجیر خاص ہو یا عام وہ چیز کو اپنا حق وصول کرنے کے لئے روک سکتا ہے۔

۱۰۰۔ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب..... یہ ہے کہ موجر (مالک) اجرت پر دی ہوئی چیز کو سپرد کرے پھر مستاجر اجرت دے، محض عقد اجارہ سے اجرت واجب ہو جاتی ہے اور موجر اس کا مالک بن جاتا ہے، چونکہ اجارہ عقد معاوضہ ہے اور جب معاوضہ مطلق ہو یعنی اس کو میں کوئی شرط نہ لگائی گئی ہو تو وہ عقد کے وقت ہی عوضین میں ملکیت کا تقاضا کرتا ہے، جیسے بائع عقد بیع سے ثمن کا مالک بن جاتا ہے اسی طرح عقد اجارہ سے موجر اجرت کا مالک بن جاتا ہے۔ موجر اجرت وصول کرنے کے لئے چیز کو نہیں روک سکتا ہے۔ ❶

۱۰۱۔ عقد وکالت..... حنفیہ نے ذکر کیا ہے کہ جب خریداری کے لئے کسی کو وکیل بنایا گیا ہو تو وکیل اس وقت تک خرید کردہ

---

❶ مغني المحتاج ۲/۳۳۴، المهذب ۱/۳۹۹، المغني ۵/۴۰۶، غاية المنتهى ۲/۱۹۲.

سامان اپنے پاس روک سکتا ہے جب تک موکل سے اس کی قیمت نہ وصول کرلے، اگر وکیل نے بائع کو قیمت نہ دی ہو پھر بھی اسے روکنے کا حق حاصل ہے۔ ❶

۱۰۲۔عقد نکاح..... عورت کو حق حاصل ہے کہ مہر معجل کے مطالبہ کے لئے خاوند کے پاس جانے سے انکار کرسکتی ہے یا خاوند کے گھر میں منتقل ہونے سے بھی انکار کرسکتی ہے یہاں تک کہ وہ مہر معجل لے لے، اگر عورت خاوند کے گھر میں چلی گئی یا خاوند کے ساتھ ہم بستری کرلی یا خلوت صحیحہ میسر ہوچکی تو اس کے بعد بھی عورت کو حق حاصل ہے کہ وہ ہمبستری کے لئے خاوند کے پاس جانے سے انکار کردے یہاں تک کہ وہ مہر وصول کرلے۔ ❷

جب کہ صاحبینؒ اور بقیہ فقہاء کے نزدیک اگر عورت دخول کے بعد مہر معجل کے مطالبہ کے لئے ہمبستری سے انکار کرے تو اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا چونکہ جب ایک مرتبہ دخول سے وہ راضی ہوچکی تو گویا مطالبہ مہر کے حق کو اس نے خود ساقط کردیا اور دخول کے بعد جب ہمبستری سے انکار کرے گی تو ناشزہ (نافرمان) کہلائے گی، اور اس کی پاداش میں اس کے نان نفقہ کا حق بھی ساقط ہوجائے گا۔

عدم نفاذ عقد کب جائز ہے؟

۱۰۳......عدم نفاذ عقد کے لئے دو شرائط لگائی گئی ہیں ❸

ا: یہ کہ عقد جانبین کو لازم ہو...... وہ عقد جو جانبین کو لازم ہوتا ہے وہ عقد معاوضہ ہے، اس نوع کے عقود میں عدم نفاذ عقد کے نقطہ نظر کو اختیار کرنا ممکن ہے یا مطالبہ حق کے لئے حق حبس کو اختیار کرنا جو عدم نفاذ کے دائرہ کار سے زیادہ وسیع ہے یہ بھی ممکن العمل ہے۔

مثالیں......ملتقط (لقطہ یعنی گمشدہ چیز کو اٹھانے والے) کو یہ حق حاصل ہے کہ اس نے لقطہ پر جو کچھ خرچ کیا ہے اس حق کے مطالبہ کے لئے لقطہ کو اپنے پاس روکے رکھے۔ اسی طرح غاصب بھی مغصوبہ شے کو اپنے پاس روک سکتا ہے۔ حتیٰ کہ اس نے مغصوبہ شے میں جو تعمیر وغیرہ کا اضافہ کیا ہے اس کا حق وصول کرلے۔ یا کوئی باغ وغیرہ لگایا ہو اس کا حق وصول کرے، ملک مشترک کے شریک کو بھی حق حاصل ہے کہ وہ دوسرے شریک کو ملک سے نفع اٹھانے سے روک سکتا ہے یہاں تک کہ اپنا حق وصول کرلے، اسی طرح بالائی منزل والا تحتانی منزل والے کے منافع جات کو روک سکتا ہے حتیٰ کہ عمارت کے انہدام پر ہونے والے اخراجات کو وصول نہ کرلے۔ ❹

(۲)..... یہ کہ التزام حبس یا التزام منع کے التزام کا نفاذ، التزام مقابل کے نفاذ سے موخر ہو چنانچہ بائع ثمن کے مطالبہ کے لئے مبیع کو اپنے پاس روک سکتا ہے جب کہ اس کا برعکس نہیں ہوتا، اسی طرح موجر اجرت پر دی ہوئی چیز کو روک سکتا ہے یہاں تک کہ پیشگی اجرت وصول کرلے۔

فسخ کے اثرات (احکام)

۱۰۴..... فسخ کے اثرات دو چیزوں میں ظاہر ہوتے ہیں۔

(۱)..... انتہاء عقد میں۔

---

❶ المجلۃ ۱۴۹۱/۴ مرشد الحیران ۹۳۷،۴۔ ❷البائر ۲۸۸،۲، الشرح الکبیر للدردیر ۲۹۷/۴۲ الشرح الصغیر ۴۳۴/۲ القوانین الفقہیۃ ص ۳۴۴ مغنی المحتاج ۲۲۲،۳ کشاف القناع ۱۸۱/۵۔ ❸مصادر الحق للسنھوری ۲۴۱/۶۔ ❹تبیین الحقائق ۳۰۶/۳ المجلۃ م ۱۲۱۶۔

(۴) ماضی و مستقبل میں عقد کے اطلاق ونفاذ میں۔

ا: فسخ سے عقد کا منتہی (ختم) ہونا... فسخ سے عقد کا خاتمہ ہو جاتا ہے، اور متعاقدین کے لئے اس کے اثرات ظاہر ہوتے ہیں، متعاقدین کے علاوہ اوروں کے لئے بھی اثرات ظاہر ہوتے ہیں۔

(اول) متعاقدین کے درمیان ظاہر ہونے والا فسخ کا اثر... فسخ تک عقد برابر قائم رہتا ہے اور اپنے اثرات پر منتج ہوتا رہتا ہے مثلاً خرید کردہ سامان کی ملکیت مشتری کو منتقل ہو جاتی ہے، ثمن کی ملکیت بائع کو منتقل ہو جاتی ہے اور حق فسخ صرف اس عاقد کو مل پاتا ہے جیسے کوئی نقصان اور ضرر پہنچ رہا ہو دوسرے کو یہ حق نہیں ملتا۔

جب عقد فسخ کر دیا جاتا ہے تو عقد کا بندھن کھل جاتا ہے اور جانبین کے اعتبار سے کالعدم ہوتا ہے، عقد کے بعد جس چیز کا مقام بدل گیا اسے عقد سے پہلے کی حالت پر لوٹانا واجب ہوتا ہے اور متعاقدین اس حالت پر واپس لوٹ جاتے ہیں جس حالت پر عقد سے پہلے تھے، جب یہ حالت محال ہو تو حکم عوض جائز ہوگا، برابر ہے کہ فسخ قاضی کے حکم سے ہو یا باہمی اتفاق ہو یا بحکم شرع ہو۔

۱۰۵۔ دوم: بنسبت غیر فسخ کا اثر...... عاقدین کے علاوہ تیسرے شخص کے اعتبار سے بھی عقد فسخ کے بعد ایسا ہوتا ہے گویا ہوا ہی نہیں۔ البتہ شئے معقود علیہ میں مشتری کی طرف سے کسی دوسرے شخص کا تصرف کرنا جیسے مشتری نے وہ شے آگے فروخت کر دی تھی یا ہبہ کر دی تھی یا صلح میں دے دی تھی (تو اس کا تصرف) حق فسخ کے مانع ہے۔ یعنی خرید کردہ سامان فسخ بیع سے پاک ہو جاتا ہے اور مشتری اول کو بیع فسخ کرنے پر دسترس نہیں رہتی چونکہ مبیع کے ساتھ ایک نئے مالک کا حق متعلق ہو چکا ہوتا ہے جو مشتری کا پیدا کردہ ہوتا ہے۔ ❶

۱۰۶ اسی طرح اقالہ جو کہ فسخ عقد سے عبارت ہے عاقدین اور غیر کے اعتبار سے اس کے بھی اثرات ہیں۔

چنانچہ پہلے گذر چکا ہے کہ امام ابوحنیفہ اور امام زفر کے نزدیک اقالہ عاقدین کے حق میں فسخ شمار ہوگا اور یہ اتفاق جدید نہیں، لہٰذا ایسا نہیں ہوتا کہ اتفاق جدید سے بائع کی طرف ملکیت منتقل نہیں ہوتی بلکہ یہ اعتبار کیا جائے گا کہ ملکیت بائع کے ہاتھ سے کبھی نکلی ہی نہیں۔ ❷

شافعیہ اور حنابلہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اقالہ فسخ ہے جیسے عیب کی وجہ سے عقد کو رد کر دینا، ❸ جب کہ مالکیہ اور ظاہریہ کا مذہب ہے کہ اقالہ عاقدین کا باہمی اتفاق ہے اور بیع جدید ہے۔ چونکہ اقالہ رضامندی سے ہوتا ہے، اقالہ میں بھی وہ امور جائز ہوں گے جو بیوع میں جائز ہیں اور وہ امور حرام ہوں گے جو بیوع میں حرام ہیں۔ ❹

غیر کے حق میں اقالہ کا اثر یہ ہے کہ اس کے حق میں عقد کا خاتمہ ہے فسخ نہیں۔ بلکہ امام ابوحنیفہ امام ابو یوسف ظاہریہ اور مالکیہ کے نزدیک اقالہ غیر کے لئے بیع جدید ہے۔ چونکہ واقع میں اقالہ مبادلہ جدیدہ ہے۔ چونکہ متعاقدین میں سے ہر کوئی بدلے میں اپنا مال لیتا ہے، اسی اثر کی بنیاد پر مالکیہ کہتے ہیں کہ اقالہ بیع جدید ہوتی ہے چنانچہ جس شخص نے مثلاً گھر خریدا ہو اور ایک شخص کو حق شفعہ ملتا ہو لیکن بیع کا علم ہونے کے بعد وہ شفعہ کا مطالبہ نہ کرے، پھر عاقدین اقالہ کریں تو اس شخص کے لئے دوبارہ حق شفعہ ثابت ہوگا جو شفیع کے حق میں اقالہ عقد جدید ہے۔

امام زفر، امام محمد، شافعیہ اور اکثر حنابلہ کا مذہب یہ ہے کہ غیر کے حق میں اقالہ فسخ ہے جس طرح عاقدین کے حق میں فسخ ہے۔ چونکہ اقالہ

---

❶ عقد البیع بلا ستاذ مصطفی الزرقاء ص ۱۱۱. ❷ البدائع ۵ ۳۰۶، فتح القدیر ۵ ۲۴۷ الدر المختار ۴ ۱۵۴. ❸ مغنی المحتاج ۲ ۹۶ المغنی ۴ ۱۲۱ غایۃ المنتہی ۲ ۵۲ القواعد (ابن رجب ص ۳۷۹) ❹ دیکھئے القوانین الفقہیۃ ص ۲۷۲ المحلی ۹ ۷ الشرح الصغیر ۲ ۲۱۰۔

ازالہ اور خاتمہ کا معنی رکھتا ہے نیز، بیع ایسے لفظ سے بائع کو واپس ملتی ہے جس سے عرف میں بیع کا انعقاد نہیں ہوتا لہٰذا یہ اتفاق فسخ ہے جیسے عیب کی وجہ سے عقد کا رد کرنا۔

۲۔ ماضی میں فسخ کا اثر (اثر مستند) اور مستقبل میں فسخ کا اثر:

۱۰۷......فسخ کا ایک مستند اثر ہے یعنی ایسا رجعی اثر جو عقد کو ماضی کی طرف واپس کر دیتا ہے، یہ اثر عقود فوریہ مثلاً بیع، عقد مقایضہ (سامان کی بدلہ میں سامان) میں ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ جن جن التزامات کا نفاذ ہوا ہوان میں رجوع کرنا واجب ہے، لہٰذا فسخ بیع میں مبیع اور ثمن کو واپس لینا واجب ہے اسی طرح اگر مبیع حوالے کرنے سے پہلے ہلاک ہو جائے تو عقد فسخ ہو گیا اور قبضہ کئے ہوئے ثمن کا واپس لوٹانا واجب ہے۔

چونکہ ثمن کا التزام بلا سبب ہو گیا، اسی اثر سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ فسخ کے وقت طلب شفعہ ممکن نہیں رہتا۔

رجعی اثر متعاقدین پر منحصر ہے حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک وراثت میں منتقل ہوتا ہے چونکہ جمہور خیار کو بھی وراثت میں منتقل کرنے کے قائل ہیں۔ جب متعاقدین کے علاوہ کوئی اور شخص فروخت کردہ سامان کے ساتھ اپنا حق متعلق کر دے تو اس صورت میں فسخ کا اثر ظاہر نہیں ہوگا بلکہ فسخ ممنوع ہوگا بلکہ اس غیر کو ضرر سے بچانے کے لئے عاقدین کو سودا لازم ہوگا۔

رہی بات دائمی عقود (پر مانت عقود) کی جن کا نفاذ پے در پے ہوتا رہتا ہے جیسے عقد اجارہ اور عقد شرکت تو ان عقد کا اثر رجعی نہیں ہوتا ان عقود میں فسخ کا اثر مستقبل میں ظاہر ہوتا ہے۔ یہ عقود جس قدر گزر چکے ہوں تو ان کا حکم طے شدہ عقد کے مطابق ہوگا اور اسی طرح معزولی سے عقد وکالت کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور وکیل کے سابقہ تصرفات کالعدم نہیں ہوتے۔ ❶

۱۰۸......اسی طرح فسخ کی طرح اقالہ کا بھی اثر رجعی ہوتا ہے بشرطیکہ اقالہ کے وقت محل عقد موجود ہو۔ زمانہ واحد ہو، اقالہ متعاقدین کی باہمی رضامندی سے ہو اور دونوں ارادوں میں موافقت ہو، چونکہ اقالہ رفع عقد سے عبارت ہے، مبیع عقد کا محل ہے اگر اقالہ کے وقت مبیع ضائع ہو چکی ہو تو اقالہ درست نہیں ہوتا اگر مبیع کا کچھ حصہ ہلاک ہوا ہو تو بقدر ہلاک میں اقالہ درست نہیں ہوگا، چونکہ جمہور کے نزدیک اقالہ فسخ عقد ہے اور عقد عاقدین کی باہمی رضامندی سے طے پاتا ہے اسی طرح فسخ بھی باہمی رضامندی سے طے پائے گا، رہی بات ثمن کی کہ اقالہ کے وقت ثمن موجود ہو سو یہ شرط نہیں ہے۔ ❷

۱۰۹......اس نکتہ پر علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بسط وتفصیل سے بحث کی ہے اور بنسبت ماضی کے فسخ کے اثر کو اس عنوان سے تعبیر کیا ہے۔ کیا فسخ عقد کو سرے سے ختم کر دیتا ہے یا اس وقت سے جس وقت عقد فسخ ہوا؟

چنانچہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

۱......خیار مجلس یا خیار شرط کی وجہ سے بیع کا فسخ ہونا......اصح یہ ہے کہ فسخ کے وقت عقد کا خاتمہ ہوگا۔

۲۔ خیار عیب اور تصریہ ❸ کی وجہ سے فسخ......اصح یہ ہے کہ عقد کا خاتمہ فسخ کے وقت سے ہوگا۔

۳۔ قبضہ سے پہلے مبیع کا تلف ہونا......اصح یہ ہے کہ بوقت تلف عقد فسخ ہوگا۔

۴۔ بائع اور مشتری میں اختلاف ہو جانے کی وجہ سے فسخ......اصح یہ ہے کہ اختلاف کے وقت سے عقد کا خاتمہ ہوگا۔

---

❶ المدخل الفقہی العام للاستاذ الزرقاء ف ۳۰۴۔ ❷ البدائع ۵/۳۰۸، فتح القدیر ۵/۲۵۰ الدر المختار ۴/۱۵۷۔ ❸ دودھ کی مقدار بڑھانے کے لئے تھنوں والے جانور کے تھن باندھ دینا تاکہ دودھ زیادہ سمجھ کر جانور خرید لے۔

۵......بیع سلم میں فسخ......کا دارومدار رأس المال پر ہے۔

۶۔ دیوالیہ ہونے کی وجہ سے فسخ......اس وقت سے عقد کا خاتمہ ہوگا جب عاقد دیوالیہ ہوا۔

۷۔ ہبہ میں رجوع کرنا......جب ہبہ میں رجوع کیا اس وقت سے عقد ہبہ کا خاتمہ ہوگا۔

۸۔ کسی عیب کی وجہ سے فسخ نکاح......اصح یہ ہے کہ عیب کے وقت سے عقد نکاح کا خاتمہ ہوگا۔

۹۔ اقالہ اس قول کی بنیاد پر کہ اقالہ فسخ ہے......اصح یہ ہے کہ اقالہ کے وقت سے عقد کا خاتمہ ہوگا۔ ❶

ملاحظہ......شافعیہ کی رائے میں فسخ کے اکثر حالات کا اثر رجعی نہیں ہوتا۔

ابن رجب حنبلی نے ذکر کیا ہے کہ عیب کی وجہ سے فسخ جو عیب عقد کے مقارن ہو کہ آیا عیب سرے سے عقد کا خاتمہ کر دیتا ہے یا عیب کے وقت سے خاتمہ ہوتا ہے۔ ❷ مالکیہ کا مذہب ہے کہ عیب کی وجہ سے فسخ بیع یا تو بحکم حاکم ہوگا یا متعاقدین کی باہمی رضامندی سے چنانچہ عیب کے وقت سے عقد کا خاتمہ ہوگا۔ ماضی پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوگا، واپس کی جانے والی چیز کی آمدنی یا پیداوار مشتری کی ہوگی اور پیداوار کا حساب عقد بیع کے وقت سے ہوگا اور مشتری کے قبضہ کے وقت سے ہوگا۔ اور اقالہ کی وجہ سے شریک کے لئے حق شفعہ ثابت ہوگا۔ ❸

ملحق

جدید سول قانون کے فقہ اسلامی سے لیے ہوئے اقتباسات......کامل مادی اور روحانی استقلال کے بغیر امت اپنا مقام اور مرتبہ نہیں پا سکتی اور نہ ہی عزت و وقار سے خوشگوار زندگی گزار سکتی ہے۔ یہ مادی اور روحانی استقلال ایسا زبردست ہونا چاہئے جس میں فکری، تہذیبی اور قانونی دست نگری اور غلامی کا شائبہ تک نہ ہو۔

قومی استقلال مضبوط بنیادوں پر اسی وقت استوار ہو سکتا ہے اور روشن مستقبل اسی وقت مستحق ہو سکتا ہے جب استعماریت کے آثار اور رکاوٹوں سے خلاصی مل پائے، قومی استقلال تبھی استوار ہو سکتا ہے جب قانون سازی کی جملہ انواع، فطری ماحول کے پیدا کردہ قومی ورثہ کے زیر اثر ہوں اور اہل وطن کی توقعات، اہداف اور ان کے عقیدہ کے مطابق قانون سازی ہو۔

فقیہ ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری جنہوں نے مصر اور دوسرے عربی ممالک کا قانون وضع کیا ہے اعتراف کرتے ہیں کہ فقہ اور مصری قانون فرانسیسی قانون کے پاس مہمان ہیں لیکن اب وقت آ چکا ہے کہ مہمان اپنے گھر واپس لوٹ جائے، ڈاکٹر عبدالرزاق نے فقہ کو مصری ملکیت میں دینے کا مطالبہ کیا ہے اور اسے خالص مصری فقہ قرار دیا ہے، ہم اس پر اپنی قومیت کی چھاپ دیکھتے ہیں، آج تک ہماری فقہ کو اجنبی لوگ چراتے آ رہے ہیں۔ یہ چوری معمولی نہیں ہے۔

اسی لئے ہمارے ہاں اس آرزو اور ارمان کو پذیرائی مل رہی ہے کہ سول قانون اور غیر سول قانون سب کا سب شریعت اسلامیہ کا احکام کے مطابق ہونا چاہئے، ڈاکٹر سنہوری کہتے ہیں: شریعت اسلامیہ وہ پہلی اساس ہے جس پر سول قانون کی بنیاد رکھی گئی ہے، اسی شریعت سلامیہ کے لئے ہمارے دل مچل رہے ہیں، لیکن اس ارمان کے حقیقت بننے سے پہلے ضروری ہے کہ قومی اور مضبوط بنیادوں پر شریعت اسلامیہ کی باضابطہ تعلیم دی جائے۔

---

❶ ..الاشباہ والنظائر ص ۳۱۷۔ ❷ الفواعد ص ۱۱۶۔ ❸ الشرح الصغیر ۱۸۶/۲۔

یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ شریعت اسلامیہ کی بنیاد خدائی اور آسمانی بنیاد ہے جو ہر جگہ اور ہر زمانہ میں زندہ رہنے کی بھرپور صلاحیت رکھتی ہے: مغرب ومشرق میں فقہائے قانون نے اس بات کی تاکید کی ہے، ممالک عربیہ اور غیر عربیہ میں انسانی حقوق کی تنظیموں کے سربراہان اور عصر حاضر کی قانونی مجالس اور بین الاقوامی تنظیموں کے وکلاء نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے۔

ڈاکٹر سنہوری کہتے ہیں: میں مغربی انصاف پسند علماء کی گواہی پر اکتفاء کرنا نہیں چاہتا جیسے جرمنی کا کوبلر، اٹلی کا ڈلفشیو، امریکی ویگمور وغیرہم اس بات کی گواہی دیتے ہیں کہ شریعت اسلامیہ انقلاب برپا کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے، یہ لوگ شریعت اسلامیہ کو رومن قانون اور امریکن قانون کے ساتھ رکھتے ہیں اور اعتراف کرتے ہیں کہ تین بنیادی اور اساسی قوانین جن کی دنیا میں سیادت مانی جاتی ہے میں سے ایک شریعت اسلامیہ بھی ہے۔

فرانسیسی پروفیسر لیمپر نے بین الاقوامی کانفرنس برائے قانون میں اس طرف اشارہ کیا ہے، یہ کانفرنس ۱۹۳۲ء کو لاھائی میں منعقد ہوئی، اس نے اشارہ کیا تھا کہ شریعت اسلامیہ نے عصر حاضر میں یورپ اور امریکا کے ماہرین قانون میں اپنی سیادت شروع کر دی ہے۔

لیکن میں شریعت کی طرف رجوع کرتا ہوں تاکہ میں نے جو پہلے ذکر کیا ہے اسے ثابت کروں، چنانچہ اس شریعت میں ایسے عناصر موجود ہیں جو عصری قانون کو ترقی دے سکتے ہیں اور ایسے فقہی نظریات موجود ہیں جو ہمیں مغربی فقہ سے بے نیاز کر سکتے ہیں۔

اب میں چار مثالیں بیان کرتا ہوں اور میں صرف چار مثالوں پر کتاب کی طوالت سے بچنے کے لئے اکتفاء کرتا ہوں۔ چنانچہ جس شخص کو بھی مغربی فقہ پر آگاہی ہوگی وہ سمجھ جائے گا کہ مغرب کی نظریات کو......بیسویں صدی میں کس نے تخلیق کیا ہے۔

(۱)......استعمال حق میں نظریہ تعسف۔

(۲)......اچانک پیش آمادہ حالات کا نظریہ۔

(۳)......انجام کار کی ذمہ داریوں کا نظریہ، اور تمیز معلوم ہونے والے شخص کی مسئولیت کا نظریہ۔ ان نظریات میں سے ہر نظریہ کی اساس شریعت اسلامیہ میں موجود ہے، ان نظریات کو شریعت کے درست نمونے پر استوار کرنے کی ضرورت ہے، تاکہ شریعت اسلامیہ ابھر کر جدید فقہ کے درمقابل سامنے آئے۔

اعتراف حق کی پکار دبے پاؤں عربی قوانین کے واضعین میں بھی پیدا ہو رہی ہے فقہ اسلامی کے بنیادی اصولوں کو ترک کر کے عربی قانون کسی حال میں مقبول نہیں ہوگا اور فرانسیسی قانون کو مترجم کر کے اختیار کیا جا رہا ہے۔

قانون دانوں میں یہ گونج بار آور ثابت ہو رہی ہے، چنانچہ دنیائے عرب میں دو سول قانون جاری ہیں جو فقہ اسلامی سے اخذ کئے گئے ہیں۔ ایک تو عراق کا سول قانون (دیوانی قانون) جو ۱۹۵۱ء میں جاری ہوا، دوسرا اردن کا سول قانون جو ۱۹۷۶ء میں رائج ہوا۔ اور لیبیا میں بھی اس طرح کا قانون رائج ہوا ہے، اور لیبیا میں تو انقلابی حیثیت سے یہ آواز بلند ہو رہی ہے کہ سول قانون کی ہر ایسی شق (دفعہ) جو شریعت مطہرہ کے خلاف ہو اسے لغو قرار دیا جائے، اور ایسے قانون کی ابتداء کی جائے جو شریعت مطہرہ سے حاصل شدہ ہو۔ جیسے مصر میں سول اور تعزیری قانون کے مسودات جو احکام شریعت سے مستفاد ہیں کی ابتدا کی گئی ہے، اور یہ قانونی مسودات کسی خاص مذہب کا لازم کردہ نہیں۔ بلکہ ان قانونی مسودات کو جملہ مذاہب اسلامیہ سے اخذ کیا گیا ہے، چنانچہ زمانے کی ضرورت کے مطابق سنی قوانین کے ساتھ ساتھ شیعی قانون کو بھی حسب ضرورت لیا گیا ہے، عرب کے وزارائے عدل کی قرار دادوں کے نتیجہ میں ایسی کمیٹیوں کی ابتداء ہو چکی ہے جو سول قانون اور تعزیراتی قانون کو شریعت اسلامیہ کی مدد سے وضع کر لیں اور ۱۹۸۰ء سے اس پر کام ہو رہا ہے، اسی طرح شخصی احوال کے بارے میں ایک اور قانون وضع

کیا جارہا ہے۔ان تین قوانین کے نشان زدہ منصوبے مکمل ہو چکے ہیں۔

عراق کے سول لاء کا ضابطہ جو ۱۳۸۳ھ میں بنایا گیا میں ایک شق یہ بھی ہے۔" عراقی سول لاء کے مختلف قواعد مختلف مآ خذ سے اخذ کئے گئے ہیں، چنانچہ ان میں سے بعض کو تو فقہ اسلامی سے اخذ کیا گیا ہے اور بعض کو قانونی حیثیت سے فقہ اسلامی سے نقل کیا گیا ہے اور بعض دوسرے قوانین خلافت عثمانیہ کے بنائے گئے قوانین سے اخذ کئے گئے ہیں، اور ان قوانین (جو نافذ العمل ہیں) کے احکام خاص طریقہ سے فرانسیسی قانون اور علاقائی عرف سے مشتق کئے گئے ہیں۔

عراقی قانون کے احکام اکثریت سے فقہ اسلامی کے مختلف مذاہب سے اخذ کئے گئے ہیں، اس قانون کا ایک مسودہ یہ بھی ممکن ہوا ہے کہ فقہ اسلامی میں بیان کئے گئے عقود میں سے چند کو بھی شامل کیا گیا ہے خواہ وہ ملکیت پر مبنی عقود ہوں جیسے بیع، ہبہ شرکت اور قرض خواہ عقود منفعت پر مبنی ہوں، جیسے اجارہ، عاریت، یا عقد کام کی بنیاد پر ہو جیسے ٹھیکہ، مزدوری، وکالت اور ودیعت۔

اردن کے سول لاء کے مسودہ کے بارے ۱۹۷۶ء میں اخباری بیان نشر ہوا اس قانون کا نمبر ۱۴۴۹ ہے اس کا دفعہ یہ ہے۔

قانون وضع کرنے والی کمیٹی نے مندرجہ ذیل مآ خذ پر اعتماد کیا۔

(۱)......احکام عدلیہ کا مجلہ اور فقہ اسلامی بشمول جمیع مذاہب۔

(۲)......اردن میں رائج الوقت قوانین اور طریقہ ہائے قانون سازی۔

(۳)......ہاؤس آف لارڈس (Hous of lards) میں موجود سول لاء کا مسودہ۔

(۴)......عصر حاضر کے جملہ آئین وقوانین جو فقہ اسلامی سے مستفاد ہیں۔

فقہ اسلامی کے جملہ احکام میں ہر دور میں چلنے کی صلاحیت موجود ہے جب کہ عرب اور مسلمان صبر کے ساتھ اس کے منتظر ہیں، اس کی طرف رغبت بہت سارے لوگ ظاہر کر رہے ہیں خصوصاً جج اور ماہرین قوانین کو فقہ اسلامی کی طرف کافی رغبت ہو رہی ہے اس ترغیب کا سہرا مرحوم ڈاکٹر عبدالرزاق سنہوری کے سر ہے۔

مسودہ قانون تقریباً ۱۴۵۰ دفعات پر مشتمل ہے، ہر شق عصری قوانین کے نظائر اور امثال سے بھرپور ہے اور یہ تقریباً ۱۵۰۰ صفحات پر پھیلا ہوا قانون ہے، ہر دفعہ کی مکمل وضاحت موجود ہے اور یہ قانون دانوں کے لئے عظیم قانونی ذخیرہ ہے۔

یہ بات قطعی ہے کہ یہ مسودۂ قانون کے لئے خوشگوار ماحول ہونا چاہئے جہاں اس کا نفاذ ہو اور تطبیق بھی ہو سکتی ہو۔لیکن یہ ملاحظہ رہے کہ اردنی قانون اور کویتی قانون سودی منافع جات کو جائز قرار نہیں دیتا جب کہ اس کے برعکس عراقی قانون ۷% نفع کو مباح قرار دیتا ہے۔

مصری اور سودی قوانین میں شریعت پر حد اعتماد......ملک شام کا سول لاء ۱۹۴۹ء میں جاری ہوا، اس کی اصل مصری قانون ہے جو ۱۹۴۸ء میں جاری کیا گیا۔ان دونوں قوانین کی اصل فرانس کا سول لاء رہا ہے، البتہ ان دونوں قوانین نے (م ۱/ ۲) فقہ اسلامی کو ثانوی درجہ دے کر سرکاری طور پر جاری سمجھا اور اس کا وقوع ہمارے سعودی قانون کی نص کے بعد ہوا، اسی کے بمثل جزائری قانون بھی ہے جو ۱۹۷۵ء میں رائج ہوا، اور پھر تیسرے مرتبے کے بعد قانون، عرف اور عادت کی نصوص کے بعد مصری قانون میں جاری ہوا۔

چنانچہ دونوں قوانین میں فقہ اسلامی کو رسمی اور احتیاطی طور پر روا رکھا گیا اور عملی طور پر اس کا کوئی خاطر خواہ فائدہ سامنے نہیں آیا چونکہ جج کو اس کی ضرورت نہیں پیش آئی مگر صرف اسی وقت جب حکم قانونی تک پہنچنے میں دشواری پیش آئی، جب کہ یہ احتمال بھی نادر الوقوع رہا۔لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ روز بروز شریعت اسلامیہ کی اہمیت میں اضافہ ہوتا رہا، اور تعلیمی طور پر اس کی مانگ میں بڑی حد تک اضافہ ہوا صرف فقہی

نظریہ کے اعتبار سے نہیں بلکہ عملی اعتبار سے بھی۔

اب یہ کیفیت ہے کہ ہر قانون دان اور جج یہ مطالبہ کررہا ہے کہ سول قانون کے احکام کو مکمل کیا جائے اور جن دفعات میں فقہ اسلامی کے احکام کی طرف رجوع نہیں کیا گیا ان کی بہتری کے لئے فقہ اسلامی کی طرف رجوع کیا جائے۔لیکن زیادہ مفید بات یہ ہے کہ ان احکام کی شناخت کرائی جائے جو سوریہ کے سول قانون میں شامل ہیں اور فقہ اسلامی سے اخذ کئے گئے ہیں، ان میں سے بعض احکام عام اصول میں اور بعض تفصیلی مسائل ہیں۔

بعض اصول اور نظریات عامہ جو فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں: (۱)......اصول پسندی کا رجحان اور جذبہ۔

(۲)......اہلیت اور معدوم التمیز کی مسئولیت۔

(۳)......استعمال حق میں تشدد کا نظریہ۔

(۴)......پیش آنے والے حالات کا نظریہ۔

(۵)...... حوالۂ دین (قرض کا حوالہ)

(۶)...... ادائیگی قرضہ کے بعد ترکہ کا اعتبار۔

بعض تفصیلی احکام جو فقہ اسلامی سے مستفاد ہیں:

۱۔عقد بیع میں......مجلس عقد کے احکام، صفت کی بیع، سامان ضائع ہونے کا نتیجہ، نتیجے کی برداشتگی کا نظریہ، حق حبس، جو شخص خرید وفروخت میں دھوکا کھا جاتا ہو اس کے احکام، مخفی عیوب کا ضمان تعرض اور استحقاق کا ضمان۔

۲۔عقد اجارہ میں......زرعی اراضی کا اجارہ، باغات لگانے کے لئے اراضی کا اجارہ، اراضی کی پیداوار کا ضائع ہوجانا، مزارعت، مستاجر کے مرنے پر اجارے کا اختتام پذیر ہوجانا، عذر کی وجہ سے اجارہ کا خاتمہ اور اجارہ وقف۔

۳۔عمارات کے حقوق......بالائی منزل اور تحتانی منزل کے حقوق اور مشترک دیوار کے حقوق۔

۴۔عقد ہبہ کے احکام......عقد کا طے ہونا محل عقد اور ہبہ میں رجوع کرنا۔

۵......مرض الموت میں مبتلا مریض کے تصرفات۔

۶۔متفرق احکام......پرانا ہوجانے کی مدت، تنہا قرض خواہ کا قرضہ سے بری الذمہ کرنا۔

اہم اصول اور نظریات جو فقہ اسلامی سے مستفاد ہیں:

۱۔مقصدی رجحان (نزعت موضوعیہ)......مصری اور سعودی قوانین میں نزعت موضوعی کو اختیار کیا گیا ہے جو بہت ساری نصوص میں موجود ہے، یہ فقہ اسلامی اور جرمانوی قوانین کی نزعت ہے، قانون سازی کی رو سے اسے ذاتی نزعت پر ترجیح حاصل ہے یہ لاطینی قوانین کی چھاپ ہے، اس کے عمدہ کو فقہ اسلامی نے ترجیح دی ہے۔

پس ارادۂ ظاہرہ اور موضوعی کو معاً لیا گیا ہے لیکن اس کی مقدار میں تفاوت ہے۔ چونکہ یہ ارادۂ ظاہرہ کے اختیار کرنے سے قلیل ہے، اور

موضوعی کواختیار کرنے سے اکثر ہے، اور حد یہ ہے کہ بعض مسائل کے معیارات ذاتیہ کواختیار کیا گیا ہے محض ذاتی معیار کو چھوڑ ا گیا ہے۔

موضوعی معیارات کی ایک مثال یہ ہے کہ آدمی سے مطالبہ کیا جائے گا کہ وہ ودیعت کی طرح دوسرے کے اموال کی حفاظت ونگرانی کرے۔

دیکھئے سوریہ کا سول قانون معاہدہ عمل کے بارے میں آرٹیکل ۲۱۲ / ۱۔ آثار شرکت دفعہ ۴۸۹ / ۲، اجرت پر دی ہوئی چیز کا استعمال دفعہ ۵۵۱ / ۱، مستعیر کا معاہدہ ۶۰۷ / ۱، معاہدۂ مزدور دفعہ ۶۵۱ / ۱، معاہدۂ وکیل دفعہ ۶۷۰ / ۲، معاہدہ ودیعت ۶۸۶، معاہدہ چوکیداری ۷۰۰ / ۱، معاہدہ فضولی دفعہ ۱۹۳ / ۱، غبن کی وجہ سے ابطال عقد ۱۳۰ / ۱، مختلف اشیاء کے چوکیدار کی ذمہ داری ۱۷۹، عوض ضرر دفعہ ۲۲۲، مخفی عیوب کی وجہ سے ضمان کے لئے بائع کا معاہدہ ۴۱۵ / ۱، زرعی اراضی میں مستاجر کی ۵۸۰ / ۱۔

یہ موضوعی معیار فقہ اسلامی میں مقرر ہے، چنانچہ ہمارے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ امین پر واجب ہے کہ وہ امانت کی حفاظت ونگرانی کرے جس طرح لوگوں کے مقررہ عرف کے مطابق اپنے مال کی حفاظت کرتا ہے۔ [1]

جب کہ فقہ اسلامی نے مطلقاً غیر ممیز بچے کی مسؤولیت کی تصریح کی ہے، چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں جس بچے پر پابندی لگائی گئی ہو وہ اپنے افعال کی وجہ سے ماخوذ ہوگا۔ لہٰذا بچہ جو مال تلف کردے اس سے ضمان لیا جائے گا۔ [2] ”چنانچہ اگر ایک دن کے بچے نے کروٹ بدلی اور شیشے کی بوتل توڑ دی تو اسے ضمان لازم ہوگا۔ [3] مالکیہ کہتے ہیں: تلف کی ہوئی اشیاء کی قیمتیں لوگوں کے بدلنے سے نہیں بدلتیں، البتہ جگہوں اور زمانے کے بدلنے سے بدل جاتی ہیں۔ [4]

مجلہ میں تصریح کی گئی ہے کہ ”بچے پر ضمان لاگو ہوگا جب وہ کسی دوسرے شخص کا مال تلف کردے اگرچہ بچہ غیر ممیز ہو۔“ (م ۹۶۰)۔ ”جب کوئی بچہ کسی دوسرے شخص کا مال تلف کردے تو اس کے مال سے ضمان لازم ہوگا، اگر بچے کے پاس مال نہ ہو تو اس کی مالداری تک انتظار کیا جائے گا اس کے سرپرست کو ضامن نہیں بنایا جائے گا۔“ م ۹۱۶، م ۹۱۲

لیکن غیر ممیز بچے کو حوادث قتل کی مسوؤلیت کی طرح مسوؤل نہیں بنایا جائے گا لہٰذا بچے کے حق میں قصاص نافذ نہیں ہوگا بلکہ صرف قید میں رکھنے پر اکتفا کیا جائے گا یا بچے کی مناسب سرزنش کی جائے گی۔

۲۔ معدوم التمیز کی مسؤولیت اور اہلیت کے احکام...... احکام اہلیت آرٹیکل ۴۶، ۵۰، ۱۰۹، ۱۲۹ فقہ اسلامی سے اخذ کئے گئے ہیں۔ یہ احکام خواہ مالک بننے کی اہلیت سے ہو یا برائے راست تصرفات اور عقود سے ہو، بسا اوقات کسی دوسرے کی طرف سے شرعی نائب کی ضرورت پیش آتی ہے اور اہلیت معدوم ہونے کی وجہ سے تصرف کے بطلان کا حکم لگایا جاتا ہے، البتہ رضا مندی کے کسی عیب مثلاً اکراہ، تدلیس، غلطی وغیرہ کی حالت میں قانون عقد کو قابل بطلان بنا دیتا ہے، یعنی عقد قائم ہوتا ہے لیکن بحکم قاضی عاقد کی مصلحت کی خاطر قابل ابطال ہوتا ہے، فقہی اصطلاح میں ایسے عقد کو غیر لازم کہا جاتا ہے، یعنی اس عقد کا فسخ کرنا جائز ہوتا ہے اور حکم قاضی کی چنداں ضرورت نہیں ہوتی لیکن اگر بطریقۂ تدلیس عقد میں کوئی عیب آجائے تو حکم قاضی کی ضرورت پیش آتی ہے۔ عیب دار عقد کو غیر نافذ عقد کہا جاتا ہے یا عقد موقوف کہا جاتا ہے، البتہ عقد موقوف کا کوئی نتیجہ نہیں نکلتا رہی بات اس عقد کی جو قابل لبطال ہو وہ عقد صحیح ہوتا ہے اور آثار پر منتج ہوتا ہے۔

اسی طرح سول قانون میں بھی عدیم التمیز کی مسؤولیت کے اصول کو اختیار کیا گیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ شریعت اسلامیہ کے اصول جو ضرر کے معاوضہ کو واجب کرتے ہیں وہ اپنے اعتبار سے واقعہ مادیہ ہے، یہ وہی احتمال انجام کا مقرر کردہ نظریہ ہے جو خطا کے نظریہ کی بنیاد پر قائم

---

[1] ..... دیکھئے بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۰۷، نظریۃ الضمان ص ۱۷۷۔ ۱۸۳۔ [2] الاشباہ والنظائر لابن نجم ۲/ ۷۸ درالحکام ۲/ ۲۷۳۔ [3] مجمع الضمانات ص ۱۴۶ جامع الفصولین ۲/ ۱۱۳۔ [4] الفروق للقرافی ۴/ ۳۱۔

ہے۔''الغرم بالغنم'' کا اصول اس میں رعایت کردہ ہے، سوریہ کے سول قانون میں اس پر آرٹیکل ۱۶۵/ ۲ میں تصریح کی گئی ہے۔''بایں ہمہ جب غیر ممیز کی طرف سے ضرر کا وقوع ہو درا حالیکہ یہاں اس کا کوئی مسؤل نہ ہو یا مسؤول سے معاوضہ کا حصول دشوار ہو تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ عادل کا معاوضہ اس شخص کو لازم کرے جس کی طرف سے ضرر کا وقوع ہوا ہو اس میں عدالت کی بھی رعایت ہے۔''یعنی یہ مسؤلیت جو کہ غیر ممیز کے لئے ہوتی ہے وہ مشروط ہونے کے ساتھ ممتاز ہے۔

اس تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ نابالغ کا ولی صفت عامہ کے ساتھ متصف ہوتا ہے یعنی وہی مسؤول وذمہ دار ہوتا ہے۔ یہ مسئوولیت اسے نابالغ یا مجنون کی طرف سے حاصل ہوتی ہے کہ کہیں ان سے کوتاہی یا خطا کا ظہور نہ ہونے پائے میں ان اصولوں اور نظریات پر اجمالاً روشنی ڈالوں گا اور قانون دانوں کی تشریحات جو انہوں نے بیان کی ہیں جو عادۃً ان احکام کا منشا ہیں اور مسودہ کے اختیار کا مرجع ہیں کو چھوڑوں گا۔

۳۔استعمال حق میں نظریہ تعسف......حق ملکیت حق مطلق نہیں ہوتا بلکہ حق ملکیت اس بات کے ساتھ مقید ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو ضرر نہ پہنچنے پائے چنانچہ جب استعمال حق میں دوسرے کا ضرر ہوا اور نتیجہ کے طور پر اس حق کا استعمال غلط ہو تو ضرر جس سے سرزد ہوگا وہ مسؤول ہوگا۔

سوریہ کے سول قانون کے آرٹیکل ۶۰۵ میں تصریح کی گئی ہے کہ''جس شخص نے اپنا حق مشروع طریقہ سے استعمال کیا تو اس استعمال سے پیدا ہونے والے ضرر کا وہ مسؤل (جواب دہ) نہیں ہوگا۔''(م ۵) حق کا غیر مشروع استعمال درج ذیل احوال میں ہوتا ہے۔

(الف)......جب کسی دوسرے کو ضرر پہنچانے کا قصد نہ کیا گیا ہو۔

(ب)......جب ایسے مصالح پیش نظر ہوں جن کا وجود میں آنا قلیل اہمیت کا حاصل ہو، بایں طور کہ یقینی طور پر غیر کو پہنچنے والے ضرر کے متناسب نہ ہو۔

(ج)......جب مصالح غیر مشروع ہوں جن کے حصول کے لئے حق استعمال کیا گیا ہو۔قانون دانوں نے اس بات پر نگاہ رکھی ہے کہ وہ قواعد جو فقہ اسلامی میں متقرر ہو چکے ہیں ان سے استفدہ ہو، ان میں سے اہم یہ ہے کہ انسان کا خالص اپنے حق میں تصرف کرنا صرف اسی وقت صحیح ہوتا ہے جب اس سے غیر کو ضرر نہ پہنچتا ہو۔ یہ قاعدہ استعمال حق میں شدت کی راہ اپنانے سے باز رہنے میں بنیادی اساس ہے، یہ قاعدہ حق جوار (پڑوس) کو منظم کرنے والا ہے۔

آرٹیکل (۵) کا متن اس شرعی اصول سے ماخوذ ہے۔''شرعی جواز ضمان کے منافی ہے۔''یعنی شرعاً جو فعل مباح ہو وہ ضمان کا موجب نہیں ہوتا۔

آرٹیکل (۶) کا متن حدیث نبوی سے ماخوذ ہے۔''اسلام میں کسی کو ضرر دینا روا نہیں اور نہ انتقام کے طور پر ضرر پہنچانے کی اجازت ہے۔''دو حالتوں میں ضرر ممنوع ہے۔

(۱)......ضرر پہنچانے کی نیت سے حق کو استعمال کرنا۔

(۲)......حق مشروع کے استعمال پر دوسروں کو ضرر پہنچانے کی ترتیب ہو، برابر ہے کہ معتاد طریقہ سے ہو یا غیر معتاد طریقہ سے۔

ان دونوں حالتوں میں قواعد اسلام ضرر کے خاتمہ کو واجب کرتے ہیں برابر ہے کہ ضرر خواہ مادی ہو یا معنوی، چونکہ راجح یہ ہے کہ منافع اموال متقومہ کے ہوتے ہیں۔اگر یہ دشوار ہو تو معاوضۂ مالی کا حکم واجب ہوگا تا کہ ضرر کے اثرات کا خاتمہ ہو۔

ملاحظہ ہو کہ قانون غیر مشروع استعمال حق کو تنگی کی راہ دکھاتا ہے۔

پہلی حالت قانونی حیثیت سے حدیث سے ماخوذ ہوتی ہے دوسری حالت بھی حدیث سے ماخوذ ہے اور یہ حالت مجلّہ کے آرٹیکل ۱۹، ۲۰ سے متفق ہے، فقہی استحسان اس کا مقتضی بھی ہے، جب کہ تیسری حالت فقہ اسلامی کے مسلمہ اصول سے مستفاد ہے اور اسلامی قانون سازی اس کی مقتضی ہے اور غیر مشروع اعمال، معاصی اور معاشرتی مصلحت کو نقصان پہنچانے والی برائیوں کے خلاف ہے۔ جب کہ عام نقصان سے بچنے کے لئے خاص نقصان قابل برداشت ہوتا ہے۔

آرٹیکل ۱۱۹۹ میں نظریہ تعسف یوں ذکر کیا گیا ہے۔ کسی شخص کو بھی اپنی ملک میں تصرف کرنے سے نہیں روکا جائے گا، ہاں البتہ کسی دوسرے کو فاحش قسم کا ضرر پہنچ رہا ہو تو ملک سے روکا جائے گا جیسے کہ اس کی تفصیل فصل ثانی میں آرہی ہے۔ اس فصل میں فاحش ضرر کا معیار مقرر کیا ہے اور آرٹیکل ۱۲۰۰ میں ضرر کے متعلق چند مثالیں ذکر کی ہیں۔

۴۔ **نظریۂ ہنگامہ خیز حالات**...... یہ نظریہ قضاء کے انتظامی دائرہ اختیار کا پیدا کردہ ہے پھر یہ حقوق خاصہ کی طرف دبے پاؤں جا پہنچا، دراصل یہ نظریہ آفت زدہ متعاقد کو ریلیف فراہم کرنے کے نظریہ پر استوار ہے تاکہ اقتصادی اعتبار سے ہلاکت کے دہانے پر پہنچے ہوئے متعاقد کا توازن برقرار رہے اور اس میں خلل نہ آنے پائے۔ اس نظریہ کا ہدف عقد سے دھوکا ختم کرنا اور یکسانیت کو برقرار رکھنا ہے۔ اس نظریہ کا اساسی سرچشمہ منصف مزاجی کا اصول ہے جو مقروض کی پریشانی کے ازالہ کا مقتضی ہے، چونکہ وہ سنگین حالات کا سامان کررہا ہوتا ہے جن کی عقد کے وقت توقع نہیں ہوتی۔

سوریا کے سول قانون میں یہی نظریہ اختیار کیا گیا ہے چنانچہ آرٹیکل ۱۴۸/۱ کا متن یوں ہے: عقد متعاقدین کے درمیان طے شدہ معاہدہ اور قانون ہوتا ہے، اس کا توڑنا، ترمیم کرنا جائز نہیں ہاں البتہ متعاقدین باہمی اتفاق سے توڑ سکتے ہیں یا ایسے اسباب پیش آگئے جو قانون میں مقرر ہیں ان کی وجہ سے عقد میں ردوبدل کی جاسکتی ہے۔

اس کے بعد اسی دفعہ میں میں یہ پیرہ گراف بھی لایا ہوں۔ ”بایں ہمہ جب عام قاعدہ سے ہٹ کر (یعنی استثنائی صورت میں) ایسے حوادث پیش آجائیں جن کا وقوع متوقع نہیں ہوتا، ان حوادث کے پیش آنے پر عقدی معاہدے کا نفاذ اگرچہ محال نہ ہو تو مدیون کے لئے مصیبت کا سامان بن جاتا ہے اور اسے زبردست خسارے کی طرف دھکیل دیتا ہے، اس صورت میں قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ حوادث کا جائزہ لے اور جانبین کی مصلحت کا موازنہ کرے اور خسارے سے دوچار ہونے والے عقد کو معقول حد پر لائے، اس کے خلاف ہر طرح کا اتفاق باطل ہوگا۔

دوسرا متن اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگرچہ روایتی سول قواعد میں عام اصول متعاقدین کا قانون ہوتا ہے جسے یوں تعبیر کیا جاتا ہے۔ کہ ”متعاقد اپنے عقد کا بندہ ہوتا ہے، قاضی کو حق حاصل نہیں کہ وہ عقد میں ترمیم کرے بلکہ پیش آنے والا حادثہ قاضی کے لئے اس ترمیم کو جائز قرار دیتا ہے۔“

اس متن کی رو سے سلطان الارادہ کا قانون نفاذ عقد کے وقت زیر نفاذ ہوگا، پیش آنے والے حوادث کو بوقت تنفیذ دونوں نظریوں کے مقابل یعنی استغلال اور اذعان کے نظریات عقد کے طے ہونے کے وقت اعتبار کیا جائے گا۔

سول قانون میں اس نظریہ کو نظریہ ضرورت کے تحت شریعت اسلامیہ میں اختیار کیا گیا ہے، جیسا کہ ڈاکٹر سنہوری نے کہا ہے کہ اس نظریہ کی حدود بہت وسیع ہیں، [1] اور اس کے نتائج نو بہار ہیں، سنگین حالات پیش آنے کا نظریہ بھی وسیع ہے چونکہ ضرورت ضرر اور نقصان کے ازالہ

---

[1]......الوسیط ص ۶۴۷ نظریۃ العقد ۱/ ۹۲۹، مصادر الھق ۶/ ۹۶، مجلۃ القانون والاقتصاد عام ۱۹۳۶ للسنھوری۔

کوواجب کردیتا ہے، اوراس کے اجراء کی بہت ساری تشکیلیں ہیں ان میں سے ایک فسخ اجارہ میں عذر کی حالت کا پیش آنا بھی ہے اور پھلوں کی بیع میں آفت پیش آنے کی صورت میں ثمن کا کم کرنا بھی ہے۔

عذروں کی وجہ سے اجارہ کے فسخ کرنے کو فقہائے حنفیہ نے جائز قرار دیا ہے، چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں: اعذار کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جاسکتا ہے۔ چونکہ بوقت عذر فسخ کی حاجت پیش آجاتی ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ اگر عذر کے وقت عقد لازم کردیا جائے تو عقد کی وجہ سے صاحب عقد کو انمٹ ضرر لاحق ہوگا۔

عذر کیا ہے؟...... پیش آنے والا ہر ایسا امر جس سے عاقد کو ضرر پہنچے یا عقد کو باقی رکھنے سے اس کا مالی نقصان ہو، اور یہ ضرر بغیر فسخ عقد کے مندفع نہ ہوتا ہو۔ اعذار تین اقسام پر ہیں۔ ❶

الف۔ عذر جو متاجر کی طرف سے ہو...... جیسے متاجر کا دیوالیہ ہوجانا، متاجر کا ایک پیشہ سے دوسرے پیشے کی طرف منتقل ہونا، چونکہ دیوالیہ شخص اور پیشہ تبدیل کردینے والا اپنے عمل سے بغیر ضرر کے نفع نہیں اٹھا سکتا، لہٰذا پہلے پیشے پر باقی رہنے پر متاجر کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

ب۔ عذر جو موجر کی طرف سے ہو...... جیسے موجر پر اتنا زیادہ قرضہ ہوگیا کہ ادائیگی کے لئے سوائے اجرت پر دی ہوئی چیز کو فروخت کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار نہ ہو، بشرطیکہ قرضہ گواہوں سے یا اقرار سے ثابت ہو۔

ج۔ عذر جو اجرت پر دی ہوئی چیز سے متعلق ہو...... جیسے کسی بستی میں حمام کرائے پر لیا پھر بستی والے وہاں سے رخصت ہوئے، تو متاجر پر موجر کے لئے اجرت واجب نہیں، یا مثلاً بچے کو دودھ پلانے کے لئے ایک عورت اجرت پر رکھی لیکن بچے نے اس کا دودھ نہ پیا یا عورت بیمار پڑگئی یا بچے کے والدین سفر پر چلے گئے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا۔

آفات کی وجہ سے پھلوں کے ثمن میں کمی کرنا...... فقہاء مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک پھلوں پر آفت پڑنے کی وجہ سے ثمن میں کمی کی جاسکتی ہے۔ ❷ "چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آفات کے پیش آنے پر ثمن میں کمی کی ہے۔" اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آفات پیش آنے پر پھلوں کی قیمت میں کمی کرنے کا حکم دیا ہے۔" ایک اور روایت میں ہے۔ "اگر تم نے اپنے بھائی کو کھجوریں فروخت کی ہوں (یعنی درختوں پر) پھر انہیں کوئی آفت پہنچی، تمہارے لئے ان کھجوروں میں سے کچھ بھی لینا حلال نہیں بھلا تم بغیر کسی حق کے اپنے بھائی کا مال کیوں لے لوگے۔ ❸

قول مجمل...... آفات کی وجہ سے ثمن میں کمی کرنا اور اعذار کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنا وغیرھما پیش آنے والے حوادث ہیں فقہائے اسلام کے نزدیک ان کی مثال ایسی ہے جیسے کاغذی کرنسی کا کھوٹا ہوجانا یا بطلان بیع کی وجہ سے انقطاع موجب کا ہونا، فقہ اسلامی میں حوادث پیش کے آنے میں ان مثالوں کا اعتبار کیا گیا ہے تاکہ مساوات کا اصول برقرار رہے، برابر اور توازن التزامات اور معاملات میں برقرار ہے۔ ❹

---

❶ ...... المبسوط للسرخسی ۱۶/۲ مختصر الطحاوی ص ۱۳۰ البدائع ۱۹۷/۴ الفتاویٰ الھندیۃ ۴۹۸/۴ تبیین الحقائق ۱۴۴/۵ ردالمحتار ۵۵/۵۔ ❷ دیکھئے بدایۃ المجتھد ۱۸۴/۲ القوانین الفقھیۃ ص ۲۶۲ المنتھی علی الموطا ۲۳۱/۴ الشرح الکبیر ۱۸۲/۳ المغنی ۱۰۴/۴ اعلام الموقعین ۳۴۷/۲۔ ❸ الحدیث الاول رواہ احمد والنسائی وابو داؤد عن جابر والثانی رواہ مسلم والثالث رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی وابن ماجۃ۔ ❹ نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ ۳۲۴۔

۴۔حوالۂ دین......سول قانون کے آرٹیکل ۳۱۵۔۳۲۱ میں حوالہ دین کا اصول جدید قانون سازی اور فقہ اسلامی کی طرز پر لیا گیا ہے،حوالہ دین قانون بن پاتا ہے یا تو مدیون اور کسی اور شخص کے باہمی اتفاق سے جو مدیون کی طرف سے ادائے قرض کا ذمہ دار ہوتا ہے یا دائن اور کسی اور شخص کے اتفاق سے جو قرض کا ذمہ دار بنتا ہے مدیون کے قبول کرنے کی اس میں ضرورت نہیں ہوتی، جب حوالہ مکمل ہو جاتا ہے، دوسرے مدیون کے لئے جائز ہے کہ وہ ادائیگی سے رک جائے اور مدیون اصلی کو ضامن بنائے

رومن قانون حوالہ دین اور حوالہ حق کو جائز قرار نہیں دیتا چونکہ اس قانون میں شخصی نظریہ کو اثر حاصل ہے، اس کا مقتضا یہ ہے کہ جانبین میں سے ہر ایک کو دوسرے پر شخصی اختیار حاصل ہوتا ہے اور دائن کو یہ حق حاصل ہے کہ حبس وقید وغیرہ کے بدنی اکراہ سے مدیون کو ادائیگی پر مجبور کرے۔

جرمن قانون میں مادی نظریہ کو اپنایا گیا ہے یہ قانون مدیون پر زبردستی کرنے کو جائز قرار نہیں دیتا، بلکہ اس قانون میں دائن کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ مدیون کے مال کی چھان بین کرے اگر مال کی موجودگی کا علم ہو جس سے ادائیگی ممکن ہو پائے تو قاضی کے ہاں جا کر استغاثہ کرے اور اپنا حق وصول کرے۔

رہی بات شریعت اسلامیہ کی سو شریعت میں التزام کو مادی علاقہ قرار دیا گیا ہے کہ اس کا تعلق یا تو مال مکلّف سے ہوگا جیسے مدیون کی صورت میں یا کام (عمل) سے ہوگا جیسے اجیر کی صورت میں، لیکن یہ التزام شخصی اختیار کے موافق ہے اور تنفیذ اختیار کا مؤید ہے۔ تاکہ مکلّف اپنا مال نہ چھپا سکے یا اجیر کام سے انکار نہ کر پائے۔ قاضی مدیون اور اجیر کو قید کرنے کا حکم بھی دے سکتا ہے، یہ حبس ان کے لئے تعزیر ہوگی لیکن حبس دائن کے مطالبہ سے ہوگی۔ تاکہ قرضہ کی ادائیگی ممکن ہو پائے، دائن کو یہ اختصار نہیں کہ وہ مدیون پر شخصی اختیار جمائے بلکہ عدالت کی راہ اختیار کرے۔

مصر اور سوریہ کے سول قانون میں حوالہ دین کے متعلق درمیانی راہ اختیار کی گئی ہے جو کہ شخصی نظریہ اور مادی نظریہ کے بین بین ہے یوں یہ بالکلیہ مادی مذہب میں نہیں ڈوبا، البتہ یہ ایک اور جہت سے فعلی طور پر لاطینی اور جرمنی نظریات سے آلودہ ہے۔ ❶

حنفیہ کے نزدیک حوالہ دین......حوالہ کی تعریف حنفیہ کے نزدیک یہ ہے:

هی نقل المطالبة من ذمه المدين الی ذمة الملتزم ❷

مدیون سے دوسرے شخص کے ذمہ مطالبہ دین کی منتقلی کو حوالہ کہتے ہیں۔ جب کہ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک حوالہ کی تعریف یہ ہے:

انها عقد يقتضی نقل دين من ذمة الیٰ ذمة ❸

ایک شخص کے ذمہ سے دوسرے شخص کے ذمہ دین منتقل کر دینے کو حوالہ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک حوالہ میں دین سے بری الذمہ ہونا موقت ہے، صاحبینؒ کے نزدیک جب محتال علیہ (ضامن) افلاس کا شکار ہو جائے تو محتال لہ مدیون سے دین کا مطالبہ کر سکتا ہے، یا محتال علیہ مر گیا تو بھی اصیل سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے، اسی طرح محتال علیہ انکار کرے تو بھی مدیون سے مطالبہ کر سکتا ہے۔

جب کہ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کے نزدیک محیل (مدیون) حوالہ کے بعد بری الذمہ ہو جاتا ہے، ہاں البتہ اگر دھوکا دہی کا راستہ اختیار کیا گیا ہو مثلاً مفلس شخص کو محتال علیہ (ضامن) بنایا گیا تو محیل بری الذمہ نہیں ہوگا۔ ایسی صورت میں مالکیہ کے نزدیک محتال لہ محیل پر

---

❶ الوسيط للسنهوری ص ۸۲۔ ❷ فتح القدير مع العناية ۵/۳۴۳، الدر المختار ۴/۳۰۰ مجمع الضمانات ص ۲۸۲۔ ❸ الشرح الكبير للدردير ۳/۳۲۵، مغنی المحتاج ۲/۱۹۳، المغنی ۴/۵۲۸۔

رجوع کرسکتا ہے۔جیسا کہ مالکیہ کے نزدیک اگر محتال علیہ کے مالدار ہونے کی شرط میں رجوع کرنا جائز ہے۔

حنفیہ کے نزدیک حوالہ ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے۔یعنی محیل (مدیون) کی طرف سے ایجاب ہوگا اور محتال علیہ اور محتال لہ کی طرف سے قبول ہوگا،یعنی محیل اور محتال علیہ کی رضامندی کا ہونا ضروری ہے چنانچہ محیل کی رضامندی تو مطلوب ہے چونکہ صاحب مروت لوگ اس چیز کو پسند نہیں کرتے کہ ان کا دین کوئی دوسرا شخص ادا کرے،محال (دائن) کی رضامندی اس لئے ضروری ہے کہ اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں چونکہ دین اس کا حق ہے جو محیل کے ذمہ میں ثابت شدہ ہے اور حوالہ سے اس کے ذمہ سے منتقل کردیا گیا ہے جب کہ ذمے حسن ادائیگی اور ٹال مٹول کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں اس لئے محتال کی رضامندی ضروری ہے،ورنہ اسے ضرر لاحق ہوگا۔

رہی بات محتال علیہ کی رضامندی کی سووہ اس لئے ضروری ہے چونکہ اسے قرضہ لازم ہوا ہے جب کہ لازم بغیر التزام کے نہیں ہوتا اور اس کا مدیون ہونا صفت التزام کو تبدیل نہیں کرتا چونکہ مطالبہ دین میں لوگ مختلف صفات کے حامل ہوتے ہیں کسی شخص سے نرمی سے مطالبہ کیا جاتا ہے اور کسی سے سختی سے مطالبہ کیا جاتا ہے۔

حنابلہ اور ظاہریہ...... کہتے ہیں حوالہ میں صرف محیل کی رضامندی شرط ہے رہی بات محتال اور محتال علیہ کی سو انہیں حوالہ قبول کرنا لازمی ہوتا ہے چونکہ حدیث نبوی کا یہی تقاضا ہے حدیث یہ ہے۔''غنی کا ٹال مٹول کرنا ظلم ہے اور جب تم سے کسی شخص کو کسی مالدار کے پیچھے لگایا جائے تو اسے اس کا پیچھا کرنا چاہئے۔''ایک اور روایت میں ہے۔''جب کسی مالدار کے ذمہ حوالہ دین کیا جائے تو اسے قبول کر لینا چاہئے۔''

مالکیہ اور شافعیہ کا مشہور مذہب...... یہ ہے کہ صحت حوالہ کے لئے محیل اور محال کی رضامندی شرط ہے چونکہ محیل کا ذمہ تو یہ ہے کہ وہ جب چاہے حق ادا کرے اسے کسی معین جہت سے لازم نہیں ہوتا اور محال کا حق محیل کے ذمہ سے اس کی رضامندی کے بغیر منتقل نہیں ہوتا چونکہ ادائیگی میں لوگوں کے ذمے مختلف ہوتے ہیں۔شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک محال علیہ کی رضامندی شرط نہیں۔چونکہ محال علیہ حق اور تصرف کا محل ہوتا ہے،دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حق محیل کو لازم ہے وہ اپنے علاوہ کسی اور کے ذریعہ بھی ادائے حق کرسکتا ہے اور حکم تو صرف قبضہ کی تفویض کا ہے لہٰذا محتال علیہ کی رضامندی کا اعتبار نہیں،یہ ایسا ہی ہے جیسے دین کے قبضہ کے لئے کسی دوسرے شخص کو وکیل بنادیا جائے۔

خلاصہ...... محیل کی رضامندی ہر مذہب میں شرط ہے رہی بات محال اور محتال علیہ کی رضامندی کی سو اس میں مذاہب کے درمیان اجتہادی اختلاف ہے۔

حوالہ کی دو اقسام...... محیل کے اعتبار سے حوالہ کی دو قسمیں ہیں چنانچہ محیل اگر دائن (قرض دہندہ) ہو تو یہ حوالہ حق ہے اور اگر محیل مدیون ہو تو یہ حوالہ دین ہے۔

حوالۂ حق...... ایک دائن سے دوسرے دائن (قرض خواہ) کی طرف حق کے منتقل کرنے کو حوالۂ حق کہا جاتا ہے چنانچہ جب ایک دائن کا دوسرے دائن سے تبادلہ ہو اور یہ تبادلہ مالی حق میں ہو جو دفعہ میں متعلق ہو عین سے متعلق نہ ہو تو یہ حوالۂ حق ہوگا۔اس میں دائن محیل ہے چونکہ وہ دوسرے کو حوالہ دین کرتا ہے یا یہ کہ اپنا حق وصول کرلے۔

حوالۂ دین...... مدیون کا تبدیل کرنا یعنی مدیون کو مدیون سے بدل دینا،اس میں محیل مدیون ہوتا ہے،چونکہ یہ ادائیگی دین کے لئے حوالہ کرتا ہے یہ صورت علماء کے اتفاق سے مشروع ہے اس کی دلیل سابقہ حدیث ہے۔

مذاہب اربعہ میں حوالہ حق جائز ہے، صرف غیر حنفیہ کے نزدیک نہیں جیسا کہ قانون وشریعت کے بعض ماہرین نے سمجھا ہے۔ چونکہ حنفیہ اور شیعہ کے نزدیک حوالہ کی دو قسمیں ہیں (۱) مطلقہ (۲) مقیدہ۔ جب کہ غیر حنفیہ کے نزدیک حوالۂ مقیدہ کا تصور نہیں۔

حوالہ مطلقہ...... یہ ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کو حوالہ دین کرے اور دین کسی اور شخص پر ہو اور وہ حوالہ کو اس دین کے ساتھ مقید نہ کرے جو اس پر ہو پھر محال علیہ اسے قبول بھی کر لے مجلّہ کے آرٹیکل ۶۷۹ میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے، اور یوں کہا ہے۔ "حوالۂ مطلقہ وہ ہے کہ جیسے اس شرط کے ساتھ مقید نہیں کیا جاتا کہ محیل کے مال سے نہیں دے گا جو مال کہ محتال علیہ کے پاس موجود ہوتا ہے۔

حوالہ مقیدہ...... وہ یہ ہے کہ ایک شخص کسی دوسرے کو حوالہ کرے تاکہ وہ کسی اور شخص سے دین وصول کرے اور وہ اسے مقید کر دے کہ وہ دین وہی ہوگا جو اس کے ذمہ ہے، مجلّہ کے آرٹیکل ۶۷۸ میں یوں بیان کیا گیا ہے کہ حوالہ مقیدہ وہ ہے کہ جسے تم اس شرط سے مقید کرو کہ تم محیل کے اس مال میں سے دو گے جو محال علیہ کے ذمہ میں ہے اور اس کے قبضہ میں ہے۔

باتفاق فقہاء حوالہ مقیدہ مشروع ہے اور یہ حوالہ حق کو متضمن ہوتا ہے، چونکہ اس میں ایک انسان کسی دوسرے شخص کا مدیون ہوتا ہے اور ایک اور شخص کے لئے دائن ہوتا ہے یوں دائن اپنے مدیون پر حوالہ کرتا ہے تاکہ یہ دائن جو کہ محال ہوتا ہے محیل کے دین کو اپنے مدیون یعنی محتال علیہ سے قبضہ کرے یہ وقت واحد میں حوالۂ دین بھی ہوتا ہے اور حوالۂ حق بھی۔

رہی بات حوالہ مطلقہ کی سو وہ فقط حوالۂ دین ہے، چونکہ اس میں مدیون ایک تیسرے شخص کے ذمہ دائن کا حوالہ کرتا ہے۔ اس میں مدیون تبدیل ہو جاتا ہے اور دائن اپنی حالت پر باقی رہتا ہے۔

حوالۂ حق جو حوالۂ مقیدہ کے ضمن میں ہوتا ہے اس کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

(۱) مثلاً بائع نے مشتری سے ثمن وصول کرنے ہیں، بائع نے ایک تیسرے شخص کا قرضہ بھی دینا ہے وہ اپنے مقروض سے کہے کہ تم میرے مشتری سے وہ ثمن قرضہ کے بدلہ میں وصول کر لو جو اس نے مجھے دینے ہیں۔ یوں اپنے حق کو قرض خواہ کے حوالہ کر دے۔

(۲) مرتہن اپنے قرض خواہ سے کہے کہ تم میرے راہن سے قرضہ لے لو جو میں نے اس سے وصول کرنا ہے۔

(۳) عورت قرض خواہ سے کہے کہ میرے خاوند سے قرضہ لے لو چونکہ اس نے میرا مہر دینا ہے۔

(۴) موقوفہ زمین وغیرہ سے حاصل ہونے والی پیداوار کا حوالہ مثلاً ایک شخص صاحب حق ہو اس نے موقوفہ زمین کے متولی سے پیداوار لینی ہو وہ اپنے مقروض سے کہے کہ تم متولی وقف سے حق وصول کر لو۔

(۵) حوالہ غنیمت یعنی غنیمت کا حصہ دار اپنے قرض خواہ سے کہے کہ تم امام سے اپنا قرضہ وصول کر لو چونکہ امام نے مال غنیمت سے مجھے حصہ دینا ہے وہ تم لے لو۔ ان تمام مثالوں میں دائن جدید دائن اصلی کے قائم مقام ہوگا اور دائن اصلی بائع ہے یا مرتہن ہے یا بیوی ہے یا موقوفہ زمین کی پیداوار کا مستحق ہے یا مال غنیمت کا حصہ دار ہے۔

مذکورہ بالا اجمال اور حوالہ کی دوسری اقسام کی تفصیل فقہ اسلامی کی کتب میں دیکھی جا سکتی ہیں کتب فقہ حوالہ کی مباحث سے بھرپور ہیں۔

(۶)...... ترکہ کا اعتبار قرضہ چکانے کے بعد ہوتا ہے...... سعودیہ اور مصر کے قانون آرٹیکل ۸۳۶، ۸۷۵ میں ترکہ کے حوالے سے یہ شق شامل قانون کی گئی ہے کہ متوفی کا ترکہ وہ ہے جو تمام تر دیون (قرضہ جات) سے پاک ہو، ورثاء کو ترکہ تبھی منتقل ہوتا ہے جب جملہ قرضہ جات کو چکا دیا گیا ہو۔ ❶ یہ شق فقہ اسلامی کے احکام سے ماخوذ ہے۔ ❷ بالفاظ دیگر متوفی کے ترکہ سے پہلے قرضہ ادا کیا جائے گا پھر

---

❶ سعودیہ کا قانون احوال شخصیہ درنقہ موافق آرٹیکل ۲۶۰، ۳۰۸۔ ❷ الوسیط للسنہوری ص ۲۲ مصادر الحق ۵/۸۷۔

ورثاء کو منتقل ہوگا۔

اس قاعدہ کی اصل آیات میراث ہیں جو چار مقامات میں آئی ہیں:

۱.....مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ......النساء ۴/ ۱۱

(ترکہ ورثاء کو منتقل ہوگا) کی گئی وصیت یا قرضہ کے بعد۔

۲.....مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصِيْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ......النساء ۴/ ۱۲

۳.....مِّنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوْصُوْنَ بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ......النساء ۴/ ۱۲

۴.....مِنْۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُّوْصٰى بِهَآ اَوْ دَيْنٍ ......النساء ۴/ ۱۲

یعنی مستحقین کے درمیان میراث کی تقسیم اسی نظام کے مطابق ہوگی جو قرآن کریم نے وضع کی ہے، یعنی ترکہ کے ساتھ متعلق دیون اور مشروع وصیتوں کے بعد ترکہ ورثاء کے درمیان تقسیم ہوگا۔

ترکہ کے ساتھ متعلقہ حقوق.....وہ حقوق جو ترکہ کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں فقہاء نے درج ذیل اسلوب میں انہیں ترتیب دیا ہے۔

(۱).....فضول خرچی اور کنجوسی سے بچتے ہوئے تجہیز و تکفین کے جملہ اخراجات۔

(۲).....ترکہ کے جمیع مال سے قرضہ جات کی ادائیگی۔

(۳).....موت سے قبل کی گئی مشروع وصیتیں جو تہائی ترکہ سے نافذ العمل ہوں گی۔

(۴).....بقیہ مال کو ان ورثاء میں تقسیم کرنا جو قرآن وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہیں۔

سعودیہ کے شخصی احوال کے قانون میں اس ترتیب سے عدول کیا گیا ہے اور اس قانون میں وہ ترتیب اختیار کی گئی ہے جو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ اور ظاہریہ کی مختار ہے جیسا کہ آرٹیکل ۲۶۲ میں ہے۔

(۱).....ترکہ کی ترتیب حسب ذیل ہوگی۔

(الف).....ترکہ سے اتنا مال لیا جائے گا جو تجہیز و تکفین کے لئے کافی ہو اور موت کی وجہ سے جن لوگوں کا خرچہ تا دفن لازم ہوا ہو۔ یہ مقدار مشروع ہو۔

(ب).....میت کے جملہ قرضہ جات ترکہ سے ادا کئے جائیں گے۔

(ج).....وصیت واجبہ۔

(د).....وصیت اختیاریہ۔

(ھ).....میراث کے حقوق اس قانون میں مقرر شدہ ترتیب کے مطابق۔

(۲).....جب ورثہ موجود نہ ہوں تو ترکہ مندرجہ ذیل ترتیب سے دیا جائے گا۔

(الف).....میت نے کسی غیر پر نسب کا اقرار کیا ہو اس کا استحقاق۔

(ب).....میت نے جو وصیت کی ہو اور وہ اس حد سے زائد ہو جس میں وصیت نافذ ہوتی ہے۔

(۳).....اگر ترکہ کے ان مذکورہ بالا مصارف میں سے کوئی بھی نہ پایا گیا یا ان سے ترکہ باقی بچ رہا تو ترکہ سرکاری خزانہ میں جمع کر دیا جائے گا، سعودیہ کے شخصی احوال کے متعلق جو قانونی شق اختیار کی گئی ہے وہ احکام شریعت اسلامیہ کے مطابق ہے، ورثہ کی تعیین اور ان کے حصص

کی مقدار احکام شرعیہ کے مطابق ہے، جب کہ شریعت اسلامیہ میں یہ جملہ امور بطور قانون بیان کئے گئے ہیں اور ان کی تفاصیل مختلف مذاہب میں موجود ہے۔ نیز یہ کہ اموال ترکہ ورثہ کو منتقل ہو جاتے ہیں، اور ان اموال میں ورثہ کو حق تصرف حاصل ہوتا ہے، قرض خواہوں کا حق ترکہ کے ساتھ متعلق ہو جاتا ہے۔ جملہ قرضہ جات چکانے کی کیفیت، چنانچہ آرٹیکل ۸۳۶ میں وضاحت کی گئی ہے۔ کہ ''ورثہ کی تعیین، وراثت کے حصوں کی تحدید (حد بندی)، ورثہ کی طرف ترکہ کا انتقال کے متعلق شریعت اسلامیہ کے احکام اور قوانین چلتے ہیں۔''

ترکہ کب ورثاء کو منتقل ہوتا ہے؟...... کیا بوقت وفات ترکہ ورثاء کو منتقل ہوتا ہے یا قرضہ جات کی ادائیگی تک میت کی ملکیت میں رہتا ہے؟

سول قانون میں اس فقہی اسلامی وصول کو اختیار کیا گیا ہے کہ ترکہ کے اموال مورث کے مرتے ہی ورثاء کو منتقل ہو جاتے ہیں جب کہ ترکہ کے ساتھ قرض خواہوں کے حقوق متعلق ہوتے ہیں۔ یوں یہ اموال حق عینی کے طور پر منتقل ہوتے ہیں یہ اصول حق رہن کے زیادہ قریب ہے، لیکن رہن کا سرچشمہ قانون ہے یہ شافعیہ کا مذہب ہے۔

انتقال ترکہ کے وقت کی حد بندی کے موضوع کے متعلق فقہاء کی تین آراء ہیں۔

مالکیہ کی رائے...... موت کے بعد اموال ترکہ میت کی ملک میں رہتے ہیں یہاں تک کہ قرضہ جات چکا دیئے جائیں۔ خواہ قرضہ ترکہ کو مستغرق ہو یا نہ ہو چونکہ فرمان باری تعالیٰ ہے:

مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِي بِهَآ أَوۡ دَيۡنٍ ......النساء ۴: ۱۱

کی گئی وصیت اور قرضہ کے بعد ہیں اموال کی بڑھوتری یعنی ترکہ کے اموال کی نماء مثلاً جانوروں کے بچے وغیرہ جو پیدا شدہ ہوں وہ بھی اسی اصول کے مطابق میت کی ملکیت ہوں گے، جس طرح ترکہ کے اموال اور اشیاء کے اخراجات جو حفاظت، نگرانی کی صورت میں آئیں، نقل وحمل اور کھانے پینے کے اخراجات ترکہ سے ہوں گے۔

شافعیہ کی رائے...... شافعیہ کی رائے اور حنابلہ کی مشہور رائے یہ ہے کہ مورث کے مرتے ہی فوراً ترکہ ورثہ کی ملک میں منتقل ہو جاتا ہے، اس کے باوجود قرضہ جات ترکہ کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں جس طرح قرضہ رہن کے ساتھ متعلق ہوتا ہے، خواہ قرضہ ترکہ کو مستغرق ہو یا نہ ہو، اموال ترکہ کی پیداوار اور نماء کا حکم بھی اسی اصول پر ہوگا یعنی نماء ورثہ کی ملک ہوگی، جو اخراجات آئیں گے وہ ورثہ پر ہوں گے، چونکہ حدیث میں ہے۔'' جو شخص مال چھوڑے گا یا کوئی حق چھوڑے گا وہ اس کے ورثہ کے لئے ہوگا۔

حنفیہ کی رائے...... دیکھا جائے گا کہ قرضہ مستغرق ہے یا غیر مستغرق چنانچہ اگر قرضہ اموال ترکہ کا استغراق (احاطہ) کئے ہو تو اموال ترکہ میت کی ملکیت میں رہیں گے اور ورثہ کی ملکیت میں منتقل نہیں ہوں گے اور اگر قرضہ غیر مستغرق ہو تو اس بارے میں راجح رائے یہ ہے کہ اموال ترکہ ورثاء کی ملکیت میں منتقل ہو جائیں گے یعنی مورث کے مرتے ہی منتقل ہو جائیں گے لیکن قرضہ ان اموال کے ساتھ متعلق ہوگا۔

حنفیہ کے مذہب کا پہلا احتمال مالکیہ کے مذہب کے موافق ہے اور دوسرا احتمال حنابلہ اور شافعیہ کے مذاہب کے موافق ہے۔

اموال واشیائے ترکہ میں قرضہ چکانے سے قبل ورثاء کا تصرف سول قانون کی رو سے جائز ہے لیکن تصرف قرض خواہوں کے حقوق کے مرہون منت ہے، چنانچہ کسی دوسرے شخص کے قبضہ میں جو چیز ہو تو قرض خواہ اس کے حصول میں تگ ودو کر سکتے ہیں، مناسب یہ ہے کہ مورث کے نام کے ساتھ جملہ ورثاء کے ناموں کی فہرست مرتب کر لی جائے اور پھر قانون کے مطابق ترکہ کی تقسیم ہو۔

ورثاء کا تصرف...... ترکہ میں ورثاء کے تصرف کے متعلق فقہاء کی مختلف آراء ہیں۔

حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ ترکہ کے اموال جن کے ساتھ قرضہ جات بھی متعلق ہوں ان میں ورثہ کا تصرف باطل ہے، مالکیہ کی ایک اور رائے بھی ہے کہ جب قرض خواہوں کا نقصان نہ ہو رہا ہو تو ورثہ کا تصرف جائز ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں: قرضہ چکانے سے پہلے ورثاء کا ترکہ میں تصرف کرنا جائز ہے، البتہ قرضہ چکانا لازمی ہوگا چنانچہ اگر ورثاء نے قرضہ ادا کر دیا تو تصرف نافذ العمل ہوگا ورنہ فسخ ہوگا۔

فقہ اسلامی سے ماخوذ بعض احکام کا بیان...... سوریہ اور مصر کے سول لاء میں فقہ اسلامی سے بہت سارے احکام لئے گئے ہیں اور اس میں کسی خاص مذہب کی تخصیص نہیں کی گئی، یہ ایک اچھا طریقہ ہے، چونکہ غیر اسلامی فقہ کو لینے سے بہتر اور افضل ہے کہ کسی بھی اسلامی مذہب کو اختیار کیا جائے۔ میں اس ضمن میں کچھ احکام ذکر کروں گا۔

(اول) عقد بیع میں...... نظام ہائے عقد بیع میں بہت سارے ایسے احکام وارد ہوئے ہیں سول قانون سازی میں فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں۔ ان میں سے کچھ یہ ہیں۔

۱۔ احکام مجلس عقد...... آرٹیکل ۹۵ کا متن کچھ یوں ہے:

۱...... جب مجلس عقد میں ایجاب صادر ہوا اور قبول کی کوئی مدت مقرر نہ ہو تو ایجاب کرنے والا اپنے ایجاب سے نکل جاتا ہے جب کہ فوری طور پر قبول کا صدور نہ ہوا ہو، اسی طرح جب ٹیلی فون کے ذریعہ ایک شخص دوسرے شخص سے ایجاب کرے۔

۲...... اس کے ساتھ ہی عقد تمام ہو جاتا ہے اگرچہ دوسری طرف سے فوراً قبول صادر نہ ہو، بشرطیکہ ایجاب وقبول کے درمیانی وقفہ میں کوئی ایسا فعل سرزد نہ ہوا ہو ایجاب کرنے والے کے ایجاب سے عدول پر دلالت کرتا ہو۔ اور قبول بھی مجلس برخاست ہونے سے پہلے صادر ہوا ہو۔

یہ دفعہ مجلس عقد سے متعلقہ احکام پر دلالت کرتی ہے...... یعنی قبول سے پہلے پہلے موجب اپنے ایجاب سے رجوع کر سکتا ہے، فوراً قبول شرط نہیں، بلکہ جب تک مجلس قائم رہے قبول کیا جا سکتا ہے بشرطیکہ کوئی ایسی چیز نہ پائی جائے جو ایجاب سے اعراض پر دلالت کرتی ہو، یہ احکام عقد طے کرنے کے حوالے سے حنفی مذہب کے موافق ہیں۔

ڈاکٹر سنہوری کہتے ہیں...... اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ وصول شریعت اسلامیہ سے ماخوذ ہے اور یہ ایک معقول عملی اصول ہے، فوراً قبولیت کو لازمی قرار نہیں دیا گیا بلکہ قبولیت میں معقول تاخیر جائز ہے جو متعاقدین کو عقد سے مشغول نہ کرے، اور اس دوران موجب اپنے ایجاب پر برقرار رہے کہ مجلس عقد کے قواعد اسلامیہ کی ہماری نظر میں یہ بہترین تفسیر ہے۔ ❶

۲۔ بیع عینہ:

بیع بالصفت یا بیع عینہ سول قانون نے بیع بالصفہ کو جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ جب خرید کردہ سامان کے اساسی اوصاف بیان کر دیئے جائیں۔ دفعہ ۳۸۷ میں یوں وضاحت کی گئی ہے:

واجب ہے کہ مشتری کو بیع کا علم ہوا اور علم کافی وافی ہو، علم کافی کا اعتبار تب کیا جائے گا جب عقد میں مبیع اور اس کے اساسی اوصاف کو بیان کیا گیا ہے اور اس بیان سے مبیع کا مکمل تعارف ہو جائے۔ دفعہ ۳۸۸ میں وضاحت ہے کہ نمونہ کے طور پر بیع (یعنی بیع نموذج) جائز ہے۔'' بشرطیکہ جب بیع نمونہ کے مطابق ہو۔

❶ الوسیط للسنہوری ص ۲۱۵۔

یہ دفعہ فقہ اسلامی کے اس اصول سے ماخوذ ہے کہ محل عقد جانبین کے لئے معروف اور معین ہونا چاہے۔ اور ایسی جہالت نہیں ہونی چاہئے جو غرر (دھوکا) اور متعاقدین کے درمیان نزاع کا باعث بنے، یہ شرط فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے۔

عقد کے وقت خرید کردہ سامان کو دیکھ لینے سے معرفت حاصل ہو جاتی ہے یا بطور نمونہ کے کچھ سامان دیکھ لیا یا اس کے اور اساسی اوصاف بیان کر دیئے، بیع بالصفہ کو حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، ظاہریہ، زیدیہ، امامیہ اور ایک قول میں اباضیہ نے جائز قرار دیا ہے۔

مجلّہ کے دفعہ ۳۲۰ میں ہے۔ ”جو شخص کسی چیز کی خریداری کا طالب ہو جب کہ اس نے وہ چیز نہ دیکھی ہو تو اسے وہ چیز دیکھنے تک خیار حاصل ہوگا، چنانچہ جب اسے دیکھ لے اسے قبول اور فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔ اسی خیار کو خیار رؤیت کہا جاتا ہے۔

دفعہ ۳۲۴ میں ہے وہ اشیاء جو نمونہ کے طور پر دکھلا کر فروخت کی جاتی ہیں ان کی بیع میں صرف نمونہ کا دیکھ لینا کافی ہوتا ہے۔

ہمارے فقہاء کے نزدیک خرید کردہ سامان کو دیکھنے کے بعد مشتری کو خیار وصف ملے گا، چاہے تو بیع کو نافذ کر دے چاہے رد کر دے، برابر ہے صفت کے موافق ہو یا نہ ہو، یہ رائے قانون کے ساتھ متفق نہیں ہے، مالکیہ کہتے ہیں: جب خرید کردہ سامان صفت کے مطابق ہو تو عقد لازم ہو جائے گا، یہ رائے قانون کے ساتھ متفق ہے، لیکن قانون اس ناگوار کوشش کے باوجود شریعت میں مقرر خیار رؤیت اور قانون کے عام اصول کے درمیان توفیق ہو جاتی ہے، فقہ حنفی مبیع کی وصف پر اکتفا کرنے کے خلاف ہے، اسی طرح جب مشتری کو مبیع کا علم ہو تو اس کے حق کو ساقط کرنے میں بھی فقہ حنفی خلاف ہے۔

۳۔ مبیع کے ہلاک ہونے کا نتیجہ مبیع کے ہلاک ہونے کا نتیجہ بائع کو برداشت کرنا پڑے گا جب کسی اجنبی کی وجہ سے مبیع ہلاک ہو اور بائع کا اس میں ہاتھ نہ ہو۔ اگر خرید کردہ سامان کلی طور پر ضائع ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی، اگر مبیع جزوی طور پر ضائع ہو تو مشتری فسخ بیع کا مطالبہ کر سکتا ہے، سول قانون کے دفعہ ۴۰۵، ۴۰۶ میں اس کی وضاحت کی گئی ہے۔

دفعہ ۴۰۵ میں ہے: جب مبیع سپردگی سے پہلے کسی ایسے سبب کی وجہ سے ہلاک ہو جائے کہ جس میں بائع کا کوئی ہاتھ نہ ہو تو بیع فسخ ہو جائے گی، مشتری اپنے روپے واپس لے لے، البتہ اگر مبیع سپردگی کی وجہ سے مشتری کے کسی عذر کی بناء پر ہلاک ہو تو پھر ثمن واپس نہیں لے سکتا۔

دفعہ ۴۰۶ میں وضاحت ہے: اگر خرید کردہ سامان کی قیمت کسی آفت کے پیش آنے کی وجہ سے کم ہو جائے اور کمی سپردگی سے پہلے آئے تو اگر نقص زیادہ ہو (یعنی کمی زیادہ ہو) تو مشتری فسخ بیع کا مطالبہ کر سکتا ہے اور ثمن کی کمی کے ساتھ بیع کو باقی بھی رکھ سکتا ہے۔

یہ جملہ احکام فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں، فقہاء حنفیہ کے نزدیک جب خرید کردہ سامان کلی ہلاک ہو جائے یا بعض ہلاک ہو جائے اور بائع نے سامان مشتری کے سپرد نہ کیا ہو تو بائع چونکہ مدیون بن گیا ہے وہ سامان کے ضائع ہونے کا ضامن ہوگا، ہلاکت کلی کی صورت میں بیع فسخ ہو جائے گی اور جزوی طور پر ہلاک ہونے کی صورت میں اسی کے بقدر بیع بھی فسخ ہوگی۔ مجلہ عدلیہ کی دفعہ ۲۹۳ میں ہے: خرید کردہ سامان پر مشتری کے قبضہ سے پہلے جب سامان ضائع ہو جائے تو وہ بائع کے مال سے ضائع ہوگا مشتری پر اس کا کچھ تاوان نہیں ہوگا۔

جب یہ اصول عقد بیع میں مقرر ہے تو عقد اجارہ میں بھی مقرر ہے کہ ہلاکت کا نتیجہ مدیون کو بھگتنا پڑے گا یعنی منافع جات کے اجارہ میں موجر کو اور اعمال کے اجارہ میں اجیر (مزدور) کو۔ فقہ اسلامی نے انجام کے تحمل کا نظریہ اختیار کیا ہے جو کہ مدنی قوانین کے ہاں معروف ہے۔

۴۔ حبس مبیع میں بائع کا حق سول قانون بائع کے لئے جائز قرار دیتا ہے کہ سامان کی سپردگی کی مدت پوری ہونے پر بائع سامان کو روک سکتا ہے جب مشتری کل ثمن یا بعض ثمن بائع کے حوالے نہ کرے، یہ حبس مبیع کا حق ہے، دفعہ ۴۲۷ میں وضاحت کی گئی ہے کہ

’’جب کل ثمن یا بعض ثمن بائع کو دینے ہوں اور ابھی مشتری کے ذمہ واجب ہوں تو بائع ثمن وصول کرنے کے لئے مبیع کو روک سکتا ہے اگر چہ مشتری نے رہن رکھا ہو یا کفیل دیا ہو، یہ اس وقت ہے جب بائع نے بیع کے بعد مشتری کو کوئی مدت نہ دی ہو۔

بائع کو حق حبس دینا فقہ اسلامی کا طے شدہ اصول ہے، چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں: بائع کو مبیع روک لینے کا حق حاصل ہے کہ جب تک ثمن معجّل وصول نہ کرے روکے رکھے، برابر ہے خواہ کل ثمن معجّل ہوں یا بعض ثمن، اگر مشتری نے رہن رکھا یا کفیل دیا تو بھی حق حبس ساقط نہیں ہوگا۔

مجلّہ کے دفعہ ۲۷۸۔۲۸۴ میں حبس مبیع کے بارے میں ذکر کیا ہے، نیز دفعہ ۲۷۸ میں وضاحت کی گئی ہے کہ۔’’ وہ بیع جس میں ثمن کی ادائیگی نقدی ہو یعنی غیر مؤجل ہو تو بائع کو حبس مبیع کا حق حاصل ہے یہاں تک کہ مشتری سے پورے ثمن وصول کرلے۔

۵: نابالغ کی زمین کی بیع میں دھوکا..... وہ شخص جس کی اہلیت کامل نہ ہو یا تو بچپن کی وجہ سے یا پاگل پن کی وجہ سے جب ان کی زمین کی بیع غبن فاحش پر مشتمل ہو جو پانچویں حصہ تک پہنچتا ہو تو بائع کے لئے جائز ہے کہ چار خمس تک ثمن مثل کا مطالبہ کرے۔اس کی وضاحت دفعہ ۳۹۳ میں یوں ہے۔

(۱)..... جب کسی ایسی زمین کی بیع کی گئی جو کسی ایسے شخص کی ملکیت ہو جس کی اہلیت کامل نہ ہو اور بیع میں غبن فاحش ہو جو خمس سے زائد ہو تو بائع چار اخماس تک ثمن مثل کو مکمل کرنے کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

(۲)..... جب غبن خمس سے زائد ہو تو اس تقدیر پر واجب ہے کہ زمین کی قیمت لگائی جائے اور بوقت بیع قیمت کا اعتبار کیا جائے۔

یہ حکم فقہ اسلامی سے ماخوذ ہے، ❶ غبن فاحش کی وجہ سے حنفیہ نے بیع فسخ کرنے کو جائز قرار دیا ہے۔اور یہ ان احوال میں ہوتا ہے۔’’حقوق یتامی‘‘ وقف اور بیت المال۔

غبن فاحش اور غبن یسیر میں فرق یہ ہے کہ وہ غبن جو تاجروں کی قیمت میں داخل ہو وہ غبن یسیر ہے اور جو تاجروں کی قیمت میں داخل نہ ہو وہ غبن فاحش ہے۔❷

مجلّہ کے دفعہ ۱۶۵ میں غبن فحش کا تخمینہ حسب ذیل ہے، یہ متاخرین فقہاء احناف کی رائے ہے۔’’ سامان تجارت میں غبن فاحش کا تخمینہ نصف عشر (۵%) ہے، حیوانات میں عشر (۱۰%) ہے، اور زمین میں خمس (۲۰%) یا اس سے زائد ہے۔غبن فاحش کا قانون میں تخمینہ لگانا فقہی طور پر ممنوع نہیں، حنفیہ میں سے نصر بن یحیٰ کی یہ رائے ہے۔‘‘❸

۶: مخفی عیوب کا ضمان، تعرض واستحقاق کا ضمان..... پرانا عیب جو سامان میں پایا جائے۔(جو بائع کے پاس کا ہو) تو اس کا الزام بائع پر عائد ہوگا چونکہ سامان ہر طرح کے عیب سے پاک ہونے کا مقتضی ہے اور غیر کے حقوق متعلق ہونے سے بھی پاک ہونے کا مقتضی ہے۔اس میں شرط کی ضرورت نہیں چونکہ عیب ایسا ضرر ہے جس کا تقاضا عقد نہیں کرتا اور ضرر کا دفعیہ کیا جائے گا چونکہ حدیث پاک میں ہے۔’’لاضرر ولا ضرار‘‘ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بیع میں مبیع کو ہر طرح کے علاقہ اور عیب سے پاک ہونا فرض کیا گیا ہے۔

جب مبیع میں کوئی عیب پایا جائے تو عقد فسخ کرنا جائز ہے مشتری کو دو چیزوں میں اختیار حاصل ہوگا چاہے بیع فسخ کردے اور سامان واپس لوٹا دے چاہے تو کل ثمن کے بدلہ میں مبیع کو رکھ لے، اس کے اختیار میں یہ نہیں کہ بائع کی رضامندی کے بغیر ثمن میں کچھ کمی کردے۔جب مبیع میں بائع کے علاوہ کسی اور شخص کا استحقاق ظاہر ہوجائے تو بیع مستحق کی اجازت پر موقوف ہوگی۔اگر مستحق نے اجازت دے دی تو مبیع مشتری کے پاس رہے گی اور مستحق بائع سے اپنے حصہ کے ثمن لے لے۔اگر مستحق نے اجازت نہ دی تو سابق بیع فسخ ہوجائے گی۔اور الزام بائع پر

❶.....الوسیط للسنهوری ص ۴۲۶۔❷البدائع ۶/۳۰۔❸البدائع ۶/۳۰۔

عائد ہوگا کہ وہ مشتری کو ثمن واپس کرے۔

سول قانون نے ضمان عیوب خفیہ کے احکام فقہ اسلامی سے حاصل کئے ہیں۔ جیسے ضمان تعرض اور استحقاق کے احکام قانون میں فقہ اسلامی سے حاصل کئے گئے ہیں۔ اس کے ساتھ ان قانونی اصولوں کی رعایت بھی ہے جو وقت استحقاق مبیع کی قیمت سے حاصل ہونے والے فوائد کو جائز قرار دیتے ہیں اور استحقاق کی وجہ سے جو خسارہ ہوا ہے اس کے بدلہ میں مشتری کے لئے معاوضہ واجب ہے۔

دفعہ ۴۱۵، ۴۱۹ میں خفیہ عیوب کی وضاحت، دفعہ ۴۰۷، ۴۱۴ میں ضمان تعرض اور استحقاق کی وضاحت ہے، دفعہ ۴۱۵ میں ہے:

جب خرید کردہ سامان کی سپردگی کے وقت سامان میں وہ صفات کامل طور پر موجود نہ ہوں جن کی موجودگی کی مشتری نے شرط لگائی ہو تو اس صورت میں عائد ہونے والے ضمان کا پابند بائع ہوگا، یا مبیع میں کوئی ایسا عیب ہو جس سے مبیع کی قیمت میں کمی ہوتی ہو، یا مبیع سے مقصود منافع میں کمی واقع ہوتی ہو، یا مبیع کی ذات میں عیب ظاہر یا جس غرض کے لیے مبیع مقرر ہو اس غرض میں عیب آتا ہو تو بائع اس عیب کا ضامن ہوگا اگرچہ اسے اس عیب کا علم نہ ہو۔

(۲)......اس کے باوجود وہ عیوب جن کا بوقت بیع مشتری کو علم ہو بائع ان کا ضامن نہیں ہوگا یا عیب ایسا ہو کہ اگر مشتری معمول کی چھان بین کرتا تو اسے معلوم ہو جاتا تو اس عیب کا بھی بائع ضامن نہیں ہوگا۔ ہاں البتہ مشتری گواہوں سے ثابت کردے کہ بائع نے اس عیب سے پاک ہونے کی تاکید کی تھی یا یہ ثابت کرے کہ بائع نے جان بوجھ کر دھوکا دہی کے لئے یہ عیب چھپایا ہے۔

مجلّہ کے دفعہ ۳۳۶۔۳۵۵ میں ''خیار عیب'' کے عنوان کے تحت عیوب خفیہ کے ضمان کے احکام میں وضاحت کی ہے۔ چنانچہ دفعہ ۳۳۶ میں ہے۔''مطلق بیع کا تقاضا ہے کہ مبیع عیوب سے پاک ہو یعنی عیوب سے برأت ظاہر کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ بیع مطلق کا تقاضا ہے کہ مبیع ہر طرح کے عیوب سے پاک ہو۔

دفعہ ۳۳۷ میں ہے۔'' جو چیز بیع مطلق کے تحت فروخت کی گئی جب اس میں پرانا عیب ظاہر ہو جائے تو مشتری کو اختیار ہے اگر چاہے تو بیع رد کردے چاہے تو مقررہ ثمن کے بدلہ میں مبیع قبول کرے، اسے یہ اختیار نہیں کہ مبیع کو روک لے اور نقصان عیب لے لے، اسے اصطلاح میں خیار عیب کہا جاتا ہے۔

دفعہ ۴۰۷ میں وضاحت ہے کہ بائع مشتری کے لئے عدم تعرض کا مبیع سے انتفاع کرنے کل مبیع سے بعض سے ضامن ہوگا برابر ہے کہ تعرض اس کے اپنے فعل سے ہو یا کسی اجنبی کے فعل سے، ضمان کا الزام بائع پر ہوگا، اگرچہ اجنبی نے بیع کے بعد اپنا حق ثابت کردیا جب یہ حق بائع کی طرف سے اس کے پاس لوٹ آئے۔

دفعہ ۴۰۸ میں دو طرح کے التزامات کی وضاحت ہے۔

(اول)......مشتری کی طرف سے التزام دفاع جو مشتری اور غیر کے درمیان قائم دعویٰ کے متعلق ہو۔

(دوم)......جب استحقاق سے بچنا ممکن نہ ہو اس وقت مشتری کے معاوضہ کا دفاع اور اس کا التزام۔ التزام ضمان، التزام عمل ہے، دراصل جب تک تنفیذ عینی ممکن ہوگی تو اس کی تنفید واجب ہوگی۔ جب تنفیذ عینی ممکن نہ ہو تو پھر بائع کے سامنے سوائے تنفیذ بطریقہ معاوضہ کے اور کوئی راستہ نہیں رہتا۔

(دوم) عقد ایجار کے بارے میں......سول قانون سازی میں اجارہ کی بعض انواع سے متعلق فقہ اسلامی سے اقتباسات لئے گئے ہیں۔ اسی طرح بعض منافع جات کے اجارہ کے احکام بھی فقہ اسلامی سے لئے گئے ہیں۔ چند مندرجہ ذیل ہیں۔

۱: زرعی اراضی کا اجارہ......دفعہ ۵۷۷۔۵۸۵ میں زرعی اراضی کے اجارہ کے متعلق وضاحت کی گئی ہے، اس میں موجر کے التزامات کی حد بندی کی گئی ہے اور موجر آلات زراعت کے حوالے کرنے سے جو عمارتیں کھڑی کرنے کے متعلق ہوں۔ اور متاجر کا التزام جو زمین کی پیداوار کے متعلق ہو، اور ان اصلاحات کا اصرار کرنا ہے جو مطلوبہ انتفاع کا تقاضا کرتی ہیں، اجارہ کی مدت کی تعیین جو سال بھر پر مشتمل ہو یہاں تک کہ پیداوار تیار ہو جائے۔

یہ ایسے احکام ہیں جو فقہ اسلامی میں مقرر ہیں، مجلّہ میں ان میں سے بعض احکام کی وضاحت کر دی گئی ہے، چنانچہ دفعہ ۵۲۴ میں ہے۔ ''جس شخص نے اجرت پر زمین لی اور اس نے یہ تعیین نہ کی کیا چیز زمین میں کاشت کر دے گا اور عموم بھی ظاہر نہ کیا کہ جو چاہے کاشت کرے تو اس قسم کا اجارہ فاسد ہوگا لیکن فسخ سے پہلے تعیین کر دی اور دوسرا عاقد بھی راضی رہا تو اجارہ صحیح ہو جائے گا۔

دفعہ ۵۲۵ میں زرعی سیزن کے متعلق ہے۔ کہ ''جس شخص نے زمین اجرت پر لی اور عموم رکھا کہ جو چاہے گا کاشت کرے گا وہ سال بھر میں سرما اور گرما کے لحاظ سے جو چاہے کاشت کرے''

دفعہ ۵۲۶ میں ہے کہ عقد ختم ہونے کے بعد متاجر زمین میں باقی رہے گا۔'' پیداوار حاصل کر لینے سے پہلے جب اجارہ کی مدت پوری ہو جائے تو متاجر پیداوار تیار ہونے تک زمین میں رہے اور اس عرصہ کی اجرت مثل دے گا۔'' یعنی مدت ختم ہوگی لیکن فصل تیار نہیں ہوئی تو تیاری تک زمین متاجر کے قبضہ میں رہے گی۔

۲: اناج کا ضائع ہو جانا......دفعہ ۵۸۳ میں وضاحت کی گئی ہے کہ فصل کے ضائع ہونے پر اجرت میں کمی کرنے کا مطالبہ روا ہے۔

(۱)...... جب متاجر نے زمین میں بیج بویا ہو پھر فصل کٹائی سے پہلے کسی آفت کی وجہ سے ساری کی ساری ضائع ہو جائے تو متاجر اجرت ساقط کرنے کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۲)...... اگر کچھ فصل ضائع ہو لیکن اس کی وجہ سے زمین کی اکثر پیداوار میں نقص آ جائے تو متاجر اجرت کی کمی کا مطالبہ کر سکتا ہے۔

(۳)...... اگر ہونے والا نقصان سال کے دوران کسی طرح پورا کیا جا سکتا ہو تو متاجر اجرت کم کرنے کا مطالبہ نہیں کر سکتا۔

آسمانی آفت کے پیش آنے کو نظریہ ضرورت کے تحت رکھا گیا ہے، چنانچہ حنفیہ کہتے ہیں: جب پن چکی کا پانی مہینہ بھر کے لئے منقطع ہو جائے تو اس عرصہ کی اجرت بھی ساقط ہو جائے گی۔ ❶ چنانچہ حدیث میں ہے:

مجھے بتاؤ کہ اللہ تعالیٰ نے تمہیں پھل سے روک دیا بھلا تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کا مال کس چیز کے بدلہ میں لے گا۔ ❷

۳: اجرت پر لی ہوئی زمین میں باغات لگانا......اس مسئلہ پر دفعہ ۵۵۹ میں وضاحت کی گئی ہے جو کہ فقہ اسلامی سے ماخوذ ہے۔ یہ وضاحت پہلے پیراگراف کو متضمن ہے۔ اس میں ہے کہ جب موجر کے اتفاق سے زمین میں جو تعمیر اور باغات وغیرہ کی اصلاحات کی جائیں گی ان کا التزام موجر پر عائد ہوگا۔

دوسرے پیراگراف میں ہے۔ ''اگر اس طرح کی اصلاحات موجر کے اتفاق کے بغیر بنائی گئیں تو موجر ان کو ختم کرنے کا متاجر سے مطالبہ کا حق رکھتا ہے، ازالہ سے زمین کا جو نقصان ہو موجر اس کا بھی مطالبہ کر سکتا۔''

یہ حکم بھی فقہ اسلامی کا اقتباس ہے چنانچہ حنفیہ نے لازم قرار دیا ہے کہ جب اجارہ کی مدت پوری ہو جائے تو متاجر کو باغات اکھاڑنے اور

---

❶...... دیکھئے مصنف کی کتاب نظریة الضمان ص ۱۶۴، نظریة الضرورة الشرعیة ص ۳۲۸۔ ❷اخرجه البخاری و مسلم عن انس (نیل الاوطار ۵/۲۷۰)

زمین کو خالی کر کے واپس کرنے کا پابند بنایا جائے گا۔ ❶ مجلّہ کے دفعہ ۵۳۱ میں ہے۔

''اگر مستاجر نے اجرت پر لی ہوئی زمین میں عمارت تعمیر کر دی یا باغات لگا دیئے تو اجارہ کی مدت پوری ہونے پر آجر کو اختیار ہے چاہے تو تعمیر اور باغات اکھاڑ دے چاہے زمین میں باقی رہنے دے اور ان کی قیمت دے خواہ زیادہ ہو یا تھوڑی۔'' دفعہ ۵۳۲ میں ضمان ضرر کے بعد ہے۔ ''اجارہ کی مدت کے دوران مٹی اور گوبر جو زمین میں جمع کیا ہو تو زمین کو ان دونوں چیزوں سے صاف کرنا مستاجر کے ذمہ ہے۔''

۴: مزارعت...... مزارعت عقد زراعت سے عبارت ہے جو بعض پیداوار کے بدلہ میں ہو، مزارعت: پیداوار کے کچھ حصہ پر زمین کا اجارہ ہے، فقہ اسلامی میں یہ عقد بھی مقرر شدہ ہے، سول قانون کے دفعہ ۵۸۶۔ ۵۹۴ میں مزارعت کے احکام فقہ اسلام سے ماخوذ ہیں۔ دفعہ ۵۸۶ میں ہے'' زرعی زمین اور باغات کو مزارعت پر دینا جائز ہے اور بدلہ میں پیداوار کا معین حصہ لینا بھی جائز ہے۔''

حنفیہ کہتے ہیں: قلیل وکثیر مدت کے لئے اراضی کو زراعت کے لئے اجرت پر دینا جائز ہے چونکہ جب مدت معلوم ہوگی (مقرر ہوگی) تو اس میں حاصل ہونے والا منافع بھی معلوم ہوگا۔

۵: مستاجر کی موت سے اجارہ کا خاتمہ...... دفعہ ۵۲۸ میں ہے۔'' (۱) موجر کے مرنے سے اجارہ کا خاتمہ نہیں ہوتا اور نہ ہی مستاجر کے مرنے سے۔''

(۲)...... اس کے باوجود جب مستاجر مر جائے تو اس کے ورثہ عقد کے خاتمہ کا مطالبہ کر سکتے ہیں بشرطیکہ ورثہ یہ ثابت کریں کہ مستاجر کے مرنے کے بعد اجارہ کو برقرار رکھنا دشوار ہے یا اجارہ ورثہ کی حد ضرورت سے آگے بڑھ جائے، دفعہ ۵۳۱ میں ہے۔ یہ کہ مستاجر کے مرنے کے بعد چھ ماہ یا اس سے زائد مدت کے اندر اندر اجارہ کے خاتمے کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے۔

دفعہ ۵۶۹ میں ہے جب اجارہ مستاجر کے ذاتی پیشہ سے متعلق ہو یا دوسرے شخصی اعتبارات سے متعلق ہو تو مستاجر کے مرنے پر ورثاء اور موجر اجارہ کے خاتمے کا مطالبہ کر سکتے ہیں۔

یہ قانونی وضاحت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ موجر یا مستاجر کے مرنے سے عقد اجارہ ختم نہیں ہوتا چونکہ حنفیہ کے علاوہ جمہور فقہاء کے نزدیک یہی مقرر ہے۔ البتہ دفعہ کے متن میں مستاجر کے مرنے کی صورت میں دو حالتوں کو اس حکم سے مستثنیٰ کیا گیا ہے۔

(۱)...... عقد اجارہ کی ذمہ داریاں اس قدر بھاری ہو جائیں کہ مستاجر کے ورثاء کے وسائل ان ذمہ داریوں کو برداشت نہ کر سکتے ہوں یا اجارہ ورثہ کی ضرورت سے تجاوز کر جائے۔

(۲)...... جب اجارہ کا تعلق مستاجر کے ذاتی پیشہ سے ہو جیسے طبیب، جراح وغیرہ، حنفیہ کے ہاں عاقدین میں سے کسی ایک کے مرنے پر اجارہ ختم ہو جاتا ہے، ان دو صورتوں کو فقہ حنفی کے موافق لیا جا سکتا ہے۔

۶: عذر کی وجہ سے اجارہ کا خاتمہ...... سول قانون میں عذر کی وجہ سے فسخ اجارہ کے نظریہ کو فقہ اسلامی سے اخذ کر کے اپنایا گیا ہے چنانچہ دفعہ ۵۷۵ میں ہے۔

(۱)...... جب اجارہ کی مدت مقرر ہو تو متعاقدین میں سے ہر ایک کے لئے جائز ہے کہ وہ اجارہ کی مدت پوری ہونے سے پہلے اجارہ کے خاتمہ کا مطالبہ کر سکتا ہے جب سنگین حالات پیش آنے کا خطرہ لاحق ہو کہ جس حالت پر اجارہ کی تنفیذ ہوئی ہو اسی صفت پر باقی رہنا دشوار

❶ ...اللباب فی شرح الکتاب للمیدانی ۲/۲۰۹۔

ہو۔ یا اجارہ مدت کے دوران مورد ہلاکت ہوجائے۔

یہ شق مستاجر یا موجر کے خاص عذر کی طرف اشارہ کرتی ہے، عذر کی وجہ سے اجارہ فسخ کرنے کا مطالبہ دوشرائط سے جائز ہے۔

(۱) ... یہ کہ اجارہ کی مدت مقرر ہو، اگر اجارہ کی مدت مقرر نہ ہوتو ہر عاقد خاتمہ کا مطالبہ کرسکتا ہے۔

(۲) [illegible] پیش آ جائیں جو تنفیذ عقد کو جانبین میں سے کسی ایک کے لئے دشوار بنادیں مثلاً بیماری کی وجہ سے [illegible] پہنچے۔

ہمیں یہ معلوم [illegible] ہے [illegible] حنفیہ نے اعذار کی وجہ سے اجارہ [illegible] کرنا جائز قرار دیا ہے اگرچہ [illegible] واقع ہوا ہو۔ ❶

(۱) وقف کا اجارہ...... سول قانون دفعہ ۵۹۵۔۶۰۱ میں اجارۂ وقف کے احکام پر وضاحت لی گئی ہے جو کہ فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں، ان میں خاص بات وہ ہے جو دفعہ ۵۹۸ میں ہے کہ ''غبن فاحش سے وقف کا اجارہ صحیح نہیں ہوتا ہاں البتہ جب تنہا موجر مستحق ہو اور وقف میں تصرف کا اختیار اسی کو حاصل ہو تو اس صورت میں غبن فاحش کے ساتھ اجارہ درست ہوگا۔''

مجلّہ کے دفعہ ۳۵۶ میں غبن کی وجہ سے فسخ کے اصول کے متعلق وضاحت ہے۔ ''جب بیع میں غبن فاحش ہو اور غرر نہ ہوتو مغبون (دھوکا کھانے والا) بیع فسخ نہیں کرسکتا، ہاں البتہ یتیم کے مال میں غبن ہو تو اس صورت میں بیع صحیح نہیں ہوگی، وقف کے مال اور بیت المال کا حکم بھی یتیم کے مال جیسا ہے۔

(سوم) انتفاع سے متعلقہ حقوق (حقوق ارتفاق)...... اس حق کو ''حق ارتفاق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ حق ارتفاق سے مراد معین زمین (پلاٹ، عمارت) پر مقررہ ٹیکس ہے کہ وہ زمین کسی شخص کی عارضی ملکیت میں ہو اور وہ شخص زمین کا اصل مالک نہ ہو، یہ ایک عینی حق ہے جو حق ملکیت سے متفرع ہوتا ہے، حقوق ارتفاق ❷ اپنے موضوع کے اعتبار سے مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً ارتفاق حجری، ارتفاق مرور، ارتفاق صرف اور ارتفاق مطل وغیرہا، ارتفاق (انتفاع) یا تو طبعی ہوگا یا قانون کا مقرر کردہ ہوگا۔ جیسے حق شرب (پانی حاصل کرنے کا حق) فاضل پانی کی نکاسی کا حق اور حق مرور (گزرنے کا حق) اور دور سے اپنی زمین تک پانی لے جانے کا حق یعنی حق مجری۔

سول قانون میں ارتفاق کے مختلف احکام فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں، ان میں سے اہم حق علو (بالائی زمین کا حق)، حق سفل (تحتانی زمین کا حق) اور مشترکہ دیوار کا حق ہے۔

حق علو اور حق سفل کے بارے میں دفعہ ۹۶۳ میں وضاحت ہے کہ اوپر والی زمینوں سے پانی بہنے کا طبعی حق حاصل ہوگا، قانون بعض التزامات (پابندیاں) صاحب سفل اور صاحب علو پر حق ملکیت میں وارد قیودات کے ضمن میں عائد کرتا ہے، دفعہ ۸۱۴ میں اس پر وضاحت کی گئی ہے۔

(۱)...... صاحب سفل پر ضروری ہے کہ وہ اعمال اور ترمیمات لازمہ کو قائم کرے تاکہ علو کا سقوط نہ ہونے پائے۔

(۲)...... جب صاحب سفل (تحتانی منزل والا) ضروری ترمیمات کے بندوبست کا انتظام نہ کرے تو قاضی کے لئے جائز ہے کہ وہ حق سفل کو فروخت کرنے کا حکم صادر کرے، قاضی فی الفور ترمیمات کے نفاذ کا بھی حکم دے سکتا ہے۔

دفعہ ۸۱۵ میں ہے کہ صاحب سفل تحتانی عمارت کی تعمیر کا پابند ہے جب تحتانی عمارت منہدم ہوجائے۔ بالائی منزل والا بھی تحتانی منزل

---

❶...... تحفۃ الفقہاء ۲/ ۵۳۳۔ ❷ ارتفاق کے لغوی معنی کسی چیز سے نفع اٹھانا، اصطلاح میں اموال غیر منقولہ زمین مکان وغیرہ کے ایسے منافع کا نام ہے جو کسی دوسرے کے اموال غیر منقولہ سے متعلق ہوں۔

کو اس کے مالک کے خرچہ پر تعمیر کرسکتا ہے، صاحب علو، صاحب سفل کو رہائش سے روک سکتا ہے یہاں تک کہ کئے ہوئے اخراجات وصول کر لے۔ ان دونوں شقوں کا مضمون فقہ اسلامی سے ماخوذ ہے۔

مدنی قانون کے تین معیارات پیچھے گزر چکے ہیں، ان کے علاوہ ایک اور معیار بھی ہے جو حق جوار کے غیر معروف ضرر سے متعلق ہے۔ اس میں حق علو اور حق سفل شامل ہے جو دفعہ ۷۷۶ میں بیان کیا گیا ہے جو یہ ہے۔

(۱)...... مالک پر ضروری ہے کہ وہ اپنے حق کو استعمال میں اس طرح نہ لائے جس سے پڑوسی کی ملکیت کا نقصان ہو۔

(۲)...... پڑوسی اپنے پڑوسی پر اس کی طرف سے پہنچنے والے معروف ضرر سے رجوع نہ کرے جس سے اجتناب ناممکن ہو۔ ہاں پڑوسی اس وقت مطالبہ کرسکتا ہے جب ضرر معروف حد کو تجاوز کر جائے۔ اسے معروف حد کی رعایت پر مجبور کیا جا سکتا ہے، یہ وضاحت نظریہ تعسف کے مطابق ہے۔

مجلّہ میں غیر معروف ضرر کے متعلق دفعہ ۱۱۹۸۔ ۱۲۱۲ میں وضاحت ہے اور دفعہ ۱۱۹۸ میں ہے۔ ہر وہ شخص جسے حق تعلّی حاصل ہو وہ جو چاہے تعمیر کا حق رکھتا ہے اس کا پڑوسی اسے منع نہیں کرسکتا جب تک فاحش قسم کا ضرر نہ ہوتا ہو۔ دفعہ ۱۱۹۹ میں ضرر فاحش کی تحدیدیوں کی گئی ہے۔ "ہر وہ ضرر جو حوائج اصلیہ کے مانع ہو یعنی مقصودہ منفعت مثلاً رہائش وغیرہ کے مانع ہو یا وہ ضرر ایسا ہو جو تعمیر پر براہ راست اثر انداز ہو جس کی وجہ سے عمارت منہدم ہوسکتی ہو۔

مشترک دیوار کا حق...... سول قانون میں مشترک دیوار کے احکام کی وضاحت کی گئی ہے جو کہ ارتفاق قانونی کے احوال کے ضمن میں ہے، چنانچہ مالک زمین پر پابندیاں لگائی گئی ہیں کہ وہ اپنی زمین کے اجزاء کس طرح استعمال میں لائے، چنانچہ مشترک دیوار میں کسی پڑوسی کو یہ حق نہیں کہ وہ اس میں روشندان کھولے یا مینارہ بنائے چونکہ اس طرح کی ترمیم مشترک دیوار کی اغراض کے معارض ہے، چنانچہ مشترک دیوار دونوں پڑوسیوں کے درمیان پردہ ہوتی ہے، اس دیوار کو مناسب طریقہ سے زیر استعمال لایا جائے گا۔ دیکھئے دفعہ ۹۸۴ اور ۹۷۰۔

یہ ساری تفصیل فقہ اسلامی کے اس قاعدہ کے مطابق ہے "ضرر قابل زوال ہوتا ہے" مجلّہ میں دفعہ ۱۲۰۲ میں تصریح کی گئی ہے کہ: ایسی جگہ کو دیکھنا جہاں عورتوں کی آمدورفت رہتی ہو جیسے گھر کا صحن مطبخ کنواں (چشمہ) وغیرہ (ان کے دیکھنے کو) ضرر فاحش میں شمار کیا گیا ہے، چنانچہ جب کوئی شخص ایسی جگہ کی طرف کھڑکی یا روشندان کھولتا ہے جس جگہ پڑوسی کی عورتیں آتی جاتی ہوں تو کھڑکی کے مالک کو یہ ضرر ختم کرنے کا حکم دیا جائے گا۔ چونکہ پڑوسی شخص درمیان میں کوئی ایسی رکاوٹ کھڑی کرنے پر مجبور ہوجاتا ہے جو نظر پہنچنے میں رکاوٹ بنے، لیکن بالکلیہ کھڑکی بند کرنے پر مالک کو مجبور نہیں کیا جائے گا، جیسے ٹہنیوں سے بنایا ہوا پردہ جن کے بیچ سے عورتوں کی آمدورفت کی جگہ دکھائی دیتی ہے، بلکہ مالک کو نظر ڈالنے سے روکا جائے گا اسے کھڑکی اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا کہ کھڑکی والی جگہ دیوار بنادے، ہاں پردہ لٹکائے، احتیاط کرے۔ دیکھئے دفعہ ۲۲ کہ "ضرورات کی جتنی حاجت پیش آئے اسی کے بقدر ضرورات کو اختیار کیا جاتا ہے۔"

چہارم: عقد ہبہ...... سول قانون کے دفعات ۴۵۴۔ ۴۷۲ میں عقد ہبہ کے موضوعی احکام فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں، بالتخصیص قدری پاشا کی "کتاب الاحوال الشخصیۃ" میں ان احکام کو بطور قانون ذکر کیا گیا ہے، لیکن قانون سازی میں جو ہری تعدیل کو اپنایا گیا ہے اور اسے فقہ اسلامی کے احکام پر داخل کیا ہے بایں طور کہ ہبہ میں رجوع کرنے سے متعلق احکام کی وضاحت ہے جب کہ اس حق کو عذر مقبول کے ساتھ مقید کیا ہے پھر عذر مقبول پر اجنبی قوانین سے مثالیں لائی گئی ہیں۔ (دفعہ ۴۶۹) اس سے عقد ہبہ میں اور مضبوطی آتی ہے جیسا کہ جمہور فقہاء مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ جنہوں نے ہبہ کو عقد لازم قرار دیا ہے، ان کے نزدیک ہبہ میں رجوع کرنا جائز نہیں ہاں البتہ والد اپنی اولاد سے ہبہ

واپس لے سکتا ہے۔ جب کہ حنفیہ کے نزدیک عقد ہبہ غیر لازم ہے لہٰذا ہبہ کا فسخ کرنا اور رجوع کرنا جائز ہے۔

طرز ہبہ:.....قانون میں صحت ہبہ کے لئے سرکاری اور اصول سند کی شرط لگائی گئی ہے چنانچہ دفعہ ۴۵۶ میں تصریح کی گئی ہے کہ

(۱).....ہبہ سرکاری سند اور وثیقہ کے ساتھ ہوگا ورنہ ہبہ باطل ہے۔

(۲).....منقولی اشیاء میں ہبہ قبضہ سے مکمل ہوگا، اس صورت میں سرکاری اور اصولی سند کی ضرورت نہیں۔ سرکاری سند کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ واہب موہوبہ شئے میں تصرف کرنے سے دست کش رہے۔ اسی طرح دفعہ ۴۵۸ میں ہبہ کے وعدہ کی صورت میں شرط لگائی گئی ہے کہ ہبہ کا وعدہ اس وقت قابل اعتبار ہوگا جب سرکاری سند اور سرٹیفیکیٹ کے ساتھ ہو۔

لیکن ہبہ کا سرکاری ہونا عام نظام سے تعلق رکھتا ہے، اور اس کی جزاء بطلان ہے۔ جب کہ قانون میں اختیاری تنفیذ کو سرکاری وثیقہ کا بدل قرار دیا گیا ہے، چنانچہ دفعہ ۴۵۷ میں تصریح ہے۔ کہ ”جب واہب اور اس کے ورثہ خود مختار ہو کر ہبہ کی تنفیذ کا سامان کریں جب کہ ہبہ کسی وجہ سے باطل ہو تو ان کے لئے جائز نہیں کہ وہ ہبہ کو واپس کریں۔“ اس تصریح سے واضح ہو جاتا ہے کہ تنفیذ اختیاری واہب کی طرف سے ہوتی ہے یا اس کے ورثہ کی طرف سے ہوتی ہے، اس سے وہی نتیجہ متحقق ہو پاتا ہے جو سرکاری وثیقہ سے متحقق ہوتا ہے۔ یہ تفصیل اس بات پر دلیل ہے کہ قانون نے ہبہ کی ایک قسم اور ایجاد کی ہے۔ جسے تنفیذ اختیاری کہا جاتا ہے۔ بلکہ اس کی تو زیادہ حمایت کی جارہی ہے، تنفیذ اختیاری منقولی اور غیر منقولی اشیاء کے ہبہ کو شامل ہے، البتہ قانون نے عملی زندگی میں اس کے پھیلاؤ کی وضاحت کی ہے کہ یہ منقولی شئے کا ہبہ ہے جو قبضہ سے تمام ہوتا ہے۔

اسی طرح قانون نے دفعہ ۴۵۶ کی رو سے سرکاری وثیقہ کی شرط کو مستثنیٰ کیا ہے کہ ہبہ عقد معاوضہ کے پردوں تلے مکمل ہوتا ہے یوں سرکاری سند یا وثیقہ کے بغیر بھی چھپے چھپائے ہبہ صحیح ہے۔

جب کہ صورت ہبہ میں فقہائے مسلمین کے موقف میں دو رجحانات پائے جاتے ہیں۔

پہلا رجحان:.....یہ مالکیہ کا مذہب ہے اور حنابلہ کا غیر مکیلی اور غیر موزونی اشیاء کے متعلق ہے۔ اس رجحان کی رو سے ہبہ جات میں رضامندی کے اصول پر اکتفا کیا گیا ہے، لہٰذا صرف موہوب لہ کے قبول کر لینے سے ہبہ صحیح ہو جائے گا اور ملکیت منتقل ہو جائے گی۔ رہی بات قبضہ کی سو قبضہ مالکیہ کے نزدیک تمام ہبہ اور لزوم ہبہ کے لئے شرط ہے، لہٰذا اگر قبضہ نہ ہوا تو ہبہ لازم نہیں ہوگا اگرچہ صحیح واقع ہو۔

دوسرا رجحان:.....یہ مذہب حنفیہ اور شافعیہ کا ہے اور امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا مکیلی اور موزونی اشیاء کے ہبہ کے متعلق ہے۔ اس مذہب میں محض باہمی رضامندی سے ہبہ پر کوئی شرعی اثر مرتب نہیں ہوتا اگرچہ ہبہ ایجاب وقبول سے مکمل ہو جاتا ہے، لیکن بغیر قبضہ کے نہ واہب کو لازم ہوتا ہے اور نہ ہی ملکیت کا انتقال ہوتا ہے۔ یعنی ہبہ میں تنفیذ اختیاری کا اعتبار ہے گویا قبضہ ہبہ کی روح ہے، رہا محض دو ارادوں کا آپس میں مل جانا سو اس سے ہبہ کا صحیح معنی جنم نہیں لیتا، بلکہ یہ تو ہبہ کا محض ایک وعدہ ہے واہب کو لازمی نہیں جب واہب کی طرف سے اختیاری طور پر اس وعدہ کی تنفیذ ہوگی تب ہبہ کا قیام عمل میں آئے گا اور نتیجہ خیز بھی ثابت ہوگا، اس کی اہم جہت یہ ہے کہ ملکیت موہوب لہ کو منتقل ہو جائے گی۔

اس رجحان کا داعیہ اصل میں یہ ہے کہ ہبہ کے تبرع پر جو چھاپ لگ جاتی ہے وہ قابل احترام سمجھی گئی ہے۔ اور اس کا احترام قبضہ سے مضبوط ہو پاتا ہے لہٰذا بقیہ تملیکات سے اسے ممتاز کرنا واجب ہے۔

رہی بات ہبہ کے وضع کردہ احکام کی جو سول قانون کے ضمن میں آتے ہیں اور فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں وہ یہ ہیں۔

۱۔ ہبہ کی تعریف...... ہبہ ایسا عقد ہے کہ اس کے مقتضا کے مطابق واہب بلاعوض اپنے مال میں تصرف کرتا ہے۔(م ۴۵۴) فقہاء نے ہبہ کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے:

عقد يفيد التمليك بلاعوض حال الحياة تطوعاً

ہبہ ایسا عقد ہے جو زندگی میں بلاعوض نفلی تملیک کا فائدہ دیتا ہے۔

لیکن مذکورہ بالا دفعہ کے دوسرے پیراگراف میں تصریح ہے کہ واہب کے لئے جائز ہے کہ وہ تبرع کی نیت سے دست کش ہو کر موہوب لہ پر کوئی پابندی عائد کردے مثلاً موہوب لہ کے لئے لازم کردے کہ وہ واہب کی موت تک اس کی دیکھ بھال کرے گا یا یہ کہ تاحیات واہب کے ہاں موہوب لہ آمدورفت رکھے گا۔

مجلۃ الاحکام کے دفعہ ۸۵۵ میں وضاحت کی گئی ہے" کہ ہبہ بشرط عوض صحیح ہے۔" لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے کہ ہبہ میں صراحۃ عوض کی شرط لگانے سے عقد ہبہ باطل ہو جاتا ہے چونکہ عوض کی شرط مقتضائے ہبہ کے مخالف ہے۔

۲۔ ہبہ کا رکن...... دفعہ ۴۵۵ میں وضاحت کی گئی ہے کہ ہبہ ایجاب وقبول سے تمام ہوتا ہے نابالغ اور مجنون کی طرف سے ان کا سرپرست ہبہ قبول کرے گا، اگر واہب ہی سرپرست ہو تو وہی موہوبہ چیز پر قبضہ کرے گا۔

یہ اصول، فقہ میں مقرر ہے، مجلّہ کے دفعہ ۸۳۷ میں ہے کہ" ہبہ ایجاب وقبول سے منعقد ہوتا ہے اور قبضہ سے مکمل ہوتا ہے۔" فقہاء نے ذکر کیا ہے کہ نابالغ کی طرف سے اس کا سرپرست قبضہ میں اس کا قائم مقام ہوگا، اگر خود سرپرست ہی نابالغ کو کوئی چیز ہبہ کرے درحالیکہ وہ چیز سرپرست کے قبضہ میں ہو تو ہبہ درست ہے اور وہ خود ہی نابالغ کی طرف سے موہوبہ چیز پہ قبضہ کرے گا۔

۳۔ ہبہ کے لئے وضع کردہ شرائط...... سول قانون میں ہبہ کے لئے کوئی خاص شرائط وضع نہیں کی گئیں جو ایجاب وقبول کے گھٹ جوڑ سے متعلق ہوں لہٰذا قواعد عامہ کی تطبیق واجب ہے۔ چنانچہ عقد کے صحیح ہونے کے لئے رضامندی شرط ہے اس عام قاعدہ کی رو سے یہ شرط ہبہ میں بھی ملحوظ ہوگی، چنانچہ اگر ہبہ میں کسی شخص کے بارے میں غلطی سرزد ہوئی تو ہبہ قابل ابطال ہوگا۔ اسی طرح واہب کے لئے یہ شرط عائد کی گئی ہے کہ اس میں اہلیت کامل ہو چونکہ ہبہ ایسا تصرف ہے جو واہب کے لئے ضرر محض (نقصان) ہے، جب کہ موہوب لہ کے لئے ممیز ہونا کافی ہے چونکہ موہوب لہ کے لئے ہبہ ایسا تصرف ہے جو نفع ہی نفع ہے۔

ولی (سرپرست) یا وصی نابالغ بچے کو ہبہ کر سکتے ہیں اور وہ خود ہی اس کی طرف سے نائب بن کر قبول کریں گے۔ اور موہوبہ شئے پر قبضہ کریں گے، جیسا کہ دفعہ ۴۵۵ / ۲ میں گزرا ہے، ولی نابالغ بچے کے مال میں سے قاضی کی اجازت کے بغیر تبرع نہیں کرسکتا، دفعہ ۱۷۲ / ۲ میں سعودیہ کے قانون احوال شخصیہ میں یہی مذکور ہے، اسی طرح نابالغ کے مال میں سے وصی کا تبرع باطل شمار ہوگا دیکھئے سوریہ کا قانون احوال شخصیت دفعہ ۱۸۰، تبرع کے مال میں دور کے ولایت کا ہونا جائز ہے، چنانچہ سعودیہ کے قال دفعہ ۱۷۱ میں ہے۔" جب نابالغ کے مال میں ولی کے عدم تصرف کی متبرع میں وجود نص کی دلیل کی شرط لگادی گئی تو اس وقت اس مال میں بطور وصی خاص محکمہ ہوگا۔"

موہوب شے میں شرط ہے کہ وہ واہب کی مملوک ہو، اس کی پاس موجود ہو، متعین ہو اور مشروع ہو۔ اس شرط کے مطابق غیر کی ملک کا ہبہ ملک غیر کی بیع کے حکم میں ہوگا، ایسا ہبہ قابل بطلان ہے اور حقیقی مالک کے حق میں غیر نافذ ہوگا۔ دیکھئے دفعہ ۴۵۹، ۴۳۴، ۴۳۵۔

دفعہ ۴۶۰ میں تصریح ہے کہ" زمانہ مستقبل میں حاصل ہونیوالے اموال کا ہبہ باطل ہے۔" گویا یہ قاعدہ ان قواعد سے مستثنیٰ ہے جو محل التزام کو مستقبلی شے ہونے میں جائز قرار دیتا ہے۔ جب کہ یہ حکم شریعت اسلامیہ کے اس اصول سے ماخوذ ہے کہ محل عقد ہر طرح کے عقود میں

بوقت انعقاد موجود ہونا شرط ہے۔ جب کہ یہ حکم شریعت اسلامیہ کے اس اصول سے ماخوذ ہے کہ محل عقد ہر طرح کے عقود میں بوقت انعقاد ہونا شرط ہے۔

ملاحظہ ہو کہ یہ جملہ شرائط مطلوبہ انعقاد ہبہ کے لئے قانون ہیں جو فقہ اسلامی کے احکام سے ماخوذ ہیں۔ اس فقہ میں تملیکات کے جملہ عقود میں ایجاب وقبول کی مجلس کا متحد ہونا شرط ہے، رضامندی اور اختیار کا کامل ہونا بھی شرط ہے یہ تصریح دفعہ ۸۶۰ میں موجود ہے اور یہ کہ واہب میں تبرع کی اہلیت کامل ہو چونکہ ہبہ عقد تبرع ہے مجلّہ میں دفعہ ۸۵۹ میں اس پر تصریح کی گئی ہے، یہ کہ واہب کی طرف سے ہبہ موض الموت کے حالت میں نہیں ہونا چاہے، ورنہ ہبہ وصیت کی صورت اختیار کر جائے گا اور پھر تہائی ترکہ سے نافذ کیا جائیگا، اور یہ کہ واہب پر دیون مستغرقہ نہ ہوں، واہب پر پابندی نہ ہو ورنہ ہبہ قرض خواہوں کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ یہ سب احکام مجلّہ کے دفعات ۸۷۹۔ ۸۸۰ میں بیان کئے گئے ہیں۔

موہوب لہ میں یہ شرط ہے کہ وہ زندہ ہو، لہٰذا جنین کو ہبہ کرنا جائز نہیں، معدوم کو ہبہ کرنا جائز نہیں، اگر چہ مالکیہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، بہتر یہ ہے کہ جنین کو ہبہ کرنے کی اجازت کو قانون بنا دیا جائے۔

ایک شرط یہ بھی ہے کہ محل ہبہ بوقت عقد موجود ہو یہ شرط جملہ عقود کے لئے معمول یہ ہے تاکہ محل کے فوت ہونے کے وقت عقد کو لغو کرنے سے محفوظ رکھا جا سکے۔ مجلّہ کے دفعہ ۸۵۶ میں اس پر تصریح موجود ہے۔ موہوب شئے میں شرط ہے کہ وہ واہب کی ملکیت ہو اگر موہوب شئے واہب کی ملکیت نہ ہوئی تو یہ فضولی کا ہبہ ہوگا اور یہ اصل مالک کی اجازت پر موقوف ہوگا۔ مجلّہ دفعہ ۸۵۷ میں اس پر تصریح موجود ہے۔

موہوب شے معلوم اور معین ہو، مجلّہ کے دفعہ ۸۵۸ میں اس پر تصریح کی گئی ہے۔

البتہ وہ چیز جو مشاع (مشترک) ہو جیسے گھر، زمین وغیرھا، جو تقسیم کو قبول کرتی ہو ایسی چیز کے ہبہ کو ہبۃ المشاع کہا جاتا ہے یہ جمہور کے نزدیک جائز ہے جیسے بیع المشاع جائز ہے، جب کہ حنفیہ کے نزدیک ہبۃ المشاع جائز نہیں، بلکہ ضروری ہے کہ مشاع چیز تقسیم کی جائے اور حصہ علیٰحدہ کیا جائے پھر ہبہ کیا جائے۔

ہبہ واپس لینا...... دفعہ ۴۶۸۔ ۴۸۲ میں ہبہ واپس لینے کے اصول پر تصریح کی گئی ہے۔ اور ان حالات کی بھی وضاحت کی گئی ہے جن میں رجوع کرنا جائز ہے، البتہ شرط یہ ہے کہ رجوع کا عذر مقبول ہو۔ وجود عذر کی شرط کے علاوہ یہ احکام فقہ حنفی سے حاصل کئے گئے ہیں، فقہ حنفی میں ہبہ واپس لینا جائز مگر مکروہ ہے، چونکہ یہ ایک گھٹیا کام ہے، موہوب لہ کو انکار کرنے کا حق حاصل ہے۔

البتہ رجوع باہمی رضامندی سے ہوگا ورنہ بحکم قاضی ہوگا۔ چونکہ ہبہ میں رجوع کرنا فی الواقع فسخ عقد ہے، تاہم رجوع کے سات موانع میں سے کوئی مانع پایا گیا تو ہبہ واپس لینا جائز نہیں ہوگا۔ وہ یہ ہیں:

(۱)......عوض لے لیا۔

(۲)......ہبہ کا بدل پیش کر دیا۔

(۳)......موہوب شے میں متصل اضافہ کر دیا جیسے زمین میں تعمیر کر ن یا باغات لگا دیئے۔

(۴)......موہوب لہ نے شئے موہوب میں تصرف کر دیا۔

(۵)......متعاقدین میں سے کسی ایک کا مر جانا

(۶)......شے موہوب، موہوب لہ کے پاس ہلاک ہو جائے یا ہلاک کر دی جائے۔

(۷)......ہبہ تقرب الی اللہ اور حصول ثواب کی نیت سے کیا ہو یا صلہ رحمی کے قید پر کیا ہو یا صلہ زوجیت کے طور پر کیا ہو۔ان حالات پر دفعہ ۴۷۰ میں تصریح کر دی گئی ہے جب کہ مجلۃ الاحکام میں دفعات ۸۶۶۔ ۸۷۴ میں ان حالات پر وضاحت کی گئی ہے۔

پنجم: مرض الموت میں مریض کا تصرف......سول قانون میں مرض الموت میں مریض کے احکام کو فقہ اسلامی سے حاصل کیا گیا ہے، چنانچہ قانون میں مریض کی بیع کو وصیت کا حکم دیا گیا ہے، جیسے محابات کی صورت میں کسی وارث کو کوئی چیز فروخت کر دینا درحالیکہ احکام وصیت کے ماتحت اسے بھی اعتبار کیا گیا ہے۔چنانچہ بطور محابات مریض کی بیع مرض الموت میں جائز نہیں ہاں البتہ اگر ورثہ اجازت دے دیں تو جائز ہے، یہ اس وقت ہے جب محابات کی مقدار تہائی ترکہ سے تجاوز کر جائے ،اور جب مورث مدیون ہو اور دین بھی مستغرق ہو تو مورث کی بیع غبن فاحش کے زمرے میں آئے گی ،اور قرض خواہوں کی اجازت پر موقوف ہوگی ،اور اگر مورث مدیون نہ ہو اور بیع بطور محابات ہو لیکن غیر وارث کے لئے ہو اور ثمن مثل سے کم کے ساتھ ہو تو تہائی ترکہ سے نافذ ہوگی ،اور اگر بیع محابات کے طور پر نہ ہو یعنی ثمن مثل کے ساتھ ہو تو بیع صحیح ہوگی اور نافذ العمل ہوگی۔

اگر بیع وارث کے ساتھ کی گئی اگرچہ ثمن مثل سے ہو یعنی غبن سے پاک ہو تو یہ بیع امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک موقوف ہوگی ،اسی لئے مجلہ میں لکھا ہے کہ بیع ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوگی چونکہ عین ترکہ کے ساتھ ورثہ کا حق متعلق ہو چکا ہوتا ہے۔

کیا مرض الموت میں مبتلا مریض تہائی ترکہ کی حدود میں رہ کر وارث کے لئے تصرف کر سکتا ہے؟ ملاحظہ ہو کہ سعودیہ کے سول قانون کا دفعہ ۴۴۵ جو کہ مرض الوفات میں مریض کی بیع کے متعلق ہے یہ مصر کے سول قانون سے منقول ہے، اس قانون میں وارث اور غیر وارث کے لئے وصیت کے دائرہ کار کو جائز رکھا گیا ہے بشرطیکہ تہائی ترکہ کی حدود میں ہو، (دفعہ ۳۷ مصری قانون وصیت) نیز قانون میں کہا گیا ہے کہ ورثہ کی اجازت کے بغیر یہ وصیت نافذ العمل ہوگی ، حالانکہ یہ قانونی تجویز فقہاء مذاہب اربعہ اور فقہاء مسلمین کے مسلمہ اصول کے سراسر خلاف ہے۔ چنانچہ ان آئمہ مسلمین کے مذہب کو چھوڑ کر بعض شیعہ زیدیہ اور بعض آئمہ شیعہ، امامیہ اور اسماعیلیہ کی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔

دفعہ ۴۴۵ جس میں بحکم وصیت محابات کا اعتبار کیا گیا اس میں درج ذیل تصریح ہے۔

(۱)......جب مریض مرض الموت میں کسی وارث کو یا غیر وارث کو کوئی چیز فروخت کر دے اور مقررہ قیمت سے کم روپے میں فروخت کرے تو بیع ورثہ کے حق میں نافذ ہوگی بشرطیکہ مبیع کی قیمت تہائی ترکہ سے تجاوز نہ کرتی ہو۔

(۲)......جب یہ زیادتی تہائی ترکہ سے تجاوز کر رہی ہو تو بیع کا جو حصہ تہائی ترکہ سے متجاوز ہو گا ورثہ کے حق میں اس حصہ میں بیع نافذ نہیں ہوگی ہاں اگر ورثہ خود اجازت دے دیں تو نافذ العمل ہوگی ، یا مشتری بقیہ سامان واپس کر دے تاکہ دو تہائی ترکہ مکمل ہو جائے۔

(۳)......مرض الموت میں مریض کی بیع پر دفعہ ۸۷۷ کے احکام لاگو ہوتے ہیں، اس دفعہ کی بنیاد اس اصول پر رکھی گئی ہے کہ جب بیع محابات کے طور پر ہو اور احکام وصیت کے تحت ہو تو مرض الموت میں مبتلا مریض کی بیع نافذ ہوگی بشرطیکہ مبیع کی قیمت ثمن سے اس قدر زائد ہو جو تہائی ترکہ کی حدود کے اندر ہو۔

مرض الموت میں مریض کے تصرف پر دلیل دفعہ ۸۷۷ کی درج ذیل تصریح ہے۔

(۱)......ہر وہ قانونی عمل جو کسی بھی شخص سے مرض الموت میں صادر ہو اور اس سے مقصود تبرع ہو تو اس تصرف کو مابعد الموت کے اصول کی طرف منسوب کریں گے۔اس پر احکام وصیت لاگو ہوں گے۔

(۲)......ورثہ کی ذمہ داری ہے کہ وہ ثابت کریں کہ عمل قانونی ان کے مورث سے مرض الوفات میں صادر ہوا ہے وہ جملہ طریقے

استعمال کر کے اس کا اثبات کر سکتے ہیں۔

(۳)..... جب ورثہ ثابت کر دیں کہ تصرف مرض الموت میں ان کے مورث سے صادر ہوا ہے تو اس تصرف کا اعتبار بطور تبرع کیا جائے گا جب کہ وہ شخص جس کے حق میں یہ تصرف ہوا وہ دعویٰ کے خلاف کا اثبات نہ کر دے۔

یہ کہ وصیت شریعت اسلامیہ کے احکام کے ماتحت ہے اس کی وضاحت سعودیہ کے قانون میں دفعہ ۸۷۶ میں کی گئی ہے، چنانچہ وہ قانونی احکام جو سعودیہ میں معمول بہ ہیں وہ مصر کے قانون کے خلاف ہیں جو کہ سعودیہ کے احوال شخصیہ کے قانون میں طے شدہ ہیں جن کا صدور ۱۹۵۳ء میں ہوا، اور وہ احکام جن کے موجب سے وصیت وارث کے لئے جائز نہیں اس کے متعلق دفعہ ۲۳۸ میں درج ذیل تصریحات ہیں۔

(۱) ..... ترکہ سے قرضہ ادا کرنے کے بعد ورثہ کی اجازت کے بغیر بھی غیر وارث کے لئے ترکہ کے باقی تہائی حصہ میں وصیت نافذ العمل ہوگی۔

(۲)..... وارث کے لئے تہائی حصہ سے زیادہ وصیت نافذ نہیں ہوگی ہاں اگر ورثہ اجازت دے دیں تو وارث ہوگی اور یہ کہ اجازت دہندہ کامل اہلیت کا حامل ہو۔

(۳)..... اگر ترکہ مستغرق دین ہو تو وصیت قرض خواہ کی اجازت کے بغیر نافذ نہیں ہوگی نیز اجازت دہندہ قرض خواہ کا کامل اہلیت کا حامل ہونا ضروری ہے یا دین ساقط کر دیا گیا تو پھر وصیت نافذ ہوگی۔

(۴)..... وہ شخص جس پر قرضہ نہ ہو اور اس کا کوئی وارث بھی نہ ہو بلا توقف اس کی وصیت نافذ العمل ہوگی۔

مذکورہ بالا تفصیل سے واضح ہو جاتا ہے کہ سعودیہ کے قانون دفعہ ۴۴۵ کی تصریح مریض کو محابات کے طور پر وارث کے لئے بیع کی اجازت دیتا ہے۔ البتہ بیع ورثہ کی اجازت پر موقوف ہوگی چونکہ سعودیہ کے احوال شخصیہ کا تقاضا وارث کے لئے وصیت کو جائز نہیں رکھتا ہاں البتہ ورثہ کی اجازت سے۔

مجلہ میں مریض کی بیع کے احکام پر تصریح دفعات ۳۹۳۔۳۹۵ میں کی گئی ہے جیسا کہ دفعہ ۱۵۹۵ میں مرض الموت کی تعریف کے متعلق کیا گیا ہے۔

مرض الموت...... ایسی بیماری جس میں اکثر و بیشتر مرنے کا خوف ہو اور یہ ایسا مرض ہو جو گھر سے باہر کے مصالح کی سمجھ بوجھ سے مریض کو قاصر کر دے اگر مریض مرد ہو۔'' اور اگر مریض عورت ہو تو گھریلو مصالح سے یہ مرض اسے عاجز کر دے پھر سال گزرنے سے پہلے ہی اسی حالت میں مریض مر جائے خواہ صاحب فراش ہو یا نہ ہو''

اگر ایک مرض جو دائمی ہو وہ طویل تر ہوتا جائے اور اسی پر سال بھی گزر جائے تو ایسا مریض صحیح کے حکم میں ہوتا ہے۔ اس کے جملہ تصرفات صحیح آدمی کے تصرفات کے حکم میں ہوں گے جب تک مرض میں شدت نہ آ جائے اور مریض کی حالت تبدیل نہ ہو جائے، البتہ اگر مرض میں شدت آ گئی اور حالت بھی بدل گئی تو حالت بدلنے کے وقت سے اس مرض کو مرض الموت کا نام دیا جائے گا۔

ششم: متفرق احکام۔ ابراء، تقادم (پرانہ ہونا)...... سول قانون کے بہت سارے احکام جو مختلف مواقع کے متعلق ہیں فقہ اسلامی سے حاصل کئے گئے ہیں جیسے کسی التزام کو پورا نہ کرنے پر اس کا خاتمہ، یا تو تنہا دائن کے ارادہ سے دین سے بری الذمہ کرنے سے یا بعض حقوق میں پندرہ سال کی مدت گزرنے سے التزام کے پرانا ہو جانے سے۔

یہ ان بہت سارے احکام کے علاوہ ہیں جو سول قانون میں مقرر ہیں جن کی تخریج شریعت کے اصولوں سے ممکن ہے۔

جیسے استصلاح، استحسان، عرف یا ان احکام کو مختلف مذاہب کی فقہی آراء پر محمول کرنے سے جس طرح کہ ان میں ایک گونا مشابہت پائی بھی گئی ہے یا ان احکام اور کسی معین فقہی رائے میں نام مطابقت سے، لیکن گزشتہ تفصیل سے معلوم ہو چکا ہے کہ سعودیہ کے سول قانون جس کی اصل مصری قانون ہے جو مغربی طرز فکر پر مبنی ہے کے لئے فقہ اسلامی کی طرف عود کرنے کے سوا کوئی چارہ کار نہیں۔ بلکہ ہر جگہ اور ہر زمانہ میں فقہ اسلامی کی طرف رجوع ضروری سمجھا گیا ہے۔

ابراء..... قرض خواہ کا جو قرضہ مدیون کے ذمہ ہو قرض خواہ کا اسے ساقط کر دینا ابراء ہے جیسے مبیع کے ثمن یا قرضہ سے بری الذمہ کر دینا۔ بحسب ابراء کل دین یا بعض دین کے التزام کا خاتمہ ہو جاتا ہے اور اس مقدار سے مدیون کا ذمہ فارغ ہو جاتا ہے، حنفیہ کے نزدیک ابراء قبول کا محتاج نہیں، صرف دائن کا ارادہ کافی ہے، البتہ رد کرنے سے ابراء رد ہو جاتا ہے چونکہ ابراء اسقاط کے باب سے تعلق رکھتا ہے جیسے طلاق، چنانچہ اسقاط قبول پر موقوف نہیں ہوتا، مجلّہ میں دفعہ ۱۵۶۸ میں اس پر تصریح کی گئی ہے کہ ”ابراء قبول کا محتاج نہیں لیکن رد کرنے سے رد ہو جاتا ہے۔“

”چونکہ جب کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو دین وغیرہ سے بری الذمہ کر دے تو دوسرے شخص کا قبول کرنا شرط نہیں لیکن جب اس مجلس میں دوسرا شخص کہے ”میں ابراء کو قبول نہیں کرتا“ تو ابراء رد ہو جائے گا یعنی اس کا حکم کالعدم ہو جائے گا لیکن اگر قبول کرنے کے بعد رد کیا تو اب رد معتبر نہیں، اسی طرح جب محال لہ محتال علیہ (ضامن) یا کفیل کو بری کر دے اور محال علیہ یا کفیل ابراء کو رد کر دے تو ابراء رد نہیں ہوگا۔“

سول قانون میں یہ اصول اختیار کیا گیا ہے کہ ابراء تنہا دائن کے ارادہ سے صحیح ہو جاتا ہے اور یہ اصول فقہ حنفی میں مقرر ہے، دفعہ ۳۶۹ میں ہے۔ ”جب دائن اپنے مدیون کو اپنے اختیار سے بری کر دے تو ادائیگی کی ذمہ داری ختم ہو جائے گی اور جب مدیون کو ابراء کا علم ہو جائے گا ابراء مکمل ہو جائے گا، اور مدیون کے رد کرنے سے رد ہو جائے گا۔“

تقادم (پرانا ہونا)..... پرانا ہونے یعنی مدت اور زمانہ کے گزرنے کا شریعت اسلامیہ میں بطور سبب صحیح ہونے کا اعتبار نہیں کیا گیا یعنی پرانا ہونا حقوق کے حصول یا اسقاط حقوق کا سبب نہیں۔ چونکہ ”کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی قسم کے سبب شرعی کے بغیر کسی دوسرے شخص کا مال ہتھیائے۔“

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ حق دائمی اور ابدی ہوتا ہے اور یہ شرعی سبب کے بغیر ختم نہیں ہوتا، البتہ پرانا ہونے کا اعتبار قاضی کے ہاں سماع دعویٰ کے لئے ہوتا ہے کہ جب صاحب حق عرصہ سے دعویٰ کو چھوڑے رکھے اور کوئی عذر بھی مانع نہ ہو، اس صورت میں پرانا ہونا، دعویٰ پر اثر انداز ہوگا۔ چونکہ حق میں شک پیدا ہو جاتا ہے کہ اتنی طویل مدت گزارنے کے بعد صاحب حق اثبات حق کے لئے تگ و دو کر رہا ہے، تقادم کا اعتبار اس لئے نہیں تا کہ استقرار حقوق بحال رہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ قضاء (عدالت کا فیصلہ) حق کے لے مظہر ہوتا ہے مثبت نہیں ہوتا، لہٰذا دیانۃً حقوق میں تقادم موثر نہیں ہوتا، الا یہ کہ قضا زمانہ، مکان (جگہ) اور خصوصیت کی تخصیص کو قبول کرتی ہے اور تعلیق بالشرط کو بھی قبول کرتی ہے، اس اصول کے پیش نظر ریاست کے لئے صحیح ہے کہ وہ قاضی کو ایسے دعویٰ کی سماعت سے روک دے جو پندرہ سال پرانا ہو چکا ہو چنانچہ اتنا عرصہ گزرنے کے بعد عدالتی فیصلہ غیر نافذ ہوگا۔

البتہ مصالح مرسلہ کا نظریہ حاکم کے لئے کسی حد تک گنجائش پیدا کرتا ہے کہ ایسی مناسب قضائی تدابیر کا اختیار کرنا جو حقوق کے اقرار اور ان کے اہتمام میں معاون ہوں اور قضاء کو ان مشکلات سے دور رکھنا جو انتظام قضاء کے لئے دشواری کا سامان پیدا کرتی ہوں، یہی وہ اساسی پہلو ہے جسے نظریہ تقادم کی رو سے قانون کہا جا سکتا ہے۔

چنانچہ ماہرین قانون کہتے ہیں: تقادم کا قیام ایسے اعتبارات کے اساس پر ہے جس کی چھاپ معاشرے کی مصالح عامہ سے ملی ہوئی ہے نہ کہ انفرادی اعتبار کی اساس پر اس کا قیام ہے، چنانچہ اجتماعی ضروریات وہی ہوتی ہیں جو اس نظام کو استوار رکھنے تک لے جائیں۔

قانون نے فقہ اسلامی سے تقادم مسقط کی مدت کا تخمینہ حاصل کیا ہے چنانچہ سعودیہ کے سول قانون کے دفعہ ۳۷۲ میں ہے۔کہ'' جب کسی التزام پر پندرہ سال گزر جائیں تو وہ التزام پرانا ہو جائیگا، ہاں البتہ کچھ صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں۔

تقادم مکسب کے متعلق دفعہ ۹۱۹ میں تصریح ہے کہ:

'' سرکاری اراضی جو کسی ادارہ کے زیر تسلط نہ ہوں کے متعلق ریکارڈ کو حاصل کیا جاسکتا ہے اس کا اعتبار بوقت قبضہ دس سال تک ہوگا خواہ قبضہ کسی سند سے کیا ہو یا بغیر سند کے، بشرطیکہ قابض زمین میں کاشتکاری کے فرائض باقاعدگی سے انجام دیتا ہو۔''

تقادم مسقط کی مدت پندرہ سال اور تقادم مکسب کی مدت دس سال مقرر کی گئی ہے ان دونوں حالتوں کی مدت فقہ اسلامی سے ماخوذ ہے۔ چنانچہ فقہاء نے تذکرہ کیا ہے کہ تقادم (پرانا ہونا) خاص حقوق پر لاگو ہوتا ہے اس کی عمومی مدت پندرہ سال ہے، چنانچہ جب دعوائے مال کے بغیر پندرہ سال گزر جائیں تو اس کے بعد مال کا دعویٰ غیر معتبر ہوگا۔

رہی بات اموال عامہ کی سو ۳۳ سال گزرنے کے بعد وقف اور وراثت وغیرھا کے بارے میں دعویٰ مسموع نہیں ہوگا اور اموال بیت المال کے متعلق ۳۶ سال گزرنے کے بعد دعویٰ قابل سماعت نہیں ہوگا اور سرکاری اراضی کے متعلق ۱۰ سال گزرنے کے بعد دعویٰ قابل سماع نہیں ہوگا۔

جب کہ مجلّہ میں دفعہ ۱۶۶۲ میں جمیع حقوق کے لئے پندرہ (۱۵) سال کی مدت اختیار کی گئی ہے جب کہ وقف اس سے مستثنیٰ ہے اور وقف کے لئے ۳۶ سال کی مدت مقرر کی گئی ہے اور سرکاری اراضی کے لئے ۱۰ سال کی مدت۔

جیسا کہ وقف تقادم کے حالات پر دفعہ ۳۷۹ میں تصریح کی گئی ہے۔کہ'' (۱) تقادم کا حکم نہیں لاگو ہوگا چنانچہ جب بھی کوئی ایسا مانع پایا گیا جس کے ہوتے ہوئے دائن کے لئے اپنے حق کا مطالبہ کرنا دشوار ہو، اگرچہ مانع کوئی ادبی قسم کا کیوں نہ ہو، اسی طرح تقادم اصیل اور نائب کے درمیان بھی لاگو نہیں ہوگا۔

(۲)......جس شخص کی اہلیت کامل نہ ہو یا غائب ہو ان کے حق میں پانچ سال سے زائد مدت گزر جائے تو اس میں تقادم لاگو نہیں ہوگا، اسی طرح وہ محکوم علیہ جس پر کسی جنایت کی وجہ سے سزا کا حکم عائد کیا گیا ہو اور قانوناً اس کا کوئی نائب نہ ہو اس کے حق میں بھی تقادم نہیں چلے گا۔

خاتمہ......اس بحث کے آخر میں میں ضروری سمجھتا ہوں کہ شریعت اسلامیہ کو عملی جامہ پہنانے کی طرف توجہ دی جائے اور ایسے قوانین حاصل کئے جائیں جو شریعت مطہرہ سے مستفاد ہوں جب تک ہم زندہ رہیں ہمارا اوڑھنا بچھونا شریعت مطہرہ ہو، وله الحمد بالاستقلال'' میں نے نمونہ کے طور پر چند ایسے احکام کی وضاحت پیش کی ہے جو سول قانون کی حیثیت رکھتے ہیں اور فقہ اسلامی سے ماخوذ ہیں، یہ میں نے اس لئے کیا ہے تاکہ ظاہر و باہر ایک عنوان اور روشن برھان اس بات پر قائم ہو جائے کہ ہماری شریعت مطہرہ ایسا دائمی خزانہ ہے جو کسی کا محتاج نہیں، ہاں البتہ زمانے کی روح کے ہم دوش آراستگی کی ضرورت ہے اور اس کے مفاہیم کی جدید قانون سازی کی طرز پر توضیح کی ضرورت ہے۔

ڈاکٹر سنہوری کہتے ہیں: باوجودیکہ جدید قانون کی تقلید سے ہمارا ارادہ یہ نہیں کہ ہم ناروا حد تک آگے بڑھتے چلے جائیں، جب ہم مغربی قانون سے استفادہ کی بات کرتے ہیں اس سے ہماری مراد اس قانون کو تحفظ فراہم کرنا نہیں ہوتی بلکہ اس کی تشکیل اور آراستگی کو قابل اعتبار بنانا ہوتا ہے۔

اس کے بعد ڈاکٹر موصوف نے عراقی وزارت عدلیہ کی قرارداد پر جو قانون سازی کے لئے شریعت اسلامیہ کو اساس بنانے کے متعلق تھی اور اس کے صادر ہونے سے پہلے تبصرہ کرتے ہوئے کہا: جب یہ فیصل اور قرارداد مہتم بالشان ہے تو یہ عہد جدید میں فقہ اسلامی کے لئے بیانگ دہل اعلان ہے اور زمانے کے دھارے کو ساتھ رہنا ہوگا اور ترقی کے ہمرکاب رہنا ہوگا، ایسی صورت میں ہمارے لئے ضروری ہے کہ فقہ اسلامی کی ہمیں بھرپور واقفیت حاصل ہوتا کہ اس کے دور دراز کے گوشوں تک رسائی ممکن ہو سکے۔

اس قرارداد کا پہلا اثر یہ ہونا چاہئے کہ یہ شریعت مطہرہ کو اس کا کھویا ہوا مقام واپس دلائے، ہم دیکھتے ہیں کہ عرب کے مشرقی ممالک کے قوانین شریعت اسلامیہ سے عدول کر چکے ہیں اور مغربی قوانین کی حادثاتی پیداوار ہیں اور شریعت اسلامی کو انیسویں صدی کے نصف سے تاحال پس پشت ڈال دیا گیا ہے۔ چنانچہ مصر اور اس کے پڑوسی ممالک تیونس مراکش، ترکی اور لبنان شریعت اسلامیہ کے سائے تلے رہ چکے ہیں پھر ان ممالک نے اپنے قوانین پر نظر ثانی کی اور ان کا رخ سرے سے پھیر کر رکھ دیا۔ ان ممالک نے ایسا یا تو اپنے اختیار سے کیا یا سیاسی اثر و نفوذ سے متاثر ہو کر ایسا کیا۔ پھر مغربی قانون کی خاطر شریعت اسلامیہ کو چھوڑ دیا گیا۔ رہی بات عراق کی سو یہ پہلا عربی ملک ہے جس نے آباؤاجداد کے سنہری ورثہ کے احیاء کا اعزاز حاصل کیا ہے اور اس ورثہ کو ضائع ہونے سے بچایا ہے۔ عراق میں ہمیشہ یہ آواز بلند ہوتی رہی ہے کہ شریعت اسلامیہ زندہ جاوید قانونی نظام ہے جو نفاذ کی ہمہ گیر صلاحیت رکھتا ہے، اب عربی ممالک کا مبارک قدم یہی ہے کہ وہ عراق کے ساتھ قدم ملا کر چلیں۔

یہاں ایک اور بنیادی فرق ہے جو مغربی قوانین اور شریعت اسلامیہ کے درمیان پایا جاتا ہے، چنانچہ اگر ہم مغربی قانون کو اختیار کریں گے تو ہمیں اپنے قدیم ورثہ سے دستبردار ہونا پڑے گا اور ہمیں جدید قانون کے زیر سایہ از سر نو زندگی کی ابتدا کرنی ہوگی، ایسی حالت میں ہمیں مغربی فقہ اور اس کے اجتہادات کی کاسہ لیسی اور خوشامد کرنی ہوگی، مزید یہ کہ اس حالت میں ہم عربی قانون سے استفادہ تو کریں گے لیکن اس کی بار آوری میں ہمارا کچھ حصہ نہیں ہوگا اور یہ چیز مروت کے سراسر اخلاف ہے۔ جب کہ شریعت مطہرہ کو اختیار کرنے کی حالت میں ہم قدیم ماضی کے ورثہ کو سر پر بجائے رکھیں گے اور اس ورثہ کو بنیاد بنا کر روشن مستقبل کو قائم رکھ سکتے ہیں، ہم اپنے قانون استقلال کی حفاظت کر سکتے ہیں، ہمیں مغرب کے آگے قانونی کاسہ لیسی کی حاجت نہیں رہتی، ہم فی الوقت مغربی فقہ اور قانون میں سرتاپا لتھڑے ہوئے ہیں اور دور تک آگے نکل چکے ہیں جب کہ ہمیں تو قانون واحکام کی تخریج فقہ اسلامی سے کرنی چاہئے اور بیشتر احکام ایسے ہیں جو مغربی فقہ کے موافق ہیں۔

ساتویں فصل ..... نظریہ ضرورتِ شرعیہ اور خودساختہ قانون کا موازنہ

پہلی بحث: چند ضروری مبادیات جن کا جاننا ضروری ہے:

پہلا مقصد ...... نظام شریعت میں مبداء تحریم واباحت کی بنیاد

اسلام میں معروف مبادی میں سے ہے کہ اللہ تعالیٰ شرائع واحکام کا سرچشمہ ہے، خواہ معرفت حکم قرآن وسنت میں موجود نص صریح سے ہو یا مجتہدین کے اجتہاد سے، چونکہ مجتہد کا کردار صرف اس بات میں منحصر ہوتا ہے کہ وہ عقلی استنباط کے طریقہ سے حکم کو ظاہر اور مکشوف کر دیتا ہے، مجتہد کا یہ کام مقاصد شرعیہ کے ضمن میں ہوتا ہے اور اس کا اجتہاد مقاصد شرعیہ کی نہج اور روح کے موافق ہوتا ہے۔ الّا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے فضل واحسان کی بدولت اپنے اوپر رحمت لکھ دی ہے، وہ صرف اسی چیز کو مشروع کرتا ہے جو حکمت کے ساتھ متفق ہو اور اس کے ضمن

میں مصلحت متحقق ہوتی ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے جو چیز مباح قرار دی ہے وہ نافع اور طیب ہے اور جس چیز کو حرام قرار دیا ہے وہ ضرررساں اور خبیث ہے۔

یہ مبدأ (ضابطہ) احکام شرعیہ کے استقراء اور جستجو سے مؤکد (پختہ) ہوتا ہے، چنانچہ احکام شرعیہ سارے کے سارے انسان کی مصلحت کے لئے مشروع کیے گئے ہیں، یا تو جب منفعت پیش نظر ہوتی ہے یا دفع مضرت، چنانچہ فرمان باری تعالیٰ ہے

وَ مَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ ۞ ...... الانبیاء ۲۱/ ۱۰۷

اور ہم نے تمہیں تمام جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ...... النساء ۴/ ۱۶۵

یہ سب رسول وہ تھے جو (ثواب کی) خوشخبری سنانے اور (دوزخ سے) ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تھے تاکہ ان رسولوں کے آجانے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہے۔

اللہ تعالیٰ نے شریعت سازی سے انسانوں پر رحمت کی ہے، اللہ نے فرد کے مصالح اور معاشرہ کے مصالح میں توازن قائم کرنے کے قصد سے شریعت نازل کی ہے، چنانچہ شریعت نے جس چیز کو مباح و ماذون قرار دیا ہے یا انسان پر جو حکم فرض یا واجب کیا ہے، وہ یا تو انسان کے لئے محض نفع بخش ہے یا اس کا نفع اس کے ضرر سے بڑھ کر ہے یا اجتماعی طور پر کسی بڑی منفعت کا باعث ہے اور شریعت نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے یا مکروہ قرار دیا ہے وہ یا تو محض شر ہے یا اس کا ضرر اس کی منفعت سے بڑھ کر ہے یہ وہ چیز بڑی اجتماعی مصلحت کے لئے باعث ضرر ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے شریعت کا مرتبہ اور مقام یوں واضح کیا ہے:

الذين يتبعون الرسول النبی الامی الذی يجدون مكتوبا عندهم فی التوراة والانجيل يا مرهم بالمعروف وينها هم عن المنكر و يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التی كانت عليهم

جو اس رسول یعنی نبی امی کے پیچھے چلیں جس کا ذکر وہ تورات اور انجیل میں لکھا ہوا پائیں گے، انہیں اچھی باتوں کا حکم دے گا، برائیوں سے روکے گا، اور ان کے لئے پاکیزہ چیزوں کو حلال اور گندی چیزوں کو حرام قرار دے گا اور ان پر سے وہ بوجھ اور گلے کے وہ طوق اتار دے گا جو ان پر لدے ہوئے تھے۔ ❶

چنانچہ اللہ تعالیٰ پر ایمان اس کے اسمائے حسنیٰ پر ایمان اور اس کی صفات عالیشان پر ایمان بحران سے نکلنے کا طریقہ ہے سربلندی کا عنوان ہے اور انسان کی عظمت و تکریم ہے۔

عبادات نماز، روزہ اور حج وغیرہ کی پابندی پاکیزگی، نفس کی صفائی، اخلاق کا رمز، انحراف کی رکاوٹ اور مصالح عامہ کے تعارف کی دلیل ہے۔ زکوٰۃ اور مالی واجبات، تعاون و تناصر اور آپس میں ہمدردی و غمخواری کا اساس ہے، جیسے کہ زکوٰۃ اغنیاء، غربت کے خلاف جنگ، ضعیف و کمزور کی ڈھارس بندھانے، اقتصادی استحکام اور بیت المال کے وسائل کی ضمانت کا طریقہ ہے۔ نماز کے لئے طہارت کا وجوب صحت کے لئے پناہ دہندہ، جسم کی صفائی، ضرر کا دفعیہ مرض سے بچاؤ اور انسانی اعضاء کو اذیت سے محفوظ رکھنا ہے۔

خطیر جرائم جیسے زنا، قتل، چوری، قذف، شراب نوشی، منشیات، دہشتگردی، غصب، دھوکا دہی، غش و ملاوٹ اور حیلہ سازی پر شریعت نے اس لیے سزائیں مقرر کی ہیں تاکہ فرد اور جماعت کی حفاظت و نگرانی یقینی بنائی جاسکے اور انسان کا وقار اور شرف مجروح نہ ہونے پائے اور ادبی و مادی حقوق و فضائل اور جسم و عقل محفوظ رہیں۔

❶ دیکھئے الموافقات للشاطبی ۲/ ۵۲

معاملات ودیوانی تصرفات کا پورانظم شریعت میں مقرر کیا گیا ہے تا کہ عدل وانصاف کا قیام عمل میں لایا جائے اور تنازعات کا سلسلہ بند ہو اور حقوقِ مالیہ پر جارحیت نہ ہو سکے، علامہ ابن قیمؒ کہتے ہیں: دراصل سارے کے سارے عقود (معاملات) کا دارومدار اس عدل پر ہے جو پیغمبر لے کر آئے ہیں اور آسمانی کتابوں کا موضوع ہیں: ❶ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنٰتِ وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتٰبَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ...... الحدید ۲۵/۵۷

ہم نے اپنے پیغمبروں کو واضح نشانیوں کے ساتھ بھیجے اور ان کے ساتھ کتاب نازل کی ہے اور ترازو اتارا ہے تا کہ لوگ عدل وانصاف قائم کریں۔

شارع نے سود سے اس لئے منع کیا ہے کیونکہ اس میں ظلم ہے۔ جوئے سے اس لیے منع کیا ہے چونکہ اس میں بھی ظلم ہے۔ قرآن نے دونوں کی حرمت کا حکم سنایا ہے، دونوں میں باطل طریقہ سے مال خوری ہے اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن معاملات سے منع کیا ہے مثلاً: بیع غرر، پھلوں کی بیع بدوصلاح سے پہلے، بیع سنین، حمل کے حمل کی بیع، بیع مزابنہ، بیع محاقلہ، کنکری مار کر بیع کرنا، ملاقیح ومضامین کی بیع وغیرذلک، یہ سب ممنوعہ بیوع یا تو سود کے زمرے میں آتی ہیں یا ازقسم میسر (جوا) ہیں یا ان میں غرروجہالت ہے۔

احوالِ شخصیہ کے مسائل وقضایا کے حوالے سے خاص شرائط کی تعیین اس لیے ہے تا کہ عزت وناموس محفوظ رہے، خاندانی روابط کی تقدیس پر حرف نہ آئے اور نسل انسانی باقی رہے۔

جہادودفاع کو شریعت کا حصہ اس لئے بنایا گیا ہے کہ تا کہ ظلم وعدوان اور جارحیت کا قلع قمع کیا جا سکے، امت کا اجتماعی تشخص بحال رہے، کلمہ حق کی سربلندی ہو اور دنیا میں دعوت حق کی نشرواشاعت ہو۔ ❷

پاکیزہ چیزوں کو انسانی کی تکریم وعظمت کے پیش نظر مباح کیا ہے، گندی اشیاء اور بعض جانوروں کا گوشت اس لیے حرام کیا ہے تا کہ صحت کی حفاظت رہے، سلامت طبع میں فساد نہ آئے، اور وہ بری خصلت جو جسم وعقل کو لاحق ہو سکتی ہے جیسے ضررواذیت اس سے دوری اختیار کی جا سکے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِي الْاَرْضِ حَلٰلًا طَيِّبًا ۖ وَّلَا تَتَّبِعُوْا خُطُوٰتِ الشَّيْطٰنِ ؕ اِنَّهٗ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۝ البقرۃ ۱۶۷/۲

اے لوگوں کھاؤ زمین کی چیزوں میں سے حلال پاکیزہ اور پیروی نہ کرو شیطان کی۔ بے شک وہ تمہارا صریح دشمن ہے۔

اور حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: لاضرر ولا ضرارا ❸

قران وسنت میں وراثت کا پورا نظم بیان کیا گیا ہے، تا کہ عدل وانصاف کے ساتھ مال کی تقسیم عمل میں لائی جا سکے، مالداری پر تا کہ فرد واحد کا قبضہ نہ رہے اور دولت چند افراد کے ہاتھوں میں مرتکز نہ ہو جائے، اور اس لئے بھی تا کہ قرابتدار تنازعات اور باہمی کینہ وبغض سے دور رہیں۔

ان تمام معانی کے لئے ضروری ہے کہ وہ مصلحت ومفسدہ کی کسوٹی ہوں نفع وضرر جانچنے کا معیار ہوں، یہ حکم شارع سبحانہ، وتعالیٰ کے مقرر کردہ احکام ہیں، چونکہ ان میں فرد وجماعت کی مصلحت کی ضمانت ہے اور دنیا کی زندگی میں اخروی زندگی کے لئے انسان کی تیاری ہے۔

البتہ اگر نفع ونقصان کی تعیین کا اختیار انسان کے ہاتھ میں دے دیا جائے تو دنیا میں فساد پھیل جائے، چونکہ نظامہائے زندگی اکثر معرض عبث اور لہو ولعب میں ہیں اور مصلحت عامہ کے محقق ہونے میں خلل ڈالتے ہیں۔ چونکہ انسان جس چیز کو نفع سمجھے یا ضرر سمجھے تو وہ یہ فیصلہ خواہشات نفس اور مخصوص اغراض کے تحت کرے گا یا اس نفع یا نقصان کا دائرہ نہایت تنگ ہوگا یا صرف متعین زاویہ سے منظور نظر ہوگا یا جامع

---

❶ اعلام الموقعین ۱/۳۸۳۔ ❷ دیکھئیے کشف الاسرار علی اصول البزدوی ۹۵۲/۴، قواعد الاحکام للعز بن عبدالسلام ۶۴/۱۔ ❸ اخرجہ مالک فی الموطا مرسلا واحمد فی مسندہ والحاکم فی المستدرک والبیہقی والدار قطنی وابن ماجہ

نہیں ہوگا، پھر اس کوتاہی کی وجہ سے قانون کو ناقص سمجھا جائے گا یا اس میں ترمیم کی جائے گی جبکہ ترمیم کی صورت میں مصلحت وجہ نہیں ہوگی، اس وقت حالت ابتر ہو جائے گی، فساد عام ہو جائے گا، ماحول میں اضطرابی کیفیت پیدا ہو جائے گی، بے راہ روی اور غیر یقینی صورتحال بڑھ جائے گی، بالخصوص جب مخصوص خواہشات کو ترجیح دی جانے لگے، چنانچہ بسا اوقات انسان تو ضرر والی چیز کو نفع بخش سمجھتا ہے پھر تو انسان چوری، شراب نوشی وغیرہ کو حلال سمجھنے لگے، بسا اوقات نفع والی چیز کو ضرر سمجھتا ہے پھر تو زکوۃ کو بوجھ اور مالی ضرر سمجھے گا حالانکہ زکوۃ مال کی طہارت ہے، فقراء کی ضرورت ہے، جیسے کہ کوئی شخص جہاد کے لئے جانے کو ضرر سمجھنے لگے حالانکہ جہاد تو عامۃ الناس کی مصلحت کے لئے مشروع ہوا ہے، ❶ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ وَ مَنْ فِيْهِنَّ .... المؤمنون ۲۳/ ۷۱

اگر حق لوگوں کی خواہشات پر چلنے لگے تو آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے میں فساد آ جائے۔

موازنہ:...... میں نے اوپر جو کچھ ذکر کیا ہے اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام رفعت و کمال کی طرف انسان کی سربلندی چاہتا ہے رہی بات خود ساختہ قانون کی سو وہ نفعیت بابقائے معاشرہ کی اطلاع دیتا ہے، بسا اوقات قانون ایسے واقعی امر کو مقرر کر دیتا ہے جسے معاشرہ پسند کرتا ہے، جبکہ وہ شاندار مثال جس پر اسلام ابھارتا ہے قانون کو اس کی پاسنگ بھی حاصل نہیں۔ ❷

مثلاً: قانون غاصب کے حق کی تقدم کی بنا پر حمایت کرتا ہے، جیسے مغصوب عنہ کے حق ملکیت کے سقوط کا فیصلہ کرتا ہے جب تقادم کی بنا پر مالک اپنی چیز کا مطالبہ چھوڑ دے، جبکہ اسلام اس چیز کی اجازت نہیں دیتا، چونکہ غصب کی مدت خواہ کتنی ہی طویل ہو وہ حرام ہی ہے، اور حرام ملک طیب کا سبب نہیں بنتا۔ قانون قرضہ کے ساتھ متعین فائدے کو جائز قرار دیتا ہے حالانکہ قرضہ کے ساتھ فائدہ اسلام میں حرام ہے، چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰٓوا اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ ۝ فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا فَاْذَنُوْا بِحَرْبٍ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ ۚ وَاِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوْسُ اَمْوَالِكُمْ ۚ لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْنَ ۝ ... البقرۃ ۲/ ۲۷۸، ۲۷۹

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو اور سود کا جو حصہ بھی باقی ہے اسے چھوڑ دو اگر تم (سچے) مؤمن ہو۔ اگر تم ایسا نہیں کرتے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے، اور اگر تم توبہ کر لو تو تمہارے لیے اصل اموال ہیں، نہ تم ظلم کرو اور نہ تمہارے اوپر ظلم کیا جائے۔

اسی طرح قانون نشہ آور اشیاء کی تجارت جائز قرار دیتا ہے، قانون کی رو سے لہو و لعب میں کوئی حرج ہیں۔ جبکہ اسلام لہو و لعب، مسکرات سے کلی طور پر منع کرتا ہے تاکہ انسان امتذال سے محفوظ رہے اور انسان کی صحت کو نقصان نہ پہنچے، قانون بسا اوقات مباح اشیاء کو ممنوع قرار دے دیتا ہے یا قانون سازی میں امر واجب کو منع کر دیتا ہے جیسے اجتماعات کی ممانعت امر شوری کا کالعدم قرار دینا، آزادی پر پابندی، شرعی سزائیں جو جرائم کے عین مطابق ہیں کی ممانعت، بظاہر قانون پر رٹ لگائے رکھتا ہے، یہ سزائیں انسانیت کے لئے موزوں نہیں۔

اسلام کو امتیاز حاصل ہے کہ وہ روز مرہ زندگی کے شئون و امور کا بالخصوص حرام سے بچاؤ کا نظم مقرر کر رکھا ہے، اسلام انسان کے تین علاقات کا نظم پیش کرتا ہے (۱) خالق کے ساتھ تعلق (۲) انسان کا اپنی ذات سے تعلق (۳) اور معاشرے سے تعلق۔ چونکہ یہ علاقات ایک دوسرے سے لازم و ملزوم ہیں، ان میں سے ایک علاقہ کو پورا کیا جائے وہ دوسرے علاقہ تک پہنچا دیتا ہے، چنانچہ یہ نظم اصلاحی ہدف کو متحقق کرتا ہے، رہی بات قانون کی سو وہ صرف اجتماعی روابط کی تنظیم پر زور دیتا ہے، قانون صرف اسی امر کو ممنوع قرار دیتا ہے جو مجتمع کی مصلحت کے خلاف ہو۔ چنانچہ نفس پر قانون کی مخالفت آسان ہے جبکہ سچے مؤمن پر مشکل ہوتا ہے کہ وہ حکم شریعت کی مخالفت کرے۔

❶ ..... الموافقات للشاطبی ۲/ ۴۳۔ ❷ دیکھئے محاضرات فی نظریۃ القانون للدکتور محمد علی امام ص ۱۰

دوسرا مقصد: حرام ومباح اوران دونوں کا مفہوم، اور نظامِ عام کے قواعد وآداب

حرام اور مباح دو ضدیں ہیں، چونکہ اباحت حظر کی ضد ہے، پس مباح وہ ہے جس کے کرنے کی شریعت نے اجازت دی ہو یا مکلّف کو فعل وترک کا اختیار دیا ہو علاوہ اس کے کہ اس کے فعل سے مدح یا ذم متعلق ہو یا ثواب وعذاب متعلق ہو۔ مثلاً: اللہ تعالیٰ نے ہمارے لئے پاک رزق مباح قرار دیا ہے۔ اور زندگی کی نعمتوں سے اس طرح کا نفع اٹھانا جس کے متعلق کوئی ایسی نص وارد نہیں جو اسے حرام کردے یا ہر وہ چیز جسے انسان دوسرے کے لئے نفع اٹھانے کے واسطے مباح قرار دے بایں طور کہ اس کی عین باقی رہے جیسے عاریت اور اجارہ کی صورت میں یا اس چیز کو دوسرے کے لئے خرچ وصرف کرنے کے لئے مباح کردے جیسے ضیافت کی صورت میں، یا ایسی چیز جس کی شریعت نے اجازت دی ہو دفع ضرر کے لئے، باستثنائے محظور، جیسے حالت اضطراری میں مردار کھانا، اضطراری حالت میں خبائث کھانا۔

حرام...... وہ امر جس کا ترک شارع کو مطلوب ہو حتماً بایں طور کہ اس کے فاعل کی شارع مذمت کرتا ہو اور ارتکاب پر آخرت میں عذاب دیتا ہو، بسا اوقات اس کی سزا دنیا میں بھی دے دیتا ہو۔ جیسے لوگوں کا مال باطل طریقہ سے کھانا، ناحق جان کو قتل کرنا، قول وفعل سے لوگوں کو اذیت پہنچانا، ایسی کوئی بھی چیز استعمال کرنا جو جسم کے لئے باعث ضرر ہو یا عقل کے لئے ضرر رساں ہو، فواحش کا ارتکاب، ہتک عزت وغیرہا۔

چنانچہ حرام ہر اس ممنوع چیز کو شامل ہے جو انسان سے صادر ہو خواہ حرام اقوال میں سے ہو جیسے غیبت، چغلی وغیرہ یا حرام افعال قلبی میں سے ہو جیسے کینہ حسد وغیرہ یا افعال جوارح میں سے ہو جیسے چوری، شراب نوشی، زنا وغیرہ۔ ❶

احناف ؒ نے حرام کی دو قسمیں بیان کی ہیں: حرام لذاتہ اور حرام لغیرہ۔ ❷

حرام لذاتہ...... وہ چیز جس کی تحریم کا شارع نے حکم دیا ہو چونکہ اس میں ذاتی ضرر پایا جاتا ہے یا قبیح مفسدہ ذاتیہ پایا جاتا ہے جیسے زنا، چوری، غصب، بغیر طہارت کے نماز، مردار کا گوشت کھانا، محارم کے ساتھ نکاح کرنا، شراب پینا، مال غصب کرنا، ناحق قتل کرنا، لوگوں کے اموال ظلماً کھانا۔ اور اسی طرح کے دوسرے ممنوع امور جو مفسدہ اور مضرت پر مشتمل ہوتے ہیں اور احوال دین کا وقار مجروح کرتے ہوں، اصول دین سے مراد دین کی حفاظت، عقل کی حفاظت، مال کی حفاظت، نفس (جان) کی حفاظت اور نسل کی حفاظت ہے۔

حرام لغیرہ...... وہ ہے جو اپنی اصل کے اعتبار سے مشروع ہو لیکن اس کے ساتھ ایک عارض آگیا ہو جو اس کی تحریم کا مقتضی ہو جیسے غصب شدہ کپڑے میں نماز، ایسی بیع جس میں غش ہو، نماز جمعہ کی اذان کے وقت بیع، عید کے دن کا روزہ، صوم وصال۔ ❸

بشرطِ حلالہ شادی کرنا، ایسی بیع کرنا جو سود پر مشتمل ہو۔ یا ایسی بیع کرنا جو شرط فاسد پر مشتمل ہو جیسے: بیع کے ساتھ قرض کی شرط لگادینا، فائدہ کے ساتھ قرضہ لینا، عورت کو بری نظر سے دیکھنا وغیرہا۔ چنانچہ اس صورت کے افعال سے فی ذاتہ ان کی ذات میں مفسدہ اور مضرت نہیں لیکن ان کے ساتھ ایسی چیز لگ گئی ہے جس نے انہیں مفسدہ اور مضرت بنادیا ہے۔ چنانچہ روزہ عمومی طور پر مشروع ہے اپنی اصل کے اعتبار سے لیکن عید کے دن کا روزہ حرام ہے چونکہ عید کے دن روزہ رکھ کر اللہ کی مہمان نوازی سے منہ موڑ دیا جاتا ہے، بیع فی ذاتہ حلال ہے لیکن بیع اس وقت حرام ہوجاتی ہے جب حرام فائدہ پر مشتمل ہو یا نماز جمعہ کے ضیاع کا سبب بن رہی ہو۔ اسی طرح باقی امور کی تفصیل بھی ہے۔

حرام کی اس تقسیم پر کوئی ایسا اثر مرتب نہیں ہوتا ہو اس کی جھف کے متعلق ہمیشہ پریشان کرے چونکہ ہمارا مقصد اسباب تحریم کا بیان ہے، یکساں ہے کہ کسی چیز کی تحریم اس کے ذاتی وجہ سے ہے یا وصف عارض کے ضرر کی وجہ سے ہے، چنانچہ ممانعت کی غایت ایک ہی چیز ہے وہ ہے

---

❶..... دیکھئے مصنف ہی کی کتاب اصول الفقہ ۱/ ۱۸۔ ❷ التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۲۲، مراۃ الاصول ۲/ ۳۹۳۔ ❸ صوم وصال وہ ہوتا ہے جو لگا تار بغیر کچھ کھائے دو دن روزہ رکھ لیا جائے۔ آٹھ پہر کا روزہ

حرام میں ضرر ومفسدہ کا پایا جانا، چنانچہ ہم اسی طرح چاہتے ہیں کہ اسلام میں ہر وہ چیز جو حرام قرار دی گئی ہے اس کا سبب شخص یا اجتماعی یا دینی مضرتوں کی وجہ سے ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قل انما حرم ربی الفواحش ماظھر منھا وما بطن والا ثم والبغی بغیر الحق وان تشرکوا باللہ مالم ینزل بہ سلطاناً وان تقولوا علی اللہ مالا تعلمون۔۔۔۔۔۔الاعراف ۷/ ۳۳

کہہ دو کہ میرے پروردگار نے تو بے حیائی کے کاموں کو حرام قرار دیا ہے، چاہے وہ بے حیائی کھلی ہوئی ہو یا چھپی ہوئی نیز ہر قسم کے گناہ کو اور ناحق کسی سے زیادتی کرنے کو اور اس بات کو کہ تم اس کے ساتھ کسی ایسی چیز کو شریک مانو جس کے بارے میں اللہ نے کوئی دلیل نازل نہیں کی ہے نیز اس بات کو کہ تم اللہ کے ذمے وہ باتیں لگاؤ جن کے حقیقت کا تمہیں ذرا بھی علم نہیں ہے۔

کھائی جانے والی چیزوں (مطعومات) میں اس کی مثال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مردار حرام کیا ہے، اور جو مردار کے معنی میں ہیں وہ بھی حرام کیا ہے جیسے: وہ جانور جو گلا گھٹنے سے مرجائے، جو ڈنڈا یا پتھر وغیرہ لگنے سے مرجائے، وہ جانور جو بلندی سے گرکر مرجائے اور وہ جانور جسے درندہ کھاجائے، اسی طرح دم مسفوح (بہتا خون) اور خنزیر کا گوشت بھی حرام ہے چونکہ ان میں زہریلے اثرات ہوتے ہیں یا صحت کے لئے مضر اثرات ہوتے ہیں یا معنوی اثرات ہوتے ہیں، چنانچہ بہتے ہوئے خون سے طبع سلیم گھن کرتی ہے اور اسے ناپسندیدہ سمجھتی ہے۔ رہی بات اس جانور کی جو غیر اللہ کے لئے ذبح کیا جائے مثلاً اس پر غیر اللہ کا نام لے لیا جائے اس کی حرمت کا حکم اس لئے ہے تاکہ اصول توحید برقرار رہے اور ہر طرح کے شرک وبت پرستی کے مظاہر سے برسرپیکار رہا جائے۔

مشروبات میں سے شراب اور نشہ آور چیز حرام قرار دی گئی ہے جسے ہر طرح کی منشیات حرام قرار دی گئی ہیں چونکہ ان میں یا تو صحت کا ضرر ہے یا اجتماعی ضرر ہے کہ ان سے قطع رحمی ہوتی ہے، نمازوں کا نقصان ہوتا ہے، بغض وعداوت پھوٹتی ہے، دینی ضرر بھی ہے جو دوسرے اضرار سے بڑھ کر ہے جس سے ذکر اللہ اور نماز میں کوتاہی ہوتی ہے یہی اسباب جوئے کی طرح کے ہیں۔ لباس وزینت میں سے ریشم اور سونا مردوں کے لئے حرام قرار دیا گیا ہے چونکہ یہ چیزیں مرد کی مردانہ طبیعت کے منافی ہیں نیز یہ چیزیں غرور وتکبر کا مظہر ہیں۔ اعمال وعقود میں سے ایسی چیزیں حرام قرار دی گئی ہیں جو لوگوں کے درمیان نزاع، باطل طریقہ سے مال کھانے، جوا، میسر، مطم، غش، دھوکا دہی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، من مانی نرخ پسندی کا باعث بنے، چونکہ ان میں اجتماعی اضرار ہیں ان سے نزاعات پھوٹتے ہیں، دلوں میں کینہ ابھرتا ہے، ایسی خصومات اور جھگڑے جنم لیتے ہیں جو بہت کی اجتماعیت کے لئے سم قاتل ہیں، ان سے تجارتی ترقی معطل ہوجاتی ہے فتنہ وعداوت کی آگ شعلہ زن ہوجاتی ہے۔ عزت ووقار اور شرف کے معاملہ میں وہ امور حرام ہیں جو عزت ووقار کو مجروح کریں جیسے زنا، قذف، گالی، اور اہانت، چونکہ عزتیں اللہ کی حرمتیں ہوتی ہے، عزتوں کے ساتھ کھیلنا اور ان کے ساتھ تعرض کرنا بھیانک نتائج پر لے جاتا ہے۔ امن عامہ اور حفظ نظام کے حوالے سے ایسے امور حرام کئے رہیں جو امن عامہ اور نظم ونسق کے لئے مضر ہوں جیسے: قتل، لوٹ کھسوٹ، سلب، غصب، دہشتگردی اور مختلف جرائم جو انسانی شعور سے متصادم ہوں اور انسانی اطمینان کو چیلنج کرتے ہوں، ان میں قلق واضطراب ہے اور امن وسکون سے متضاد ہے جبکہ ایمان کے بعد امن وسلامتی اللہ کی انسان پر بڑی نعمت ہے۔

حرام کے وسائل۔۔۔۔۔۔شریعت اسلامیہ میں مقرر ضابطہ ہے کہ حرام کا وسیلہ حرام ہوتا ہے اور واجب کا وسیلہ واجب ہوتا ہے، اس ضابطہ کی بنیاد ایک ضروری منطقی قاعدہ پر ہے وہ یہ ہے: وہ چیز کہ جس کے بغیر واجب تمام نہ ہوتا ہو وہ بھی واجب ہے نیز معروف مبدأ ہے ''سد ذرائع'' چنانچہ فاحشہ (بے حیائی) حرام ہے، اجنبی عورت کے اعضائے مستورہ کی طرف دیکھنا حرام ہے، کسی خاص جگہ میں عورت کے ساتھ تنہائی اختیار کرنا حرام ہے، چونکہ یہ چیزیں غالب احوال میں زنا کی طرف لے جاتی ہیں چونکہ آنکھ زنا کا ڈاکیا ہے، اسلام نے باہمی بغض وعداوت اور

تفرق سے منع کیا ہے اور ہر ایسی چیز سے بھی منع کیا ہے جو بغض وعداوت اور تفرقہ کی طرف لے جائے چنانچہ پیغام نکاح پر پیغام نکاح بھیجنا حرام کیا ہے، کسی ایسی چیز پر بھاؤ لگانا جس پر پہلے سے بھاؤ لگایا جا رہا ہو حرام کہا ہے، چونکہ یہ چیزیں بغض کا باعث بنتی ہیں۔ مقدمات میں ذاتی علم کی بنا پر قاضی کے فیصلہ کرنے کو حرام قرار دیا گیا ہے چونکہ یہ چیز قضا بالباطل کا وسیلہ ہے جب قاضی قضاۃ سُو میں سے ہو۔ ایام فتنہ میں امام احمد اور امام مالکؒ کے نزدیک اسلحہ فروخت کرنا حرام ہے چونکہ یہ امر فتنہ اور جارحیت کی معاونت کے زمرے میں جاتا ہے۔ ❶

معاصر والی جگہوں تک رسائی حاصل کرنے کے لئے جو قدم اٹھائے جاتے ہیں حرام قرار دیے گئے ہیں، اسی طرح ایسی سہولیات جو مرتکب کے علاوہ کوئی دوسرا شخص پیش کرے جیسے شراب کا اٹھانا، پلانا وغیرہ بھی حرام ہیں۔ ہر وہ چیز جو باطل عبادت خانوں کی تعمیر تک پہنچائے یا تعمیر کی سہولیات میں سے ہو حرام ہے شیخ الاسلام عز الدین بن عبد السلام کہتے ہے: وسائل کے احکام مقاصد ہیں چنانچہ وسائل میں سب سے افضل مقصد کا وسیلہ ہوتا ہے مقاصد رذیلہ کا وسیلہ سب سے زیادہ رذیل وسیلہ ہوتا ہے۔ ❷

عموم حرام......حرام کی تحریم کا مقصد ضرر سے اجتناب اور حرام میں پائے جانے والے مفسدہ سے دوری اختیار کرنا ہے، لہذا ضروری ہوا کہ اسلام میں حرام اطراد، شمول اور تعمیم کی صفت کے ساتھ متصف ہو، اس لحاظ سے ایک شخص اور دوسرے شخص میں کوئی فرق نہیں، ایک جماعت اور دوسرے جماعت میں کوئی فرق نہیں، ایک جگہ اور دوسری جگہ میں کوئی فرق نہیں، برابر ہے کہ مسلمان حکمران ہو یا عوامی فرد ہو، برابر ہے کہ مسلمان دار الاسلام میں رہ رہا ہو یا بلادِ کفر میں، چنانچہ اللہ کے دین کے اعتبار سے محرمات اور محظورات کا ارتکاب اس پر حرام ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں: وہ اہم بات جو کتاب وسنت کے موافق ہے جسے مسلمانوں نے سمجھا ہے اور اس پر سب مجتمع ہیں وہ یہ کہ جو چیز دار الاسلام میں حلال ہے وہ دار الکفر میں بھی حلال ہے اور جو چیز دار الاسلام میں حرام ہے وہ دار الکفر میں بھی حرام ہے، چنانچہ جو شخص حرام میں مبتلا ہے وہ اللہ کی گرفت میں ہے اس کے ساتھ جیسا چاہے معاملہ کرے اور دار الکفر کسی چیز کا حکم سر سے اتار نہیں دیتا۔ ❸

امام مالک، امام اوزاعی، امام ابو یوسف، امام شافعی اور امام اسحاقؒ فرماتے ہیں: سود دار الحرب میں ایسے ہی حرام ہے جیسے: دار الاسلام میں حرام ہے، چونکہ سود کی حرمت پر نصوص دالہ مطلق ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَحَرَّمَ الرِّبٰوا ۔۔۔ اَلَّذِيْنَ يَاْكُلُوْنَ الرِّبٰوا لَا يَقُوْمُوْنَ اِلَّا كَمَا يَقُوْمُ الَّذِيْ يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطٰنُ مِنَ الْمَسِّ البقرہ/۲۷۵

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَذَرُوْا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبٰوا ...... البقرۃ ۲/۲۷۸

چنانچہ اسلام میں حکمران طبقہ یا طبقہ اشرافیہ کے لئے کوئی امتیازی خصوصیات نہیں ہیں جیسے قانون کی نظر میں مسلم اور غیر مسلم میں کوئی فرق نہیں ہے، چنانچہ حظر اور ممانعت سب کے لئے یکساں ہیں، سزا کا ضابطہ کافۃ الناس پر لاگو ہوتا ہے۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے رحلت سے پہلے ارشاد فرمایا: اے لوگو! ہوشیار رہو، میں نے جس شخص کی پیٹھ پر کوڑا مارا ہو، میری پیٹھ حاضر ہے، قصاص (بدلہ) لے لے، میں نے جس کی بے عزتی کی ہو۔ لو میری عزت حاضر ہے انتقام لے لے۔ ❹

ایک اور مقام پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص کی سفارش اللہ کی حدود میں سے کسی حد کے آڑے آ جائے اس نے اللہ کے حکم کی مخالفت کی۔ ❺

بلد مخزوم کی ایک عورت نے چوری کر لی تھی قریش نے سفارش کروانی چاہی تا کہ اس کا ہاتھ نہ کاٹا جائے اس موقع پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اے لوگو! تم سے پہلے لوگ اس لئے گمراہ ہوئے جب ان میں کا شریف اور بڑا آدمی چوری کرتا اسے چھوڑ دیتے اور

---

❶...... الفروق للقرافی ۲/ ۳۳۰ الموافقات للشاطبی ۲/ ۳۵۳، اعلام الموقعین ۳/ ۱۷۱۔ ❷ قواعد الاحکام ۲۴۔ ❸ الام ۴/ ۵۲۱۔ ❹ الکلام لابن الاثیر ۲/ ۱۵۱ من روایۃ الفضل بن عباس۔ ❺ رواہ ابو داؤد والحاکم من حدیث ابن عمر۔

جب کمزور آدمی چوری کرتا اس پر حد جاری کر دیتے، اللہ کی قسم اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتی تو محمد اس کا بھی ہاتھ ضرور کاٹتا۔ ❶

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو جو خط لکھا تھا اس میں ہے: اللہ اور کسی شخص کے درمیان کوئی رشتہ نہیں، اگر ہے بھی تو وہ طاعت کا رشتہ ہے، افضل وادنی اللہ تعالیٰ کے نزدیک برابر ہیں۔

حرام کے متعلق احتیاط ... مسلمان پر ضروری ہے کہ وہ حرام کے معاملے میں احتیاط برتے، اپنے آپ کو حرام میں ڈالنے سے بچائے اور جب اس پر معاملہ مشتبہ ہو جائے تو اس مشتبہ کو حرام سمجھے چونکہ اسلام میں سد ذرائع کا ضابطہ مقرر ہے، اس ضابطے کی اصل حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے سنا ہے کہ "حلال بھی واضح ہے اور حرام بھی واضح، ان دونوں کے درمیان بہت سارے مشتبہ امور ہیں انہیں بے شمار لوگ نہیں جانتے، جو شخص مشتبہات سے بچ رہا اس نے اپنے دین اور اپنی عزت کو محفوظ رکھا اور جو شخص مشتبہات میں پڑا وہ حرام میں پڑا جیسے کوئی چرواہا چراگاہ کے آس پاس بکریاں چرا رہا ہو عین ممکن ہے بکریاں دوسرے کی حدود میں جا پڑیں، ہوشیار رہو، ہر بادشاہ کی ایک سرحد ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کی سرحد اس کے حرام کردہ امور ہیں۔ ❷

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پرہیزگار مؤمن کے لئے حساس ضابطہ مقرر کیا ہے جس سے وہ حلال وحرام میں تمیز کر سکتا ہے۔

چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: نیکی حسن اخلاق ہے اور برائی وہ ہے جو تمہارے سینے میں اٹکے اور تم اس بات کو ناپسند کرتے ہو کہ لوگوں کو اس پر اطلاع ہو۔ ❸

شیخ الاسلام عز الدین بن عبد السلام کہتے ہیں: مخفی مصالح اور مخفی مفاسد میں ضابطہ یہ ہے کہ جب مصلحت ظاہر ہو اور وہ مفاسد سے خالی ہو اس کے حصول کی سعی کی جائے، اور جب مفسد ظاہر ہو جو مصالح سے خالی ہو اس کو دفع کرنے کی سعی کی جائے، اگر حالت مشتبہ ہو جائے تو ہم مصالح کے وجود کے متعلق احتیاط برتیں گے اور انہیں بجالائیں گے اور مفاسد کے وجود کے متعلق احتیاط برتیں گے اور انہیں چھوڑ دیں گے۔ ❹

جب مجتہد کے ظن میں دو دلیلیں متعارض ہوں ایک دلیل تحریم کا تقاضا کرتی ہو اور دوسری دلیل اباحت کا تو تحریم مقدم ہوگی، بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ جب دو نصوص میں سے ایک نص کا حکم حظر (ممانعت) ہو اور دوسری کا حکم اباحت ہو تو حاظر (ممانعت والا حکم) کو مبیح پر مقدم کیا جائے گا یہ ضابطہ جمہور علماء کے نزدیک ہے۔ ❺

چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

دع ما یریبك الی مالا یریبك، وہ بات چھوڑ دو جو تمہیں شک میں ڈالے اور اسے بجالاؤ جو شک سے پاک ہو۔ ❻

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: حلال وحرام جمع نہیں ہوتے مگر یہ کہ حرام حلال پر غالب آجاتا ہے۔ ❼

نیز احتیاط کا یہی تقاضا ہے کہ ہر مشتبہ میں تحریم کو اختیار کیا جائے چونکہ تحریم ترک فعل کو واجب کر دیتی ہے، اور اگر فعل واقع میں حرام ہو تو اس کے ارتکاب میں ضرر ہے اور اگر واقع میں حرام نہ ہو بلکہ مباح ہو تو اس کے ترک میں کوئی ضرر نہیں چونکہ ترک مباح پر عذاب نہیں، اس تشدد کے اختیار کرنے میں دراصل لوگوں کو وقوع ضرر سے بچانا مقصود ہے اور ان مفاسد سے بچانا مقصود ہے جو مال جان، عزت اور عقل کے لئے اذیت رساں ہیں۔

---

❶ .....اخرجه البخاری ومسلم واحمد بن من حديث عائشة. ❷ رواه البخاری ومسلم. ❸. رواه مسلم عن النواس بن سمعان.
❹ قواعد الاحكام. ❺ الاشباه والنظائر لابن نجيم ۱/۲۴۱. قواعد زركشى مخطوط ق ۲۱. ❻ رواه الترمذى والنسائى عن الحسن بن على، وقال الترمذى حديث حسن صحيح. ❼ قال العراقى لا اصل له وضعفه البيلى واخرجه عبدالرزاق موقوفاً على ابن مسعود رضى الله عنهما

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ نے کچھ فرائض فرض کیے ہیں انہیں ضائع مت کرو، کچھ حدود مقرر کی ہیں ان سے تجاوز مت کرو، کچھ اشیاء حرام کی ہیں ان کی ہتک حرمت مت کرو، بہت ساری اشیاء کے بارے میں سکوت کیا ہے اور اللہ نے ایسا کر کے تمہارے اوپر رحمت کی ہے، ایسا نہیں کہ اللہ بھول گیا ہے پس تم ان اشیاء کی کھوج میں نہ پڑو۔ ❶

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے وضاحت کر دی ہے کہ ہر طرح کے وسائل بروے کار لا کر حرام سے اجتناب کیا جائے، خواہ جیسے کیسے حالات ہوں، چنانچہ ارشاد فرمایا: جس چیز کو میں نے چھوڑ دیا ہے اس کے متعلق سوال نہ کرو۔ تم سے پہلے لوگ اس لئے ہلاک ہوئے وہ کثرت سے سوال کرتے تھے اور انبیاء کے متعلق اختلاف کرتے تھے، میں نے تمہیں جس چیز سے منع کیا ہے اس سے باز رہو اور جس چیز کے بجالانے کا حکم دیا ہے اسے بجالاؤ۔ ❷

اس لئے مسلمان پر لازمی ہے کہ شارع نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے پہلے اس سے اجتناب کرے اور پھر جس چیز کا حکم دیا ہے اسے بجا لائے چونکہ دفع مضرت جلب مصلحت پر مقدم ہے، نیز مشہور ہے کہ اسلام نے جو چیز بھی حرام کی ہے اس سے بہتر چیز کو اس کے قائم مقام بنا کر حلال کیا ہے، یہ اس دین کی وسعت کی زبردست دلیل ہے۔

موازنہ...... قانونی قواعد کی تقسیم کچھ اس طرح ہے، قواعد آمرہ، قواعد ناہیہ، قواعد مقررہ یا مفسرہ یا قواعد مکمل، چنانچہ ان قواعد کے خلاف افراد کا خروج اتفاق خاص کے ساتھ جائز ہے افراد ان قواعد کے حکم کا التزام نہیں کرتے مگر اس صورت میں جب اس کے خلاف اتفاق نہ ہو۔ کچھ قانونی قواعد ہیں جو متعین نظم وضع کرتے ہیں، افراد کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان کے خلاف خروج کریں اور جب اس کے خلاف پر اتفاق کرلیں تو ان کا اتفاق باطل ہے ان کے اتفاق کی کوئی قیمت نہیں اور مطلقاً اس کا کوئی اثر نہیں مثلاً: قانونی قاعدہ جو قتل یا سرقہ کو حرام کرتا ہے افراد ہمیشہ اس کے احترام کا التزام کرتے ہیں، افراد اس کے خلاف پر اتفاق نہیں کر سکتے یہ قواعد آمرہ ہوئے۔

اس کے برعکس کچھ ایسے قواعد بھی پائے جاتے ہیں جنہیں قانون مرتب کرتا ہے لیکن افراد ان کی مخالفت پر اتفاق کر سکتے، مثلاً: قاعدہ ہے کہ فروخت شدہ پھل اور پھلوں کی نما (افزائش بڑھوتری) مشتری کی ملکیت ہے اور جس دن بیع ہوئی اسی دن سے مشتری کی ملکیت میں داخل ہوگئی، سوریا کے سول قانون کا دفعہ ۴۲۴ یہی ہے اور مصر کے قانون کا دفعہ نمبر ۸۵۴ یہی ہے، بائع اور مشتری کا اس کے خلاف اتفاق کر لینا صحیح ہے، مثلاً: بائع اور مشتری یہ اتفاق کرلیں کہ پھل بائع کے پاس باقی رہے گا یہاں تک کہ اس کے سپردگی کا دن آجائے، قانون کی ایسی مختلف صورتوں پر اتفاق کیا جاسکتا ہے۔

بسا اوقات قواعد آمرہ اور قواعد نہیہ پر قواعد نظام عام وآداب کا اطلاق بھی کیا جاتا ہے، یہ قواعد قانونیہ کا مجموعہ ہے جو اساسی مصالح یا مصالح عامہ سے تعلق رکھتے ہیں جو افراد کے مصالح سے بالاتر ہیں، یا ہر وہ قاعدہ جو مصلحت عامہ کو محقق کرے وہ معاشرے کے عالی نظام کو مس کرتا ہے یہ مصلحت یا تو سیاسی ہوگی یا اجتماعی ہوگی یا اقتصادی ہوگی یا اخلاقی، جبکہ نظام عام نسبتی فکر سے عبارت ہے۔

چنانچہ فردی مذہب فردی آزادی کو مطلق رکھتا ہے یہ مذہب حکومت کی دخل کو فردی آزادی کے خلاف سمجھتا ہے الّا یہ کہ کبھی دخل نہایت ضروری ہو، مذہب فردی ضابطہ 'سلطان الارادۃ' کی تقدیس کرتا ہے چنانچہ فردی مذہب عقد میں ضعیف کی حمایت کا دعویٰ قوی کے ضد کے برابر قرار نہیں دیتا، اسی لئے یہاں قواعد آمرہ کا دائرہ تنگ ہے۔

رہی بات اشتراکی مذہب کی سو یہ مذہب جماعت کی مصلحت کو فردی مصلحت پر مقدم سمجھتا ہے اور مختلف اجتماعی سرگرمیوں میں حکومت کو

---

❶..... حدیث حسن رواہ الدار قطنی وغیرہ عن ابی ثعلبہ۔ النخشی۔ ❷رواہ احمد فی مسکرہ مسلم والنسائی وابن ماجہ عن ابی هریرہ رضی اللہ عنہ

دخل کی دعوت دیتا ہے، اسی وجہ سے اس مذہب میں قواعد آمرہ کا میدان وسیع ہے۔❶

اس تفصیل سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ قانون میں قواعد آمرہ یا نظام عام کے قواعد وآداب بڑی حد تک فقہاء کی اصطلاح کے مطابق قواعد حرام یا قواعد محظور جو حقوق اللہ سے حقوق شرع یا حقوق مجتمع سے معروف ہیں کے مقابل ہیں۔ان سے نفع عام متعلق ہوتا ہے بغیر کسی اختصاص کے لہٰذا اللہ کی طرف منسوب ہیں، ان کا حکم یہ ہے کہ انسان کو ان سے دستبرداری کا اختیار نہیں یا ان کیخلاف اتفاق کر لینے کا اختیار بھی نہیں۔

رہی بات قواعد مفسرہ کی یہ وہ ہیں جو فقہ اسلامی میں حقوق العباد سے مشہور ہیں، ان کے ساتھ مصلحت خاصہ متعلق ہوتی ہے جیسے دوسرے کے مال کی حرمت، یا یہ وہ قواعد ہیں جن سے مقصد فرد کی مصلحت کی حفاظت ہوتی جیسے مثلاً: تلف کی گئی چیز کا بدل، مبیع اور ثمن کی ملک، رہن رکھی ہوئی چیز کو مرتہن کے لئے روک لینا، حق شفعہ اور اسی طرح کے مالی حقوق، اس کا حکم یہ ہے کہ صاحب حق دستبردار ہو سکتا ہے، معاف کر سکتا ہے یا بری الذمہ ہو سکتا ہے یا صلح کر سکتا ہے، جیسے اس حق کو پورا پورا لے بھی سکتا ہے، قانون میں قواعد مفسرہ فقہ اسلامی میں قواعد مباح کے مقابل میں ہیں، اس اعتبار سے کہ افراد کو اختیار حاصل ہوتا ہے چاہے ان قواعد کو اپنا ئیں یا چھوڑ دیں۔

البتہ یہ بات ملحوظ رہے کہ جزائی (تعزیراتی) قانون، قانونی عقوبت میں زانیہ کے خاوند کو حق دیتا ہے چنانچہ خاوند اپنی بیوی کو معاف کر سکتا ہے، حالانکہ شرعا یہ جائز نہیں، چونکہ زنا کی سزا حقوق اللہ میں سے ہے، قانون کی رو سے قاتل کو معاف کرنے کی صورت میں خاص شخص (قاتل) کا حق ساقط ہوتا ہے، اجتماعی حق ساقط نہیں ہوتا چنانچہ مجتمع قصاص کا دعویٰ کر سکتا ہے گویا قصاص قانون کی رو سے مجتمع کا حق ہے، جبکہ اسلامی فقہ میں حنفیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کے نزدیک قصاص ایسا حق ہے جس میں شخصی اعتبار غالب ہوتا ہے۔

اسی طرح یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ اسلام کے نظام میں حرام کا دائرہ مصالح عام کے اعتبار سے قانون کی بنسبت وسیع ہے چونکہ قانون کی غایت نفعیت کی غایت ہے اور وہ نظام کا قیام اور داخلی سطح پر سلامتی کی یقینی صورتحال کا ہونا ہے۔اور نظام عام کا نظریہ امر نسبی ہے جو ماحول ونسل سے متاثر ہو جاتا ہے، جبکہ اسلام کی غایت انسان کی سربلندی اور عالی شان مثال پیش کرنا ہے، اسی لئے اسلام کے مبادی اور قواعد ثابت شدہ مستحکم اقرار ہیں، مثلاً: سول قانون افراد کے لئے فوائد جو ۷ ٪ سے زائد نہ ہو جائز قرار دیتا ہے۔❷

جبکہ شریعت اسلامیہ فائدے کو حرام قرار دیتا ہے گو قلیل ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ میں نے پہلے ذکر کر دیا ہے۔سول قانون جائز قرار دیتا ہے کہ بیع کی صورت میں ثمن کی تقدیر (تخمینہ) پر اکتفا کر لیا جائے چنانچہ بیع بازار کے ریٹ جس جگہ اور جس وقت مبیع سپرد کی جائے اس جگہ اور اس وقت کے ریٹ کے اعتبار سے جائز ہے اگر سپردگی کی جگہ میں بازار نہ ہو تو عرف کے مطابق فیصلہ ہوگا۔❸

جبکہ شریعت مجہول ثمن کے ساتھ بیع کرنے سے منع کرتی ہے تا کہ منازعت نہ ہو اور عاقد غبن اور دھوکا سے محفوظ رہے۔❹

خلاصہ یہ ہے کہ نظریہ غرر کی رو سے جب بیع کا محل معدوم ہو یا مبیع قابل تسلیم نہ ہو یا مجہول ہو غیر متعین ہو تو عقد باطل ہو جاتا ہے۔

اسی طرح ایسی شرائط جو عقد کو فاسد کر دیتی ہیں اور سود کا نظام جو اقتصادی نظام سے منسلک ہے ان دونوں چیزوں نے نظام عام اور آداب کے دائرہ سے فقہ اسلامی کے اعتبار سے وسعت رکھی ہے۔

تعزیراتی قانون میں فعل مباح......اس کی دو قسمیں ہیں۔یا تو وہ مباح اصلی ہوگا یا مباح عارضی ہوگا، رہی بات اول کی سو وہ ہر ایسا مباح ہے جس کی تحریک پر قانون نے صراحت نہ کی ہو یا اس پر سزا نہ ہو، چونکہ قاعدہ ہے "کوئی جرم نہیں اور کوئی سزا نہیں مگر قانونی صراحت سے"۔

---

❶......دیکھئے نظریۃ العقد الجر والحوالاول للدکتور السنہوری۔❷ انظر المادۃ ۲۲۷ من القانون المدنی المصری والمادۃ ۲۲۸ من القانون المدنی السوری۔❸ دیکھئے القانون المدنی المصری المادۃ ۴۲۳۔❹الصول البیروع الممنوعۃ الاستاذ عبدالسمیع اما ۶۷۔

مباح کی دوسری قسم.....وہ ہے جو ممنوع ہو لیکن بعد میں اس کی اجازت دی گئی ہو جب قانون میں منصوص علیہ اسباب سے کوئی سبب پایا جائے، مثلاً: شرعی دفاع کی حالت، ملازم کا اپنے رئیس کے حکم کا نفاذ، اس نوع کا جرم ہونا منصوص ہے لیکن ایسے سبب کی وجہ سے مباح ہے جو اباحت کا مقتضی ہو اور سول مسئولیت اور تعزیری مسولیت ممتنع ہو۔

خلاصہ.....اسلام میں حرام کا دائرہ قانون کے دائرہ حرام سے زیادہ وسیع ہے چونکہ اسلام انسان کے تین علاقات کو منظم کرتا ہے رب تعالیٰ کے ساتھ علاقہ، نفس کے ساتھ علاقہ اور اپنے علاوہ دوسرے کے ساتھ علاقہ۔ لہٰذا تحریم کا دائرہ متعدد وجوہ سے ہوا یہ عقیدہ، اخلاق، اجتماعی سلوک، وجدانیات، اعتقادیات عملیات یعنی معاملات کو بھی شامل رہے۔ جبکہ قانون میں صرف اجتماعی روابط کو ملحوظ رکھا گیا ہے اس لئے قانون میں ممانعت کا دائرہ تنگ ہے، جس سے معاشرے کا وقار مجروح ہوتا ہو۔ البتہ تحریم اور ممانعت کا حکم صرف نص سے ہوتا ہے خواہ نص کا تعلق شریعت سے ہو یا قانون سے چنانچہ شارع نے جس چیز کے ترک کا مطالبہ کیا خواہ نص صریح کے ساتھ یا مجتہدین کے درست وصواب اجتہاد سے تو وہ حرام ہے، اور قانون نے جس چیز کی ممانعت پر نص (صراحت) کردی وہ بھی حرام ہے، چنانچہ سول قانون میں ہر وہ چیز جو نظام عام یا آداب سے متصادم ہو اور قانون ساز نے اس سے منع کیا ہو تو وہ منظور ہے اور تعزیری قانون ہیں، ہر وہ امر جس کی ممانعت یا اس کے جرم ہونے یا اس پر سزا کے ملنے پر نص کی گئی ہو وہ محظور (ممنوع) ہے۔ رہی بات سول قانون میں مباح کی سو اس کا دائرہ اسلامی فقہ کی بنسبت وسیع ہے چونکہ عقد متعاقدین کا قانون ہے وہ جیسے بھی آپس میں طے کرلیں جبکہ فقہ اسلامی میں [illegible] عقد کی شرائط [illegible] جو شرعاً مطلوب ہیں ان کی مخالفت سے عقد غیر صحیح ہوتا ہے۔ رہی بات تعزیراتی قانون میں مباح کی سو مباح اپنے مفہوم کے اعتبار سے کہ اباحت اصلی ہو اور فقہ اسلامی میں بھی اس سے مقصود یہ ہے کہ اس چیز کے فعل اور ترک میں اختیار ہو اور اس پر ثواب وعذاب بھی نہ ہو، البتہ تعزیراتی قانون ہر اس چیز کو جس کی ممانعت پر نص نہ ہو یا اسے جرم قرار نہ دیا گیا ہو مباح قرار دیتا ہے، رہی بات اسلامی فقہ کی سو اس میں مباح وہ ہے جس پر شرعی دلیل دلالت کرے اور اس میں اختیار ہے، یا حاکم عادل قواعد شرع کی حدود میں اس کا حکم دے، اور اس کے پیش نظر مصلحت عام ہو۔

اگر مباح کی اباحت قانون کے اعتبار سے عارضی ہو تو یہ اسلامی فقہ میں ہر اس حکم کے مشابہ ہے جس کی ممانعت مخصوص حالات میں اٹھالی جاتی ہو جیسے مرتد کا قتل مباح ہو جاتا ہے، شرعاً ممنوع چیز کا مباح ہو جانا جو ضرورت کے پیش نظر ہو اور یہی چیز یہاں محل بحث ہے، جیسے اضطراری حالت میں یا اکراہ کی صورت میں مردار کا گوشت کھانا، خون کھالینا اور شراب پی لینا۔

تیسرا مقصد.....اشیاء میں اصل اباحت ہے یا تحریم؟

وہ اشیاء، افعال اور تصرفات جن کے بارے میں شریعت میں کوئی نص وارد نہیں ہوئی کے متعلق علماء نے بحث کی ہے کہ وہ اصلاً مباح ہے یا محظور (ممنوع)؟

۱).....بعض معتزلہ، ابن حاور، قاضی ابودولی حنبلی کہتے ہیں ان اشیاء میں اصل حظر وممانعت ہے۔

۲).....اشعریہ، عام محدثین، ابوالحسن خرزی اور واقفیہ کہتے ہیں کہ ہم توقف کریں گے اور حکم صادر نہیں کریں گے یہاں تک کہ دلیل ظاہر ہو جائے چونکہ وہ نہیں جانتے آیا کہ یہاں کوئی حکم موجود ہے یا نہیں؟۔

۳).....شافعیہ کہتے ہیں: اشیائے نافعہ میں اصل اباحت ہے اور اشیاء ضارہ میں اصل مضر (حرمت) ہے۔

۴).....جمہور احناف، شافعیہ، ظاہریہ، حنابلہ کی ایک جماعت، ابوالمشم اور معتزلہ میں سے جبائی کہتے ہیں کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔❶

---

❶.....دیکھئے شرح الدخشنی ۳/ ۲۵۱، الاشباہ للسیوطی ۱۰۷، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/ ۹۷۔ نیل الاوطار ۳/ ۲۶۲، ارشاد الفحول ۲۵۱، اصول الفقہ للحضیری ۳۴۳۔

ہر فریق کے پاس اپنے قول کے تائید میں دلائل موجود ہیں تاہم ان کے تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔ میں اس رائے کو راجح قرار دیتا ہوں کہ وہ اشیاء اور افعال جن کے متعلق نص وارد نہیں ہوئی ان میں اصل اباحت ہے، دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱)..... ارشاد باری تعالیٰ ہے:

هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِی الْاَرْضِ جَمِیْعًا ...... البقرہ ۲/ ۲۹

وہی تو وہ ذات ہے جس نے تمہارے نفع کے لئے جو کچھ زمین میں ہے سب پیدا کیا۔

وجہ استدلال یوں ہے کہ زمینی مخلوقات ساری کی ساری اللہ نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہے چونکہ "ما" عموم کے لئے وضع کیا گیا ہے "لکم" میں "لام" انتفاع کے لئے ہے جو اختصاص کا فائدہ بھی دے رہا ہے، یہی زمینی اشیا تمہارے لئے مخصوص ہیں، لہٰذا لازمی ہے کہ ساری مخلوقات سے انتفاع شرعاً ماذون خیر ہے۔

(۲)..... ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِیْنَةَ اللّٰهِ الَّتِیْۤ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّیِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ...... الاعراف ۷/ ۳۲

آخر کون ہے جس نے زینت کے اس سامان کو حرام قرار دیا ہو جو اللہ نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کیا ہے اس طرح پاکیزہ رزق کی چیزوں کو؟

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے استفہام کے ذریعہ انکار کیا ہے کہ کس نے زینت کی چیزوں کو حرام کیا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ ان کی حرمت ثابت نہ ہو، آیت میں تحریم کا انکار کیا گیا ہے جو انتفائے تحریم کا تقاضا کرتا ہے، اور حرمت کا عدم ثبوت طیبات اور اللہ کی زینت کی چیزوں میں ہے جب حرمت منتفی ہے تو اباحت ثابت ہوگی۔

(۳)..... ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اَلْیَوْمَ اُحِلَّ لَكُمُ الطَّیِّبٰتُ ...... المائدہ ۵/ ۵

آج کے دن تمہارے لئے پاکیزہ چیزیں حلال کردی گئی ہیں۔

آیت میں "لکم" میں لام دلالت کرتا ہے کہ پاکیزہ چیزیں ہمارے لئے مخصوص ہیں، طیبات سے مراد وہ چیزیں ہیں جن کو نفس پاکیزہ سمجھتا ہو اور طبیعت انہیں اچھا سمجھتی ہو، یہاں طیب سے مراد حلال نہیں ورنہ آیت میں تکرار لازم آئے گا۔

(۴)..... ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ لَّاۤ اَجِدُ فِیْ مَاۤ اُوْحِیَ اِلَیَّ مُحَرَّمًا عَلٰی طَاعِمٍ یَّطْعَمُهٗۤ اِلَّاۤ اَنْ یَّكُوْنَ مَیْتَةً ...... الانعام ۶/ ۱۴۵

(ان سے) کہو: جو وحی مجھ پر نازل کی گئی ہے اس میں، کوئی ایسی چیز نہیں پاتا جس کا کھانا کسی کھانے والے کے لئے حرام ہو الا یہ کہ وہ مردار ہو۔

اللہ تعالیٰ نے اباحت کو اصل قرار دیا ہے اور تحریم مستثنیٰ ہے۔

(۵) رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مسلمانوں میں اس شخص کا جرم سب سے بڑا ہے جو کہ کسی ایسی چیز کے متعلق سوال کرے جو حرام نہیں کی گئی اور پھر سائل کے سوال کی وجہ سے حرام کردی جائے۔ ❶

اس سے معلوم ہوا کہ جس چیز کی تحریم پر نص نہ کی گئی ہو وہ مباح ہے۔

(۶) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے کھانے کی بعض اشیاء کے بارے میں سوال کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا: حلال وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حلال کیا ہے، حرام وہ ہے جسے اللہ نے اپنی کتاب میں حرام کیا، اور جس چیز کے بارے میں سکوت کیا

❶ .. اخرجه البخاری ومسلم واحمد من حدیث سعد بن ابی وقاص۔

ہے یہ ان چیزوں میں سے ہے جو اللہ نے معاف کر دی ہیں۔ ❶

چنانچہ حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسائل کو ایسا قاعدہ نظم کر دیا جس سے حلال وحرام کی معرفت حاصل کی جاسکتی ہے وہ یہ کہ اللہ نے جن چیزوں کو حرام قرار دیا ہے ان کی معرفت حاصل ہو ان کے علاوہ جو چیزیں بھی ہیں، وہ حلال ہیں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ نے کچھ فرائض مقرر کیے ہیں انھیں ضائع مت کرو، اور اللہ نے کچھ حدود (احکام) مقرر کی ہیں ان سے تجاوز مت کرو، کچھ اشیاء حرام کی ہیں ان کی حرمت مت توڑو، بہت ساری اشیاء کے متعلق اللہ تعالیٰ نے سکوت کیا ہے یہ سکوت تمہارے اوپر رحمت کرنے کی وجہ سے ہے ایسا نہیں کہ اللہ بھول گیا ہے، ان چیزوں کے بارے میں کھوج میں مت پڑو۔ ❷

(۷) عقلی دلیل یہ کہ جن چیزوں کے بارے میں شارع نے سکوت کیا ہے ان سے نفع اٹھانا حقیقت میں ایسی چیز سے نفع اٹھانا ہے جس میں کوئی ضرر نہیں، جس میں نہ مالک کا کوئی ضرر ہے اور نہ ہی نفع اٹھانے والے کا جیسے دوسرے شخص کی روشنی کا فائدہ اٹھانا، کسی دوسرے شخص کی دیوار سے سایہ لینا، چنانچہ جن اشیاء کا حکم مخصوص میلہ نہیں ان کا ولت کا ہے، یہی حکم فطرت سے تال میل رکھتا ہے۔

(۸) اللہ تعالیٰ نے تمام اشیاء کسی نہ کسی حکمت کے تحت پیدا کی ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ مَا خَلَقْنَا السَّمَآءَ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا لٰعِبِيْنَ۝ الانبیاء ۲۱/ ۱۶

اور ہم نے آسمان اور زمین کو اور جو مخلوقات ان دونوں کے درمیان ہے اس کو کھیل تماشے کے لئے پیدا نہیں کیا۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا ......المومنون ۲۳/ ۱۱۵

کیا تمہارا یہ خیال ہے کہ ہم نے تمہیں فضول پیدا کر دیا ہے۔ مخلوقات سے نفع اٹھانے کی وجہ سے یہ حکمت ہے۔

(۹) لوگوں کو ایسی چیز کا مکلف بنا دینا جس کے متعلق کوئی بیان نہ ہوا ہو تکلیف مالا یطاق ہے، اور یہ قبیح ہے، اللہ اس سے بالاتر ہے۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ اِذْ هَدٰىهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَّا يَتَّقُوْنَ ......التوبہ ۹/ ۱۱۵

اللہ تعالیٰ کسی قوم کو ہدایت دے دینے کے بعد گمراہ نہیں کرتا یہاں تک کہ انہیں وہ چیز نہ بتا دے جس سے وہ پرہیز کریں۔

یعنی اللہ کسی قوم پر گمراہی کا حکم نہیں لگاتا یہاں تک کہ اس قوم کو گمراہی کے راستے، اسباب اور گناہ بتا نہ دے اس سے پہلے فعل حرام نہیں ہوتی۔ اس ساری تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ شریعت میں سکوت عنہ مباح حلال ہے خواہ سکوت عنہ کا تعلق اشیاء سے ہو یا افعال سے ہو، یا معاملات سے ہو، چنانچہ ان میں اصل اباحت ہے۔ چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وقد فصل لكم ما حرم عليكم

اللہ نے جو چیزیں تمہارے اوپر حرام کی ہے ان کی تفصیل کر دی ہے۔

یہ آیت ہر چیز کے متعلق ہے۔ رہی بات عبادات کی سو عبادات میں محض دینی صفت پائی جاتی ہے، عبادات میں صرف وہی چیز مشروع ہے جو حکم شارع کی مرضی کے مطابق ہو۔ الا اس کی مرضی کے خلاف ہوئی تو وہ بدعت ہوتی، اسی لئے فقہاء نے ایک فقہی قاعدہ مرتب کیا ہے کوئی عبادت بھی مشروع نہیں ہوتی مگر اللہ کے مشروع کرنے سے اور کوئی چیز حرام نہیں ہوتی مگر اللہ کے حرام کرنے سے عادات سے مراد وہ امور ہیں جن کی لوگوں نے زندگی میں عادت بنا رکھی ہو اور اس کی حاجت بھی ہو، عادات میں خرید وفروخت کے معاملات، اجارہ، ہبہ، شرکت

---

❶ ...الترمذی وابن ماجة عن سلمان فارسی۔ ❷ رواه الدار قطني وحسنه النووی۔

وغیرہ شامل ہیں۔البتہ جس چیز کا ضرر ثابت ہو جائے وہ حرام ہے چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **لاضرر ولا ضرار**

ابن نجیم مصریؒ قاعدہ ''اشیاء میں اصل اباحت ہے'' پر مختلف تفریعات بٹھائی ہیں اور مختلف اشیاء کا حکم بیان کیا ہے چنانچہ انھوں نے ایسے جانور کا گوشت حلال قرار دیا ہے جس کی حلت وحرمت کا معاملہ مشکل ہو،ایسی جڑی بوٹیاں بھی حلال قرار دی ہیں جو مجہول ہوں،اسی میں سے سگار بھی ہے،مشہور جانور زرافہ بھی ہے،یہی حکم ایسی نہر کا ہے جس کے متعلق معلوم نہ ہو کہ آیا یہ مباح ہے یا مملوک ہے۔

اسی طرح جیسے کوئی کبوتر کسی کے گھر میں داخل ہو جائے اور گھر کا مالک شک میں پڑ جائے کہ آیا یہ کبوتر مباح ہے یا کسی کی ملکیت ہے۔[1]

اس اصول کے مطابق اگر کوئی شخص کسی سلطان کے پاس جائے اور وہ اسے کھانے کی کوئی چیز پیش کرے تو اس چیز کے کھانے میں کوئی حرج نہیں چونکہ اسے اس چیز کی حرمت کا علم نہیں جبکہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔البتہ اگر اس شخص کو علم ہو کہ سلطان نے بعینہ اس چیز کو غصب کیا ہے تو اس کے لئے یہ چیز کھانا حلال نہیں۔

موازنہ.....فقہائے قانون جن امور کو قواعد آمرہ کا نام دیتے ہیں ان کے متعلق ہمیں ایک واضح نظریہ حاصل ہو جاتا ہے کہ ماہرین قوانین کے نزدیک اصل عام اباحت ہے۔قواعد آمرہ جن کی مخالفت افراد کے لیے جائز نہیں چونکہ یہ قواعد مصلحت عامہ سے تعلق رکھتے ہیں،اس نظریہ کو ہم قانون کی مختلف فروع میں پاتے ہیں،چنانچہ نظام عام کے دستوری قواعد قانون معاشرے کی سیاسی نظم سازی سے تعلق رکھتے ہیں۔

اس کی مثال انتظامی قانون اور مالی قانون کے روابط ہے چونکہ یہ قانون ریاست کی اداری تنظیم اور مالی تنظیم سے جوڑے ہوتے ہیں اور مصالح عامہ کے ضامن ہوتے ہیں،اسی طرح وہ قواعد جو عدلیہ سے متعلق ہیں یعنی محکموں کی تشکیل اور ان کے اختیارات نظام عام سے متعلق ہوں چونکہ ان سے عدلیہ منظم ہوتی ہے اور عدلیہ ریاست کا اہم ادارہ ہے،تعزیراتی قانون کو بھی نظام عام کے دائرہ میں شامل سمجھا جاتا ہے چونکہ اس قانون کی رو سے امن عامہ کو یقینی بنانا ہوتا ہے۔

قانون خاص کے دائرہ میں ہم نظام عام کی گنجائش دیکھتے ہیں اگر چہ یہ گنجائش محدود ہے چنانچہ احوال شخصیہ کے قواعد،سول قواعد جو شخص کے متعلق ہوتے ہیں،شخص کی اہلیت،خاندان کے متعلق عائلی قواعد،نظام عام میں سے ہیں۔

جب مال معاملات کے دائرہ میں اہم ضابطہ حریت کارفرما ہوتا ہے تو ان میں والی روابط ہوتے ہیں جو نظام عام میں سے ہیں،جیسے تحفظ عامہ کے متعلق قواعد،قومی اقتصاد کے قواعد جیسے فائدہ کے نرخوں کی تحدید،شرکات،بنکوں،جائداد کی ملکیت کی نظم سازی اور زرعی اصلاحی قواعد وغیرہا۔

خودساختہ قانون کا مقنن نظام عام کے قواعد کو ممنوع قرار دیتا ہے اس کے علاوہ جائز ہے،شریعت اسلامیہ میں بھی یہی مقرر ہے،مبداء عام ہے کہ اشیاء مباح ہیں جب تک نص وارد نہ ہو بالخصوص تعزیراتی قانون کے دائرہ میں،چنانچہ فقہائے مسلمین نے یہ قاعدہ پیش کرنے میں سبقت کی ہے کہ بغیر نص کے کوئی جرم اور کوئی سزا نہیں۔جیسے کہ گذشتہ دو قواعد سے وضاحت ہو جاتی ہے۔

۱)....ورود نص سے پہلے عقلاء کے افعال کا کوئی حکم نہیں۔

۲)....اشیاء میں اصل اباحت ہے۔

ان دونوں قاعدوں کا سرچشمہ درج ذیل آیات ہیں:

---

[1] ....الاشباہ والنظائر ۱/ ۷۹۔

وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلًا ﴿۱۵﴾ الاسراء ۱۷۔۱۵

اور جب تک ہم پیغمبر نہ بھیج لیا کریں عذاب نہیں دیتے۔

وَ مَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرٰى حَتّٰى يَبْعَثَ فِيْۤ اُمِّهَا رَسُوْلًا يَّتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِنَا ۚ ...... القصص ۲۸/۵۹

اور تمہارا پروردگار بستیوں کو ہلاک نہیں کیا کرتا جب تک ان کے بڑے شہر میں پیغمبر نہ بھیج لے جو انہیں ہماری آیتیں پڑھ کر سناتے۔

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ؕ ...... النساء ۴/۱۶۵

اور پیغمبر بھیجے جو خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے تھے تاکہ پیغمبروں کے بعد لوگوں کا اللہ کے پاس کوئی عذر نہ رہے۔

یہ نصوص قطعیہ اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ جرم بیان کے بعد ہی ہوتا ہے اور سزا ڈرسنانے کے بعد ہی ہوتی ہیں۔ ❶

خلاصہ.....شریعت اور قانون دونوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب کسی چیز کی مانع نص موجود نہ ہو وہ مباح ہے لیکن اتنی بات ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ از روئے قانون منصوص علیہ چیز صریح ہے اور قانون سازی کے دائرہ میں محصور ہے، رہی بات از روئے شریعت منصوص علیہ چیز کی سو وہ قانون سازی کے دائرہ میں نہیں، یا کسی قانون بنانے والے کے دائرہ اختیار میں نہیں تحریم کا حکم تو قرآن کریم کی نص سے ہوتا ہے یا سنت نبویہ سے ہوتا ہے یا اجماع امت سے یا مجتہدین کے اجہاد سے۔ بنا بریں یہ ممکن ہے کہ شرعی مانع نص صریح ہو، بسا اوقات دلالۃً بھی مفہوم ہوتی ہے اور ضمناً بھی مفہوم ہوتی ہے۔ ❷

چوتھا مقصد.....اسلام میں دین تسامح اور دین عدالت

ضابطہ: سہولت وتسامح:.....قطعی اصول عامہ اور شریعت اسلامیہ کے اساسی مبادی (اصول) میں سے ایک یہ اصول بھی ہے آسانی وسہولت، تسامح واعتدال، احکام شرعیہ میں دفع حرج، خواہ حکم صراحۃ منصوص علیہ ہو شریعت میں یا فقہاء و مجتہدین کے استنباط سے ہو، وسعت نظر شریعتِ اسلامیہ کی خاصیت ہے، اور لوگوں کے ساتھ نرمی کا رویہ اسلام کی خصوصیت ہے، یہاں تک کہ کسی شخص کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ وہ اسلامی احکام سے اعراض کرے اور اسے شریعت کے تنگی داماں کی شکایت ہو، انسان کے جمیع حالات میں یکسانیت ہے خواہ انسان قوی ہو یا ضعیف، حالت صلح میں ہو یا حالت جنگ میں، مسافر ہو یا مقیم۔ اپنے وطن میں ہو یا پردیس میں، چونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ شریعت سیدھی، سہل اور تنگی داماں سے پاک بنائی ہے، اس میں اللہ تعالیٰ نے انسان کی طاقت کی رعایت رکھی ہے انسان کے جملہ امکانات ومشاغل کو مدنظر رکھا ہے۔

انہی خصوصیات کے پیش نظر شریعت اسلام بقیہ آسمانی شرائع سے ممتاز ہوتی ہے ان سابقہ شرائع میں مشقت طلب احکام شامل تھے جو سابقہ امتوں کے احوال سے تال میل رکھتے تھے، مثلاً: نافرمانی سے توبہ تائب ہونے کے لئے جان کا قتل ضروری تھا، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

فَتُوْبُوْۤا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْۤا اَنْفُسَكُمْ ؕ ذٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ ؕ ...... البقرۃ ۲/۵۴

تو اپنے پیدا کرنے والے کے آگے توبہ کرو اور اپنے تئیں ہلاک کر ڈالو تمہارے خالق کے نزدیک تمہارے حق میں یہی بہتر ہے۔

سابقہ امم کے لئے یہ حکم بھی تھا کہ اگر کسی کے کپڑے پر نجاست لگ جاتی کپڑا پاک کرنے کا صرف یہی طریقہ تھا کہ موضع نجاست کاٹ دی جائے۔ زکوٰۃ میں چوتھائی مال پیش کرنا واجب تھا، مخصوص عبادت خانوں کے علاوہ نماز باطل ہوتی تھی، انہی احکام شاقہ کی طرف قرآن کریم میں اشارہ کیا گیا ہے۔

---

❶ ... الاباحۃ عند الاصولیین والفقہاء، للاستاذ محمد سلام مدکور ۴۰۵۔ ❷ دیکھئے مصنف کی کتاب اصول الفقہ الاسلامی ۲۱۴

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ......البقرہ ۲/ ۲۸۶

اے ہمارے پروردگار ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈال جیسا تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر ڈالا تھا۔

اللہ تعالیٰ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت یوں بیان فرمائی:

وَيَضَعُ عَنْهُمْ اِصْرَهُمْ وَالْاَغْلٰلَ الَّتِيْ كَانَتْ عَلَيْهِمْ ......الاعراف ۷/ ۱۵۷

اور وہ اتار دے گا ان سے بوجھ اور گلے کے وہ طوق اتار دے گا جو ان پر لدے ہوئے تھے۔

اسلام میں وسعت اور آسانی کا دائرہ صرف عبادات میں محصور نہیں بلکہ اس کی وسعت کا دائرہ اسلام کے دوسرے احکام، سول معاملات، شخصی تصرفات، تعزیراتی سزاؤں، عدالتی مقدمات تک پھیلا ہوا ہے، جب ہم احکام شرعیہ یا اسلامی قواعد قانونیہ کا تتبع کرتے ہیں تو ہمیں سرعام واضح ایسے مظاہر اور مثالیں ملتی ہیں جو رفع حرج پر دلالت کرتی ہیں، جمیع تکالیف (ذمہ داریوں) کے ابتدائی مرحلہ میں تخفیف اور آسانی کی رعایت رکھی گئی ہے اسلام کی خاصیت وسعت اور آسانی پر مختلف دلائل ہیں۔

۱)۔قرآن کریم کے نصوص ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ......سورۃ الحج ۲۲/ ۷۸

اللہ نے دین کے معاملہ میں تمہارے اوپر تنگی نہیں رکھی۔

اس مضمون کی بہت ساری آیات ہیں مثلاً:

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ......سورۃ البقرہ ۲/ ۱۸۵

اللہ تمہیں آسانی میں رکھنا چاہتا ہے اور تمہیں تنگی میں نہیں ڈالنا چاہتا۔

يُرِيْدُ اللّٰهُ اَنْ يُّخَفِّفَ عَنْكُمْ ۚ وَ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيْفًا ۝ سورۃ النساء ۴/ ۲۸

خدا تم پر سے بوجھ ہلکا کرنا چاہتا ہے اور انسان کو کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ......البقرہ ۲/ ۲۸۶

یہ آیات تخفیف وآسانی کے اصول پر صراحۃ دلالت کرتی ہیں۔علامہ شاطبی کہتے ہیں: حرج اور تنگی کے اٹھائے جانے پر دلائل قطعیت کے مرتبہ کو پہنچتے ہیں، امام شاطبی نے متذکرہ بالا آیات پیش کی ہیں اور آگے چل کر فرماتے ہیں اس دین کا نام دین حنیفہ اور سمحہ ہے چونکہ اس دین میں سہولت اور آسانی ہے۔ ❶

۲)۔سنت نبویہ کے نصوص......رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے، مجھے دین حنیفیہ اور سمحہ دے کر بھیجا گیا ہے۔ ❷

۳)۔رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب بھی دو چیزوں میں اختیار دیا گیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چیز کو اختیار کیا جس میں زیادہ آسانی ہوتی بشرطیکہ گناہ نہ ہوتا۔ ❸

اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی دی ہوئی رخصتوں پر عمل کیا جائے جیسے کہ اللہ تعالیٰ کو یہ بات پسند ہے کہ اس کی عزیمتوں پر عمل کیا جائے۔ ❹

اس دین میں آسانی ہی آسانی ہے، جو بھی دین میں سختی کرتا ہے دین اس پر غالب آجاتا ہے، راستبازی کی راہ اختیار کرو، میانہ روی پر رہو اور لوگوں کو بشارتیں سناؤ۔ ❺

---

❶ الموافقات ۱/ ۳۴۰ ❷ اخرجه احمد في مسنده. حنيفيه: سيدها دين. سمحه: وسعت اور آسانی والا۔ ❸ اخرج الترمذی والبخاری ومالک بالفاظ شتی۔ ❹ رواه احمد والبيهقي والطبرانی۔ ❺ اخرجه البخاری والنسائی۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ بن جبل اور حضرت موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کو جب یمن بھیجا انہیں نصیحت کی لوگوں کے لئے آسانی پیدا کرو، لوگوں کو تنگی میں نہ ڈالو، بشارتیں سناؤ اور لوگوں کو تنفر مت کرو، آپس میں اتفاق واتحاد قائم رکھو اور اختلاف مت کرو۔

ایک مرتبہ ایک اعرابی آیا اور مسجد میں پیشاب کرنے لگا، صحابہ نے اس سے تعرض کا ارادہ کیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: آسانی پیدا کرنے والے بنا کر بھیجے گئے ہو، تنگی میں ڈالنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے ہو، اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا آسانی کرو، تنگی میں نہ ڈالو، بشارتیں سناؤ اور نفرت میں نہ ڈالو۔ ❶

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے مطالبہ کیا کہ خرید وفروخت کے معاملات میں تساہل اور چشم پوشی سے کام لیں، چنانچہ ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ اس شخص پر رحم فرمائے جو فروخت کرتے وقت سخاوت کا مظاہرہ کرے اور خریدتے وقت بھی سخاوت کا مظاہرہ کرے، اور مطالبہ کے وقت وسعت نظر کا معاملہ کرے۔ ❷

۳)۔ رخصت کی مشروعیت قطعی امر ہے اور اسلام میں رخصت بدیہی جیسے: قصر نماز، حالت سفر اور حالت مرض میں افطار رمضان کی رخصت، حالتِ اضطرار میں محرمات کے کھانے کی رخصت، چنانچہ اس ساری تفصیل سے معلوم ہوا کہ حرج اور مشقت مطلقاً مرفوع ہے۔ ❸

۴)۔ امت اسلامیہ کے علماء کے درمیان اجماع منعقد ہے کہ تکالیف شرعیہ میں مشقت کا وقوع ہیں گویا شارع نے مکلفین پر ایسے امور کی ذمہ داری نہیں ڈالی جن کی انہیں طاقت نہ ہو۔

تکالیف میں لوگوں سے دفع حرج میں سبب...... امام شاطبیؒ کہتے ہیں: مکلفین سے حرج دو وجہوں کی بنا پر مرفوع ہے۔

(اول) ... راستہ سے منقطع ہو جانے کا خدشہ اور خوف بعض عبادت، تکلیف کی ناگواری، اس معنی میں مکلف کے جسم یا عقل یا مال کے فساد کا خوف بھی شامل ہے۔ یہ اس لئے چونکہ اللہ نے شریعت کو وسیع اور سہل بنایا ہے اور اس میں لوگوں کے مصالح کی حفاظت کی ہے۔

(دوم)...... بندے سے متعلق مختلف انواع واقسام کی ذمہ داریوں کے تزاحم کے وقت کوتاہی کا خوف مثلاً: انسان پر اہل وعیال کی دیکھ بھال کی ذمہ داریاں بھی ہیں، دوسری شرطی ذمہ داریاں بھی ہیں چنانچہ جب کوئی انسان مشقت طلب عمل میں مصروف ہوتا ہے بسا اوقات وہ دوسروں سے کٹ کے رہ جاتا ہے بالخصوص دوسرے کے حقوق بھی جاتے رہتے ہیں گویا اس کی عادت یا عمل جس میں وہ مصروف ہوتا ہے اللہ کے طرف سے عائد کردہ ذمہ داری سے قطع تعلق کر دیتا ہے اور وہ صرف اسی مصروفیت پر اتفاق کر لیتا ہے، حقیقت میں وہ مستحق ملامت ہوتا ہے جبکہ انسان سے مطلوب یہ ہے کہ وہ اپنی تمام ذمہ داریاں، اعمال اور تکالیف پوری کرے بایں طور کہ ایک عمل سے دوسرے ذمہ داری متاثر نہ ہو ❹

اعمال میں میانہ روی...... اسلام طاعات میں میانہ روی کے اصول کو لازم قرار دیتا ہے اور قربات (نیکی کے کاموں) میں اعتدال ضروری قرار دیتا ہے ❺ چونکہ اللہ تعالیٰ کے اوامر کی اطاعت مقصود لذاتہ نہیں ہے چونکہ اللہ تعالیٰ کو کوئی طاعت نفع نہیں پہنچاتی اور کوئی معصیت نقصان نہیں پہنچاتی، بلکہ طاعت تو تہذیبی وسیلہ، تربیتی اسلوب اور طریقہ ہے جس کا نفع افراد اور معاشرہ کو جاتا ہے، حقیقی میانہ روی ہی انسانیت کی بھلائی ہے اور اس کی ترقی ہے، اسی میں زمین کی تعمیر وترقی ہے، میانہ روی ہی انسان کو عمل کی طرف متوجہ کرتی ہے، اسی سے پاکیزہ زندگی، خالق کی معرفت، اجتماعی نظام کی حفاظت اور افراد کی اصلاح وابستہ ہے۔

---

❶ ... الاحادیث الثلاثۃ اخرجہ البخاری ومسلم۔ ❷ اخرجہ البخاری والترمذی عن جابر بن عبداللہ۔ ❸ الموافقات للشاطبی ۲/ ۲۲۱۔ ❹ الفروق للقرافی ۲/ ۳۲۔ ❺ حجۃ اللہ البالغۃ ۲/ ۶۱، الموافقات ۱/ ۲۴۳

اسی لئے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو اس ضابطہ کی تاکید کرتے تھے، عبادت میں حد سے بڑھ جانے، نماز و روزہ میں افراط وتفریط اور اللہ کی حلال کردہ اشیاء سے رک جانے پر ڈانٹتے تھے، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے لوگو اتنا عمل کرو جس کی تمہارے اندر طاقت ہو، اللہ اکتا تا نہیں یہاں تک کہ تم نہ اکتا جاؤ، اللہ کے ہاں زیادہ پسندیدہ عمل وہ ہے جو دائمی ہو اگرچہ قلیل ہو۔ ❶

دوسری جگہ ارشاد ہے..... یہ دین سیدھا اور مضبوط ہے، اس میں میانہ روی اختیار کرو۔ ❷

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شخص ہمیشہ ہمیشہ کا روزہ رکھے اس کا روزہ نہیں۔ ❸

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صوم وصال سے منع فرمایا ہے۔ پوری رات کے قیام سے بھی منع فرمایا ہے، رہبانیت سے منع کیا ہے، چنانچہ ارشاد فرمایا: اللہ کی قسم: میں تم میں سب سے زیادہ اللہ سے ڈرنے والا ہوں، تم سب سے زیادہ پرہیز گار ہوں، لیکن میں روزہ بھی رکھتا ہوں، افطار بھی کرتا ہوں، نماز بھی پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں، عورتوں کے ساتھ شادی بھی کرتا ہوں، سو جس شخص نے میری سنت سے روگردانی کی وہ مجھ سے نہیں ہے۔ ❹

ایک شخص نے منت مان لی کہ وہ دھوپ میں کھڑے رہ کر اپنا روزہ پورا کرے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا: اپنا روزہ مکمل کرو اور دھوپ میں کھڑے نہ رہو۔ ❺

ایک موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شدت پسند ہلاک ہوئے ❻

ارشاد ہے سفر میں روزہ رکھنا نیکی نہیں ہے۔ حتیٰ کہ رخصت چھوڑ کر عزیمت پر عمل کرنے والے کے عمل کو عصیان سے تعبیر کیا ہے، بالخصوص جنگ اور شدت کے حالات میں ترک رخصت کی معصیت اور بھی بڑھ جاتی ہے، چنانچہ رخصت ترک کرنے والوں کے بارے میں ارشاد فرمایا:

اولئك العصاة اولئك العصاة

یہی لوگ نافرمان ہیں، یہی لوگ نافرمان ہیں۔

اسی مضمون کے بے شمار دلائل ماثور ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے جو احکام مشروع کیے ہیں ان کی بنیاد نرمی اور سہولت پر ہے۔ یہ احکام انسانی طاقت سے مناسبت رکھتے ہیں، انسانی توانائی اور ترقی کے ملائم ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِيْنَةَ اللّٰهِ الَّتِيْٓ اَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ وَ الطَّيِّبٰتِ مِنَ الرِّزْقِ ؕ قُلْ هِيَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَّوْمَ الْقِيٰمَةِ ؕ ......الاعراف: ۷/ ۳۲

پوچھو کہ جو زینت وآرائش اور کھانے پینے کی پاکیزہ چیزیں اللہ نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی ہیں ان کو حرام کس نے کیا ہے؟
کہہ دو کہ یہ چیزیں دنیا کی زندگی میں بھی ایمان والوں کے لئے ہیں اور قیامت کے دن صرف انہی کا حصہ ہوں گے۔

احکام میں اعتدال کا التزام

اسلام کے مبادی میں سے رفع حرج، دفع مشقت اور لوگوں کے مصالح کی رعایت بھی ہے۔

اسی طرح اسلام کے اہم مقاصد ومبادی میں سے تحقیق عدالت، ظلم کا خاتمہ امور میں میانہ روی کا التزام ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے:

---

❶ ..... اخرجه البخاري ومسلم والموطا وابوداؤد والترمذي والشامي عن عائشة. ❷ رواه البزر عن جابر وهو حديث، ورواه احمد لفظ صحيح عن انسؓ. ❸ رواه مسلم عن عائشةؓ. ❹ اخرجه البخاري ومسلم. ❺ نيل الاوطار ۸/ ۲۴۲. رواه البخاري وابن ماجة وابوداؤد. ❻ رواه احمد في مسنده ومسلم وابوداؤد وعن ابن مسعودؓ

وكذالك جعلنكم امة وسطا لتكونوا شهدآء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيد

اسی طرح ہم نے تمہیں متوسط امت بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور رسول تمہارے اوپر گواہ ہو۔

یعنی ہم نے تمہیں معتدل (اعتدال پسند) امت بنایا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: متوسط امور سب سے بہتر ہوتے ہیں۔ ❶

امام شاطبیؒ کہتے ہیں: تکلیف (ذمہ داری) کے اعتبار سے شریعت اعتدال کے راستے پر جاری ہے، شریعت میں طرفین سے ہٹ کر درمیان کی راہ اختیار کی گئی ہے جو بدون مشقت کے بندے کے کسب وفعل میں داخل ہے۔ بلکہ یہ تکلیف ایسے موازنہ پر جاری ہے جو جمیع مکلفین میں غایت اعتدال کی مقتضی ہے جیسے: نماز، روزہ، زکوٰۃ، جہاد اور حج کی تکالیف۔

قرآن مجید میں اعتدال کے التزام کا واضح مطالبہ ہے، یہ مطالبہ ہر شخص سے کیا گیا ہے کہ کافۃ الناس حتیٰ کہ دشمنوں کے ساتھ بھی اعتدال کا معاملہ کیا جائے خواہ معاملہ اجتہادی احکام کا ہو یا عدالتی مقدمات کا یا ان معاملات کا تعلق دائرہ سیاست سے ہو یا مناصب کی سپردگی کا ہو یا ٹیکسز کا معاملہ ہو یا عائلی، تربیتی وتعلیمی معاملات سے ہو چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَ اِيْتَآئِ ذِى الْقُرْبٰى وَ يَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْكَرِ وَ الْبَغْيِ ...... النحل ۱۶/۹۰

اللہ عدل واحسان کا حکم دیتا ہے قرابت داری کو عطا کرنے کا حکم دیتا ہے، برائی بری بات اور ظلم سے منع کرتا ہے۔

وَ اِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوْا بِالْعَدْلِ ...... النساء ۴/۵۸

جب تم لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ فیصلہ کرو۔

وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰۤى اَلَّا تَعْدِلُوْا اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى ...... المائدہ ۵/۸

اور لوگوں کی دشمنی تمہیں اس بات پر آمادہ نہ کرے کہ عدل چھوڑ دو، عدل کرو یہی چیز پرہیزگاری کے زیادہ قریب ہے۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُوْنُوْا قَوّٰمِيْنَ بِالْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلّٰهِ وَلَوْ عَلٰۤى اَنْفُسِكُمْ اَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْاَقْرَبِيْنَ ...... النساء ۴/۱۳۵

اے ایمان والو عدل پر قائم رہو اور خدا کے لیے سچی گواہی دو خواہ (اس میں) تمہارا یا تمہارے ماں باپ اور رشتہ داروں کا نقصان ہی ہو۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ظالم سلطان کے سامنے عدل کا کلمہ کہنا سب سے بڑا جہاد ہے۔ ❷

تسامح اور اعتدال کے متعلق ابن قیم جوزی کا ناصحانہ مؤقف

اس خاصیت کے اختتام پر ابن قیمؒ کی عبارت نقل کر دینا اچھا ہوگا۔ چنانچہ لکھتے ہیں شریعت کی بنیاد اور اساس معاش ومعاد کے اعتبار سے حکمتوں اور مصالح پر ہے یہ سب کے سب عدل ہیں، رحمت ہیں۔ چنانچہ ہر وہ بات جو عدل سے نکلی ہو اور ظلم کی طرف مائل ورحمت سے ہٹی ہو اور تشدد کی طرف مائل ہو، مصلحت کی بجائے مفسدہ کی طرف ہو، حکمت کے علاوہ عبث ہو اس کا تعلق شریعت سے نہیں ہے اگرچہ تاویلات کر کے اسے شریعت میں داخل کر دیا جائے شریعت تو اللہ کے بندوں کے درمیان عدل قائم کرنے کا نام ہے، مخلوق کے درمیان رحمت ہے، زمین پر اللہ کا سایہ ہے۔ ❸

موازنہ...... قانون کا دائرہ اجتماعی روابط کی تنظیم تک محدود ہے بایں طور کہ افراد کے متعارض مصالح میں موافقت اور تال میل رہے، فرد پر اللہ کی کیا ذمہ داری عائد ہوتی ہے قانون کو اس سے کوئی سروکار نہیں، خود فرد کی اپنے اوپر کیا ذمہ داری ہے قانون اس سے بھی لاتعلق ہے جبکہ

❶ ...... رواہ ابو ہریرۃ جامع الاصول ۱/۳۲۲۔ ❷ اخرجہ الترمذی وابو داؤد عن ابی سعید الخدری۔ ❸ اعلام الموقعین ۳/۱۴

افراد کے مصالح ایسے علائق ہیں جو اجتماعی روابط کے ضمن میں داخل نہیں ہوتے، اسی لیے قانون میں تساہل اور تسامح کا دائرہ تنگ ہے، حتیٰ کہ اس سے افراد کے مصالح متاثر نہیں ہوتے، خود ساختہ قانون میں بعض تحقیقی قواعد اختیار کرنے میں کوئی مانع نہیں مثلاً: جیسے یہ قواعد ہیں۔

اصل ذمہ کی برأت ہے۔ تہمت زدہ بری الذمہ ہے۔ یہاں تک کہ اس پر دین ثابت ہو جائے۔ مدیون کی مصلحت کے پیش نظر شک کی وضاحت کی جائے گی۔ اور جیسے بعض ایسے نظریات جن کی پابندی متعاقدین کے لئے آسان ہوتی ہے۔ جیسے عارضی حالات کا نظریہ اور قوت قاہرہ کا نظریہ جن کی تفصیل انشاء اللہ آیا چاہتی ہے۔ اسی طرح تعزیراتی قانون میں بعض تخفیفی اعذار برائے سزا قبول کیے جاتے ہیں، اس کا بیان بھی آیا چاہتا ہے، اسی طرح بعض سزاؤں کی دو حدیں مقرر کی گئی ہیں، ادنیٰ اور اعلیٰ قاضی کے لئے ممکن ہے کہ وہ دنیا کی سزا جو دافع تخفیف ہو کی طرف میلان کرے۔

جب ہم واقع و مشاہد پر نظر کرتے ہیں تو ہم یہاں مختلف صورتیں پاتے ہیں جو سزا میں تخفیف کا باعث ہیں، بعض قانونی دفعات میں ابہام، نقص یا کمی رہ جانے کی وجہ سے وکلاء تخفیف کی راہیں نکال لیتے ہیں اور قاضی یا وکیل پھر اس قانونی نکتے کی من مانی وضاحت کر دیتا ہے جبکہ یہاں کوئی ضوابط یا دقیق علمی معیارات نہیں جن کی رعایت رکھنا ضروری ہو۔ رہی بات فقہاء مسلمین کی سو انہوں نے لفظ سمجھنے کے لئے متعدد اصول وضع کر رکھے ہیں جو لغت کے قواعد اور شریعت کے عرف کے مناسب حال ہوتے ہیں پھر شریعت میں تسامح ایسا مبدا اور ضابطہ ہے جو مطلق طور پر اجتماعی مصلحت کے لئے ضرر رساں نہیں ہوتا، حالانکہ قانون بسا اوقات مجتمع کے لئے باعث ضرر ہوتا ہے جیسے سزا کا نفاذ نہ ہونا اور تہمت زدہ (مجرم) کو معاف کر دینا۔

رہی بات مبدا عدالت یا قانون طبیعی کی سو سول قانون نے اسے وسیع سطح پر لیا ہے بلکہ حد غلو تک اختیار کیا ہے چنانچہ اسے قانون سازی، عرف اور شریعت اسلامیہ کے مبادی کے بعد قانون کے رسمی مأخذ میں سے ایک مأخذ قرار دیا ہے۔ جب قاضی ان تین ماخذ میں حکم نہیں پاتا تو وہ قانون طبیعی کا سہارا لیتا ہے اور اس سے قاعدہ قانونیہ دریافت کر لیتا ہے۔ ❶

ملحوظ رہے کہ قانون طبیعی کو قانون میں بطور مأخذ قرار دینا قانون وعرف سے خارج ہے۔ رہی بات شریعت اسلامیہ کی سو وہ اس کے برعکس ہے وہ قانون طبیعی کو مستقل ماخذ قرار نہیں دیتی، چونکہ شریعت کا ماخذ وحی الٰہی کتاب وسنت یا مجتہدین کا اجتہاد ہے، چنانچہ قانون طبیعی اسلام میں احکام شرعیہ کی تطبیق کے متحکم کرنے میں سے ہے مستقل نظریہ نہیں ہے جیسا کہ اعتدال موجودہ قانون طبیعی کے قبیل میں سے نہیں، اسی طرح جیسے قاضی الہام سے دریافت کر لیتا ہے، اسلامی اعتدال عام میں تبدیلی نہیں اس میں اگر تغیر آتا بھی ہے تو وہ زمانی اور مکانی احوال کے پیش نظر آتا ہے اور یہ جزوی یا فروعی احکام ہیں چونکہ یہ احکام مقصود لذاتہ نہیں بلکہ ان کا مقصد عدالت شرعیہ تک رسائی حاصل کرنا ہے اگر اجتہادی رائے صحیح اور شرعی نہیں تو اس رائے کی کوئی قیمت نہیں، بلکہ یہ رائے محض نفسانی رائے ہے جو صلاح واصلاح کے منافی ہے۔ ❷

خلاصہ..... مقاصد شریعت جس میں سے ایک مبدا عدالت بھی ہے یہ فقہاء کے نزدیک تشریع ہوگا فقہاء کے لئے دائمی مرجع ہے اور یہ اسلامی شرح سے خارج مأخذ نہیں ہے جیسے بعض ماہرین قانون نے سمجھ لیا ہے لیکن یہ اس کی اصل ہے، یہ طبیعی قانون کا کوئی نکتہ نہیں ہے حالانکہ اس قانون کی حدود مورد کا کوئی پتہ نہیں، لیکن یہ مبدا واضح نشانیوں اور علامات والا ہے شریعت نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے جبکہ یہ تو شریعت عدل ہے، اس سے ہٹ کر کوئی اعتدال نہیں۔ پھر مقاصد شریعت قانون طبیعی کے نظریہ سے مختلف ہیں۔

---

❶۔ راجع نص المادہ فقرہ ۲ من القانون المدنی والسوری ❷۔محاضرات فی نظریہ القانون للدکتور محمد علی امام ۱۴۱، ۸۶۱، ۹۸۱

دوسری بحث: شریعت اسلامیہ کے مقاصد

مقاصد شریعت..... یعنی شریعت کی غایت اور وہ اسرار جو شارع نے ہر حکم پر وضع کیے ہیں، اسی لئے شریعت کا اہم ہدف مقصد عام تک رسائی حاصل کرنا ہے اور مقصد عام فرد و جماعت کی خوشحالی، ترقی، حفظ نظام اور ایسے انداز سے دنیا کی تعمیر جس سے عروج کمال حاصل ہو خیر و بھلائی، شہریت اور تہذیب کی روح حاصل ہو، اسی لئے اسلام کی دعوت کافۃ الناس کے لئے رحمت ہے جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ

ہم نے آپ کو تمام جہانوں کے لئے رحمت بنا کر بھیجا ہے۔

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُمْ مَّوْعِظَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَ شِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ ۙ وَ هُدًى وَّ رَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ۝

اے لوگو: تمہارے پاس نصیحت آ چکی جو تمہارے رب کی طرف سے ہے، اور شفاء آ چکی جس میں دلوں کی بیماریوں کی شفاء ہے، جو ہدایت اور تمام مؤمنین کے لئے رحمت ہے۔ یونس ۱۰/ ۵۷

۱)..... اسلام نے اپنے دستور میں ایسے مبادی رکھے ہیں جو ہمیشہ کے لئے ثابت شدہ ہیں جیسے رفع حرج کا ضابطہ، دفع ضرر کا مبدا، وجوب عدل، وجوب مشاورت، رعایت حقوق، امانتوں کے مستحقین تک امانتیں پہنچانا، درپیش جدید مسائل میں درست رائے معلوم کرنے کے لیے ماہر علماء کی طرف رجوع کرنا وغیرہ شریعت انہی مبادی کو لے کر آئی ہے اور خود ساختہ قوانین میں بھی ان مبادی کی حمایت کر دی گئی ہے۔[1] تاکہ شاندار مثال اور مبادی اخلاق جو دیانات نے مقرر کیے ہیں متحقق ہوں، البتہ یہ قوانین شریعت سماویہ کے لاتے ہوئے احکام سے پہلوتہی کرنے میں التزام کرتے ہیں۔

۲)..... اسلام نے فرد کی تہذیب و تربیت کی طرف خصوصی توجہ دی ہے حتیٰ کہ یہ اصول جماعت کی بھلائی کا اہم ماخذ ہے چونکہ جب فرد کی اصلاح ہو جاتی ہے معاشرہ کی اصلاح بھی ساتھ ساتھ ہوتی رہتی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَاسْتَقِمْ كَمَآ اُمِرْتَ وَ مَنْ تَابَ مَعَكَ وَ لَا تَطْغَوْا ؕ اِنَّهٗ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ ۝ سورہ ہود ۱۱/ ۱۱۲

لہٰذا (اے پیغمبر) جس طرح تمہیں حکم دیا گیا ہے اس کے مطابق تم بھی سیدھے راستے پر ثابت قدم رہو، اور وہ لوگ بھی جو توبہ کر کے تمہارے ساتھ ہیں اور حد سے آگے نہ نکلو، یقین رکھو کہ جو عمل بھی تم کرتے ہو وہ اسے پوری طرح دیکھتا ہے۔

۳)..... شریعت اسلامیہ نے احکام میں عام الناس کے مصالح کی رعایت رکھی ہے زندگی میں بھی اور مرنے کے بعد بھی۔ امام شاطبیؒ کہتے ہیں: شرائع دنیا و آخرت میں بندوں کے مصالح کے لئے وضع کئے گئے ہیں، ہم اس بارے میں احکام شریعت کے استقراء اور تتبع پر اعتبار کرتے ہیں تو اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ احکام شریعت بندوں کے مصالح کے لئے وضع کئے گئے ہیں چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ ..... سورۃ النساء ۴/ ۱۶۴

یہ سب رسول وہ تھے جو خوشخبری سنانے والے (دوزخ سے) ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تاکہ ان رسولوں کے آ جانے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے سامنے کوئی عذر باقی نہ رہے۔

اللہ تعالیٰ نے آیت وضو کے بعد تیمم کی رخصت کے قانون میں اس چیز کی یوں علت بیان کی ہے:

مَا يُرِيْدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِّنْ حَرَجٍ وَّ لٰكِنْ يُّرِيْدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ ..... سورۃ المائدہ ۴/ ۶

اللہ نہیں چاہتا کہ تمہارے اوپر تنگی ڈال دے لیکن اللہ تمہیں پاک کرنا چاہتا ہے اور تمہارے اوپر اپنی نعمت تمام کرنا چاہتا ہے۔

---

[1] السیاسۃ الشرعیہ والفقہ الاسلامی للاستاذ الدکتور عبدالرحمن

روزوں کے بارے میں ارشاد ہے:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ سورۃ البقرہ ۲/۱۸۳

تمہارے اوپر روزے فرض کئے گئے ہیں جیسے تم سے پہلی امتوں پر فرض کئے گئے تاکہ تم پرہیزگار بن جاؤ۔

نماز کے بارے میں ارشاد ہے:

إِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰى عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ ......سورۃ العنکبوت ۲۹/۴۵

بے شک نماز بے حیائی اور برائی (کی باتوں) سے روکتی ہے۔

جہاد کے متعلق فرمایا:

أُذِنَ لِلَّذِيْنَ يُقٰتَلُوْنَ بِاَنَّهُمْ ظُلِمُوْا ......سورۃ الحج ۲۲/۳۹

جن لوگوں سے جنگ کی جارہی ہے انہیں اجازت دی جاتی ہے (کہ وہ اپنے دفاع میں لڑیں) کیونکہ ان پر ظلم کیا گیا ہے۔

قصاص کے بارے میں فرمایا:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّٰاُولِي الْاَلْبَابِ ......البقرہ ۲/۱۷۹

اے اہل عقل: تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے۔

توحید کے بارے میں فرمایا:

اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰى شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ ﴿١٧٢﴾ سورۃ الاعراف ۷/۱۷۲

کیا میں تمہارا رب نہیں؟ بولے بے شک تو ہمارا رب ہے، ہم گواہی دیتے ہیں۔ تاکہ تم قیامت کے دن یہ نہ کہو کہ ہم تو اس سے غافل رہے۔

یہ مطالبات شرعیہ (مقاصد) کا ایجابی پہلو ہے، رہی بات سلبی پہلو کی امام شاطبیؒ نے اس سے تعرض نہیں کیا۔ جبکہ اس میں بھی رعایت مصلحت کے واضح مظاہر ہیں۔ چنانچہ اسلام نے ہر طرح کے ضرر فساد اور شرک کو حرام کیا ہے، حقوق پر جارحیت حرام کی ہے، باطل طریقہ سے لوگوں کے اموال کھانے کو حرام کیا ہے، اسی طرح انسان کا اپنے جسم یا عقل کو ضرر پہنچانا بھی حرام کیا ہے، چنانچہ شراب نوشی حرام ہے، اموال کا ضیاع حرام ہے خودکشی حرام ہے، اعضاء پر کسی ایسی کاروائی حرام ہے جو اعضاء کے لئے ضرر رساں ہو، جیسے نفس کی بیع جبکہ نفس کو اللہ نے عزت دی ہے، یا عضو کے بدلے خون اور اعضاء میں تصرف کرنا، عورت کا اپنے نفس کو اجرت پر پیش کرنا، اسی طرح کے دوسرے تصرفات جو انسانی وقار اور عظمت کے منافی ہیں، جیسے آزادی رائے، آزادی فکر، آزادی عمل، آزادی وطن آزادی اقامت پر جارحیت کرنا۔ اسلام نے ہمیشہ اجتماعی مصلحت کو انفرادی مصلحت پر فوقیت دی ہے، چنانچہ اجارہ داری وغیرہ کو حرام کیا ہے اور ساز و سامان اور خانگی زندگی کے نرخوں کی تعیین کی اجازت دی ہے۔ شریعت نے سب ایسے احکام مشروع کئے ہیں جن سے عام مصلحت کا تحقق ہو، چنانچہ نقود کی شکل میں مقررہ مدت تک کے قرضہ کی اجازت دی ہے، جبکہ نقود کی خرید و فروخت ادھار پر حرام کی ہے، لیکن مصلحت کے تحقق کی خاطر عامل تغیر کو پس پشت نہیں ڈالا، چنانچہ ضابطہ مقرر کیا کہ: زمانے کے بدلنے سے احکام بدل جاتے ہیں، یعنی وہ احکام جو اجتہادی قیاسی اور معللی ہوں، جن میں وقت اور عرف کی رعایت رکھی گئی ہو۔[1]

مصالح کی انواع......باقی شرائع سماویہ کی طرح شریعت اسلامیہ کا قیام امور خمسہ کی حفاظت پر ہے، جنہیں کلیات خمسی یا ضروریات خمسی کہا جاتا ہے، وہ یہ ہیں: دین، نفس (جان) عقل، نسل اور مال۔ البتہ ان امور کی محافظت کے تین مراتب ہیں یہ تین درجات اہمیت اور

[1]......المدخل الفقہی للاستاذ مصطفی الزرقاء

عظمت کی بنیاد پر ہیں، یہ مراتب علماء کے نزدیک ضروریات، حاجیات اور تحسینات سے معروف ہیں۔ شارع نے جس مصلحت کا اعتبار کیا ہے وہ ان تین مراتب کے موافق ہے۔ ❶

۱۔ضروریات...... یہ وہ امور ہیں جن پر دینی اور دنیوی زندگی موقوف ہے۔ چنانچہ جب یہ امور مفقود ہو جائیں تو دنیوی زندگی میں خلل پڑ جاتا ہے اور اس کی خوشحالی میں رخنہ پڑ جاتا ہے، آخرت میں عذاب ہوتا ہے، اسلام میں دو پہلوؤں کے اعتبار سے ان ضروریات کی رعایت کی گئی ہے۔

(اول)......ان ضروریات کو تحقق دینا اور وجود میں لانا۔

(دوم)......ان کی بقا کی حفاظت۔

تحقیق دین...... دین معروف ارکان خمسہ کو بجالانے سے متحقق ہوتا ہے، جو ان ارکان کے ابطال کی سرگرمی میں لگا ہو اس کی روک تھام اور کڑی نگرانی تاکہ دین میں فتنہ نہ درآئے، چونکہ۔ا۔ دینداری باطنی اور فطری امر ہے جو نفوس میں رچا بسا ہوتا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق مضبوط کرنا اجتماعی نظام کے احترام کا اہم عامل ہے، چونکہ دین ضمیر و وجدان کی حفاظت کا ضامن ہے،

مرتد کو سزا دے کر یا سر عام دین میں رخنہ ڈالنے والا ہو اس کو سزا دے کر یا جس شخص نے دین کی دشمنی دل میں چھپا رکھی ہو جیسے زندیق اسے سزا دے کر تحقیق دین ممکن ہے۔

نفس......نکاح اور شادی سے حفاظتِ نفس کا تحقق ہوتا ہے جو نوع انسان کی بقا پر منتج ہوتا ہے اسی طرح قصاص کے طور پر قاتل پر سزا لاگو کرنے سے بھی اس رکن کا تحقق ہوتا ہے، نیز اس لئے بھی کہ زندگی کا حق مقدس ہے، زندگی پر ظلم اور جارحیت مبشرین کی تباہی کا باعث ہے اور زندگی کو جنگوں کے تلاطم میں پھینکنے کے مترادف ہے۔

عقل...... انسان کو عطا کیا گیا اہم رکن ہے، وہ امور جو عقل کی حفاظت کے ضامن ہیں ان کی اباحت اور جو امور عقل کے لئے ضرر رساں ہیں ان کی حرمت مثلاً شراب نوشی، منشیات کا استعمال چونکہ عقل خیر و نفع کا سرچشمہ ہے۔

نسل......عورت سے جنسی نفع حاصل کرنا مشروع طریقہ پر حلال کیا گیا ہے، نسل کی حفاظت کے پیش نظر زنا کی سزا محصن کے لئے سو کوڑے مقرر کی گئی ہے اور تہمت زنا کی سزا اسی کوڑے مقرر کی گئی ہے، چونکہ نسل کی سلامتی اور عظمت انسان کی حفاظت دو ایسے اہم عناصر ہیں جو معاشرہ کو موزی تر بنا سکتے ہیں۔

مال...... مال طلب رزق اور لوگوں کے درمیان معاملات کو وجود دینے کے لیے مشروع کیا گیا ہے، مال کی حفاظت کے لئے چوری، رہزن کی سزائیں مقرر کی گئی ہیں غش، دھوکہ دہی، غصب، ربا وغیرہ جیسے امور حرام کئے گئے ہیں۔ تلف کی گئی اشیاء پر ضمان واجب کیا گیا ہے چونکہ مال زندگی کی اساس و بنیاد اور افراد کی قوتوں کا منبع ہے۔

۲۔حاجیات......حاجیات سے مراد وہ امور جن کی لوگوں کو رفع حرج اور دفع مشقت کے لئے حاجت پیش آتی ہے۔ اگر حاجیات مفقود ہوں تو انسان تنگی میں پڑ جائیں جبکہ زندگی میں خلل نہیں پڑتا، ملاحظہ کیا گیا ہے کہ اسلامی قانون کی جمیع اقسام میں رفع حرج واضح ہے چنانچہ جو امور دین یا عبادت سے متعلق ہیں ان میں تخفیف کنندہ رخصتیں مشروع ہیں جیسے حالت اکراہ میں کلمہ کفر زبان پر لانا مریض اور مسافر کا رمضان میں روزہ افطار کرنا، سفر میں چار رکعتی نماز کی قصر، حیض ونفاس کی صورت میں عورت سے نماز کا ساقط ہونا، اقامت یا سفر کی حالت میں

---

❶......الموافقات للشاطبی ۲/۸، الاحکام للآمدی ۲/۸۴

موزوں پر مسح کرنا اور ان امور میں جو انسان کی عادات سے متعلق ہیں ان میں بھی رخصت ہے جیسے مثلاً: شکار مباح کی گیا ہے لذیذ کھانوں سے لذت حاصل کرنا مباح ہے۔ اور عقوبات میں بھی رخصت کا پہلو نمایاں ہے جیسے شبہات سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں اور وہ امور جو مال سے متعلق ہیں یا معاملات سے متعلق ہیں ان میں بھی رخصت ہے مثلاً: مال کو سرمایہ کاری پر لگایا جا سکتا ہے مال وضائع ہونے سے بچایا جا سکتا ہے چونکہ مال امت کی قوت ہے بعض ایسے معاملات مشروع ہیں جو کسی ایسی چیز کے تصرف پر مشتمل ہوتے ہیں جو پاس موجود نہ ہو جیسے عقد سلم، اجارہ، مساقات وغیرہا ان کے علاوہ باقی معاملات مثلاً: عقد بیع وغیرہا میں اسلام نے عدل ورضا کی اساس پر انہیں مشروع کیا ہے نسب وغیرہ کی حفاظت کی صورت میں عقد نکاح میں بعض شرائط عائد کی گئی ہیں جیسے دو گواہوں کا موجود ہونا، مہر پیش کرنا تاکہ معاشرہ زنا کی بیماری اور فساد سے محفوظ رہے حالت ضرورت میں طلاق جائز قرار دی ہے تاکہ رشتہ ازدواج میں پاکدامنی کا پہلو نمایاں رہے، محبت ومودت برقرار رہے رحمت وتعاون اور ہم آہنگی برقرار رہے۔

۳۔ تحسینات ...... یہ وہ امور ہیں جن کا تقاضا مروت اور مکارم اخلاق کرتا ہے اور ایسے امور میں جنہیں اپنا کر عمدہ عادات حاصل کی جا سکتی ہیں تحسینات کے دائرہ میں عبادات، معاملات، عادات، اور تعزیرات شامل ہیں۔

چنانچہ عبادات میں نماز کے لئے طہارت کا اصول مشروع ہے اور ستر عورت مشروع ہے، انسانی سیاق میں تقرب الی اللہ کے حوالے سے نوافل، صدقات اور قربانی مشروع ہے، عائلی زندگی کے حوالے سے زوجین کے اختیار اور آداب معاشرت کے اعتبار سے کفاءۃ (ہمسری) کا اصول وضع کیا گیا ہے۔

معاملات کے اعتبار سے نجاست، خبائث، گندی اشیاء جو صحت کے لئے ضرر رساں ہوں سے باز رہنے کی تاکید کی گئی ہے، حوائج ضروریہ میں انسانوں کو شریک قرار دیا ہے، جیسے پانی، گھاس، آگ، نمک وغیرہ۔

دنیوی امور کے متعلق عادات کے اعتبار سے کھانے پینے کے آداب وضع کئے گئے ہے نجس اشیاء اور گندے مشروبات، اسراف فضول خرچی وغیرہ کو حرام کیا گیا ہے، اعتدال کے حوالے سے نرمی اور احسان کرنے کا مطالبہ ہے، مہتم بالشان مسائل ومقدمات میں عورت کو فیصلہ کرنے کا اختیار دینے سے منع کیا گیا ہے۔

تعزیرات میں مسلمانوں کے قصاص کے حوالے سے مقتولین کے مثلہ سے منع کیا گیا ہے، دوران جنگ دشمن کا مثلہ کرنے سے منع کیا گیا ہے، عورتوں، بچوں، مذہبی نمائندگان کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

قضائی اور دیانی اعتبار ...... (قضاء اور دیانۃ) اس شاندار غرض اور احقاق حق ودفع ظلم کی خاطر فقہ اسلامی میں معاملات کے دیوانی احکام کے دو اعتبار اور دیانی اعتبار۔ (یعنی قضاء اور دیانہ) چنانچہ قاضی ظاہر کے مطابق عمل پر فیصلہ کرتا ہے۔ جبکہ دیانی اعتبارات سے قاضی حقیقت واقع کے مطابق فیصلہ کرتا ہے، بنابراین قاضی فی الواقع حرام کو حلال قرار نہیں دیتا ان فوجداری احکام کے متعلق جو تنازعات کے ختم کرنے اور لوگوں کے مقدمات نمٹانے سے ہوں۔ دراصل یہ فرق حدیث سے ماخوذ ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے میں تو انسان ہوں، تم میرے پاس مقدمات لے کر آتے ہو، ممکن ہے تم میں سے بعض لوگ زور و بیان سے دوسروں پر بازی لے جائیں اور میں سماعت پر فیصلہ کر دوں، سو جس شخص کے حق میں فیصلہ کر دوں حالانکہ وہ اس کے مسلمان بھائی کا حق ہو وہ اسے نہ لے، گویا میں نے اسے دوزخ کی آگ کا ٹکڑا دے دیا۔ ❶

❶ رواه الجماعة عن ام سلمة رضي الله عنها (نيل الاوطار ۸/ ۲۷۱)

ضرورت اور مصلحت میں فرق...... ضرورت ایسی چیز ہے جو احتیاج کے درجہ شدت اور نہایت مشقت طلب حالت کو پہنچ جائے، اور انسان اپنے آپ کو سخت خطرات میں گھرا ہوا دیکھے یا اپنے مال کو خطرے میں دیکھے۔ رہی بات مصلحت کی سو یہ اعم ہے اصل میں مصلحت جلب منفعت اور دفع مضرت سے عبارت ہے، ماہرین قانون کی اصطلاح میں ضرورت سے مراد ''مقصود قانون وشرع کی حفاظت اور مخلوق سے مفاسد کا دفیعہ'' ہے۔ جیسے کہ خوارزمی نے لکھا ہے، یا اس سے مراد ایسی منفعت جس کا حکم شارع نے قصداً یا ہو اپنے بندوں کے لئے بھی حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ عقل اور حفظ مال، ہے جیسا کہ امام رازی نے لکھا ہے، چنانچہ مصلحت ضروریات، حاجیات اور تحسینات کے مراتب کو شامل ہے، رہی بات ضرورت کی سو وہ صرف پہلے مرتبہ پر مقصود ہے۔

موازنہ...... مذکورہ بالا تفصیل سے فقہ اسلامی کا دیوانی قانون سے مختلف ہونا ظاہر ہو جاتا ہے حتی کہ معاملات کے دائرہ میں بھی چونکہ دین ودولت ہے روحانی اور مدنی نظام حیات ہے، جو نیت اور امور باطنیہ کا احکام میں بڑا اثر مرتب کرتا ہے۔ رہی بات خودساختہ قانون کی سو یہ نیت اور مخفی نکات سے مہتم بالشان نہیں کہلاتا جب تک کہ اس پر خارجی مادی سلوک مرتب نہ ہو۔

تیسری بحث...... مبدأ ضرورت کی مشروعیت پر دلائل

(قرآنی آیات اور احادیث نبویہ جو ضرورت کے متعلق وارد ہیں)

قبل ازیں میں نے ''اسلام میں آسانی وسہولت اور وسعت کے قاعدہ'' پر کلام کرتے ہوئے مختلف آیات واحادیث ذکر کی ہیں وہ بھی ضرورت شرعیہ کے دلائل ہیں، ان دلائل سے اتنی بات ضرور سمجھ آتی ہے کہ جب بھی مشقت (ضرر) لاحق ہوا احکام شرعیہ میں آسانی اور سہولت در آتی ہے، اب یہاں میں کچھ مزید آیات واحادیث ذکر کرنا چاہتا ہوں جو خصوصیت کے ساتھ ضرورت کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔

قرآنی آیات...... پانچ قرآنی آیات ہیں، جن میں سے ایک آیت سورۃ المائدہ کی آیت ہے جو صراحۃ شدید بھوک (مخمصہ) کی ضرورت پر دال ہے دوسری آیات سے محرمات کی اباحت سمجھ جاتی ہے جب غذا کی اشد ضرورت درپیش ہو، یہ آیت درج ذیل ہیں۔

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَ لَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَ مَآ أُهِلَّ بِهٖ لِغَيْرِ اللّٰهِ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ۝ سورۃ البقرۃ ۱۷۳۔

ہاں اگر کوئی شخص انتہائی مجبوری کی حالت میں ہو (اوران چیزوں میں سے کچھ کھالے) جبکہ اس کا مقصد نہ لذت حاصل کرنا ہو اور نہ وہ (ضرورت کی) حد سے آگے بڑھے تو اس پر کوئی گناہ نہیں، یقیناً اللہ بہت بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيْرِ وَ مَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوْذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيْحَةُ وَ مَآ أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ۫ وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوْا بِالْأَزْلَامِ ۚ ذٰلِكُمْ فِسْقٌ ۗ اَلْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ دِيْنِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ ۚ اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيْنًا ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ فِيْ مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ

تم پر مردار جانور اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور حرام کر دیا گیا ہے جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا گیا ہو اور وہ جو گلا گھٹنے سے مرا ہو اور جسے چوٹ مار کر ہلاک کیا گیا ہو اور جو اوپر سے گر کر مرا ہو اور جسے کسی جانور نے سینگ مار کر ہلاک کیا ہو اور جسے کسی درندے نے کھا لیا ہو الا یہ کہ تم (اس کے مرنے سے پہلے) اس کو ذبح کر چکے ہو، اور وہ (جانور بھی حرام ہے) جسے بتوں کی قربان گاہ پر ذبح کیا گیا ہو اور یہ بات بھی (تمہارے لئے حرام ہے) کہ تم

جوے کے تیروں سے (گوشت وغیرہ) تقسیم کرو یہ ساری باتیں سخت گناہ کی ہیں۔ آج کافر لوگ تمہارے دین (کے مغلوب ہونے) سے ناامید ہو گئے ہیں لہٰذا ان سے مت ڈرو، اور میرا ڈر دل میں رکھو، آج میں نے تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا ہے تم پر اپنی نعمت پوری کر دی ہے اور تمہارے لئے اسلام کو بطور دین (ہمیشہ کے لئے) پسند کر لیا۔ ہاں جو شخص شدید بھوک کے عالم میں بالکل مجبور ہو جائے (اور اس مجبوری میں ان حرام چیزوں میں سے کچھ کھا لے) بشرطیکہ گناہ کی رغبت کی بنا پر ایسا نہ کیا ہو تو بیشک اللہ بہت معاف کرنے والا بڑا مہربان ہے۔ سورۃ المائدہ ۵/۳

قُلْ لَّآ اَجِدُ فِيْ مَآ اُوْحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗٓ اِلَّآ اَنْ يَّكُوْنَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوْحًا اَوْ لَحْمَ خِنْزِيْرٍ فَاِنَّهٗ رِجْسٌ اَوْ فِسْقًا اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ فَاِنَّ رَبَّكَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۴۵﴾ الانعام ۶/ ۱۵۴

(اے پیغمبر ان سے) کہو کہ جو وحی مجھ پر نازل کی گئی ہے اس میں تو میں کوئی ایسی چیز نہیں پاتا جس کا کھانا کسی کھانے والے کے لئے حرام ہو الا یہ کہ وہ مردار ہو یا بہتا ہوا خون ہو یا سور کا گوشت ہو کیونکہ وہ ناپاک ہے یا جو ایسا گناہ کا جانور ہو جس پر اللہ کے سوا کسی اور کا نام پکارا گیا ہو، ہاں جو شخص (ان چیزوں میں سے کسی چیز کے کھانے پر) انتہائی مجبور ہو جائے جبکہ وہ نہ لذت حاصل کرنے کی غرض سے ایسا کر رہا ہو اور نہ ضرورت کی حد سے آگے بڑھے، تو بیشک اللہ بہت بخشنے والا بڑا مہربان ہے۔

اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيْرِ وَ مَآ اُهِلَّ لِغَيْرِ اللّٰهِ بِهٖ ۚ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَاِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۱۱۵﴾ سورۃ النحل ۱۶/ ۱۱۵

تمہارے اوپر تو مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور وہ جانور جس پر غیر اللہ کا نام لیا گیا ہو حرام کیا گیا ہے سو جو شخص نہایت مجبوری میں (ان چیزوں میں سے کوئی کھا لے) جبکہ وہ نہ لذت حاصل کرنے کی غرض سے ایسا کر رہا ہو اور نہ ضرورت کی حد سے آگے بڑھے تو بیشک اللہ بہت بخشنے والا اور بڑا مہربان ہے۔

وَ مَا لَكُمْ اَلَّا تَاْكُلُوْا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ ؕ

اور تمہارے لئے کونسی رکاوٹ ہے جس کے بنا پر تم اس جانور میں سے نہ کھاؤ جس پر اللہ کا نام لے لیا گیا ہو، حالانکہ اس نے وہ چیزیں تمہیں تفصیل سے بتا دی ہیں جو اس نے تمہارے لئے (عام حالات میں) حرام قرار دی ہیں، البتہ جن کو کھانے پر تم بالکل مجبور ہی ہو جاؤ (تو ان حرام چیزوں کی بھی بقدر ضرورت اجازت ہو جاتی ہے)۔ سورۃ الانعام ۶/ ۱۱۹

ان آیات کریمات میں ایسی چیزوں کا ذکر ہوا ہے جن کا اسلام میں کھانا حرام ہے، ان چیزوں کی تفصیل اوپر دوسری آیت میں گزر چکی ہے، سنت نبویہ نے ان جانوروں کا اضافہ کیا ہے درندے، جھپٹنے والے پرندے، پالتو گدھے، خچر، چنانچہ حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے کچلیوں والے درندے کا گوشت کھانے سے منع کیا ہے۔ ❶ حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کچلیوں والے درندوں اور پنجوں والے پرندوں کا گوشت کھانا حرام ہے۔ ❷

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ خیبر کے موقع پر پالتو گدھوں کے گوشت سے منع کیا اور گھوڑوں کے گوشت کی اجازت دی۔ ❸

چنانچہ مذکورہ بالا آیات میں حالت ضرورت کا استثنا کیا گیا ہے تاکہ جان ہلاکت سے بچ رہے، یہاں اس موقع پر تحریم کے سبب یعنی وجود ضرر کی طرف چنداں توجہ نہیں کی جائے گی چونکہ شدت بھوک کی وجہ سے نظام ہضم مضبوط تر ہو جاتا ہے بخلاف عام حالات کے، امام بزدوی اور دوسرے علمائے تفسیر علمائے اصول لکھتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے حالت ضرورت کا استثناء کیا ہے اور تحریم سے اباحت کا استثناء ہوتا ہے اور کلام مستثنیٰ کے بعد رہ جاتا ہے گویا تحریم سے پہلے مباح ہوتا ہے تو یہی اصل حکم حالت ضرورت میں باقی رہ جاتا ہے۔ ❹

❶ ......رواہ البخاری و مسلم۔ ❷ رواہ ابو داؤد۔ ❸ رواہ البخاری و مسلم واحمد و النسائی و ابوداؤد۔ ❹ کشف الاسرار ۴/ ۱۵۱۸۔

احادیث......رہی بات احادیث نبویہ کی سو بہت ساری احادیث حالت ضرورت پر دلالت کرتی ہیں، ان میں سے دو حدیثیں مردار کھانے کے متعلق ہیں، کچھ احادیث باغات کے پھل لینے کے متعلق ہیں اور کچھ احادیث جان کے دفاع کے متعلق ہیں۔

مردار کی اباحت میں مروی دو احادیث درج ذیل ہیں:

۱۔حضرت ابو واقد لیثی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کی اے اللہ کے رسول، ہم ایسی سرزمین میں رہتے ہیں جہاں ہمیں شدید بھوک لاحق ہو جاتی ہے ہمارے لئے مردار کب حلال ہو جاتا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم صبح کو دودھ نہ پیو (ناشتہ نہ کرو) اور پچھلے پہر دودھ نہ پیو یا کوئی چیز نہ کھاؤ اور کوئی اور چیز از قسم پھل تا سبزی نہ کھاؤ تو اس وقت تم مردار کھا سکتے ہو۔❶

۲۔حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک محتاج گھرانہ حرہ میں آباد تھا، ان کی ایک اونٹنی مرگئی یا کسی اور کی تھی، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اس کا گوشت کھانے کی رخصت دی راوی کہتے ہیں: ان کا بقیہ سردیوں کا موسم آرام سے گزر گیا۔رواہ احمد

اور روایت میں ہے کہ (ایک شخص اپنے اہل وعیال کے ساتھ حرہ میں آباد ہو گیا، ایک شخص نے اس سے کہا ہماری ایک اونٹنی گم ہو گئی ہے اگر تمہیں کہیں ملے تو پکڑ لینا، چنانچہ حرہ میں آباد شخص کو اونٹنی مل گئی لیکن اس کا مالک نہ ملا، اونٹنی بیمار پڑ گئی بیوی نے خاوند سے کہا اسے ذبح کرلو، لیکن خاوند نے ذبح کرنے سے انکار کر دیا، تاہم اونٹنی ہلاک ہو گئی، بیوی نے کہا اس کی کھال اتار لو تاکہ ہم اس کی چربی اور گوشت استعمال میں لائیں، خاوند بولا نہیں جب تک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں پوچھ نہ لوں، چنانچہ خدمت میں حاضر ہوا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیا تمہارے پاس کوئی چیز ہے جس سے تمہارا گزارا ہو سکے؟ عرض کیا نہیں فرمایا: اس کا گوشت کھاؤ، اسی اثناء میں اونٹنی کا مالک بھی آ گیا، اس شخص نے سارا واقعہ سنایا، مالک بولا تم نے اسے ذبح کیوں نہیں کیا؟ وہ بولا مجھے تم سے حیاء آ گئی۔ا۔ابن تیمیہ کہتے ہیں حدیث میں دلیل ہے کہ مجبور شخص مردار کو اپنے پاس رکھ بھی سکتا ہے۔

علامہ شوکانی نے تعلیقاً لکھا ہے، اس باب کی احادیث اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ مجبور کے لئے اتنی مقدار میں مردار کھانا جائز ہے جس سے اس کی کفایت ہو جائے۔بعض علماء نے اتنی مقدار پر اکتفاء ضروری قرار دیا ہے جس سے جان بچ جائے۔اس کی تفصیل ''حکم ضرورت'' کے تحت آیا چاہتی ہے۔

کھانے کے اشیاء، شکار اور ذبائح......کھانے کی اشیاء، شکار اور ذبائح کے متعلق مختلف احادیث وارد ہوئی ہیں جن میں حالت ضرورت میں مذکورہ اشیاء کھانے کی اجازت دی گئی ہے، کچھ احادیث حسب ذیل ہیں۔

۱۔حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم جس کتے یا باز کو تربیت دے دو پھر اسے شکار پر چھوڑ دو درحالیکہ اس پر اللہ کا نام تم نے لیا ہو جو شکار پکڑ کر تمہارے پاس لائے اسے کھاؤ، میں نے عرض کی اگرچہ شکار کو قتل بھی کر دے: فرمایا: اگرچہ اسے قتل بھی کر دے تاہم اس سے کھائے نہیں، بلاشبہ کتے نے تمہارے لئے شکار پکڑا ہے۔❷ اس حدیث میں دلیل ہے کہ کتوں اور جھپٹنے والے پرندوں سے از روئے ضرورت شکار جائز ہے حالانکہ کتے نجس ہوتے ہیں۔❸

۲۔رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم ایک سفر میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے، چنانچہ ایک اونٹ بدک گیا، لوگوں کے پاس گھوڑے نہیں تھے، چنانچہ ایک شخص نے اونٹ کے تیر مارا، تیر نشانے پر لگا اور اونٹ رک گیا، رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ان چوپایوں میں بھی کچھ جانور بدکنے والے ہوتے ہیں جیسے وحشی جانور بدکتے ہیں، چنانچہ چوپایوں میں سے جو جانور بھی بدکے ان کے

---

❶ کشف الاسرار ۴/۱۵۱۸ ❷ رواہ احمد وابوداؤد ❸ نیل الاوطار ۸/۱۲۰

ساتھ یہی سلوک کرو۔❶ حدیث میں اس بات پر دلیل ہے کہ حالت ضرورت میں جانور کا تذکیہ کسی بھی ممکنہ صورت سے جائز ہے، مثلاً: تیر مار کر، گولی داغ کر بشرطیکہ جانور قابو میں نہ آتا ہو اور بدکا ہوا ہو۔

۳۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جانور کے پیٹ میں پڑے بچے کے بارے میں فرمایا: اس کا حلال ہونا اس کی ماں کا حلال کرنا ہے۔❷ چنانچہ جب ماں کو ذبح کر لیا جائے تو اس کے پیٹ سے نکلنے والا بچہ حلال ہے اسے کھایا جاسکتا ہے۔ چونکہ جب ماں کو ذبح کر دیا تو ضرورت کے تحت بچے کی ذکات بھی ہوگئی۔ امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ جمہور علماء کے نزدیک یہی ہے۔❸

حالت ضرورت میں دوسرے کے مال کی اباحت کے متعلق احادیث...... ا۔ ابن ماجہ نے بشر بن جعفر بن ایاس کی روایت نقل کی ہے وہ کہتے ہیں: میں نے عباد بن شرحبیل (بنی غبر کا ایک شخص تھا) کو کہتے سنا: ہم ایک سال قحط میں مبتلا ہوگئے، میں مدینہ آیا اور مدینہ کے باغات میں سے ایک باغ میں داخل ہوگیا، میں نے کھجوریں توڑیں، کچھ کھائیں اور کچھ اپنی چادر میں باندھ لیں، اتنے میں باغ کا مالک آگیا، اس نے مجھے مارا اور میری چادر بھی مجھ سے چھین لی، میں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور آپ سے شکایت کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب یہ بھوکا تھا تم نے اسے کھلایا نہیں اور اس نے جہالت کا مظاہرہ کیا تم نے اسے تعلیم نہیں دی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے چادر واپس کرنے کا اسے حکم دیا اور محتاج کے لئے ایک وسق یا نصف وسق (ایک وسق ساٹھ صاع کے برابر ہے) غلہ دینے کا حکم دیا۔

۲۔ ابوداؤد، ترمذی (وصححہ) نے حسن بن سمرہ رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جب تم میں سے کوئی شخص کسی کے مویشیوں کے پاس آئے (اگر اسے دودھ کی حاجت ہو تو دیکھے کہ) اگر مویشیوں میں ان کا مالک موجود ہو تو اس سے اجازت لے، اگر وہ اجازت دے تو دودھ دوہ کر پیئے اور اگر مالک موجود نہ ہو تو تین بار آواز دے، اگر جواب ملے تو اجازت لے اگر مالک اجازت دے (تو بہت اچھا) وگرنہ دودھ دوہے اور پیئے، ساتھ لے کر نہ جائے۔

اسی مضمون کی ایک اور حدیث بھی ہے جسے احمد اور ابن ماجہ نے ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔❹

۳۔ ترمذی اور ابن ماجہ نے ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص کسی کے باغ میں داخل ہو وہ پھل کھائے اور اپنے ساتھ لے کر نہ جائے۔

۴۔ ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے عمرو بن شعیب عن ربیعہ عن جدہ کی سند سے روایت نقل کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسجد میں لٹکے ہوئے پھلوں کے بارے میں سوال کیا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو حاجتمند ان میں سے لینا چاہے لے سکتا ہے بشرطیکہ چھپا کر اپنے ساتھ نہ لیتا جائے۔ امام ترمذی نے یہ حدیث حسن قرار دی ہے، ابن حجر کہتے ہیں: ان احادیث کا مجموعہ درجہ صحت کو پہنچتا ہے حالانکہ احکام میں ان احادیث سے کم درجہ کی احادیث سے حجت پکڑی گئی ہے۔

ابوعبید کہتے ہیں: حدیث کا مقصد یہ ہے کہ مجبور شخص جو حالت اضطراری کو پہنچا ہو اس کے پاس کھانے کی اشیاء خریدنے کی گنجائش نہ ہو وہ بدون اجازت کھا سکتا ہے اور اپنے ساتھ اٹھا کر نہیں لے جاسکتا۔ امام قرطبی کہتے ہیں: متفق علیہ اصول یہ ہے کہ مال غیر دلی رضامندی کے بغیر حلال نہیں۔ اگر حدیث کے مطابق اس عمل کا رواج آج کل بھی ہو جیسا کہ اول اسلام میں تھا جیسا کہ بعض علاقوں میں اب بھی ہے، تو یہ

❶......رواہ الجامعۃ احمد واصحاب الکتب الستہ۔❷ رواہ احمد والترمذی وابن ماجہ والدار قطنی۔❸ نیل الاوطار ۸/ ۱۴۴۔
❹ نیل الاوطار ۸/ ۱۵۴

جائز ہے۔اور رخصت بھوک اور ضرورت کے اوقات پر محمول ہوگی۔

جان، مال، عزت کے دفاع کے متعلق احادیث...... ۱۔حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جو شخص اپنے دین کی حفاظت کرتے مارا جائے وہ شہید ہے، جو شخص اپنی جان کی حفاظت کرتے مارا جائے وہ بھی شہید ہے۔ جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرتے مارا جائے وہ بھی شہید ہے۔جو شخص اپنے اہل وعیال کی حفاظت کرتے مارا جائے وہ بھی شہید ہے۔ ❶

معلوم ہوا حدیث میں مذکورہ امور کا دفاع جائز ہے چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدافع کو شہید قرار دیا ہے، معلوم ہوا وہ قتل وقتال بھی کرسکتا ہے۔

۲۔حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے کہ ایک شخص حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کی: اے اللہ کے رسول مجھے بتائیں، اگر کوئی شخص مجھ سے میرا مال چھیننا چاہے (تو میں کیا کروں)؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اسے مال مت دو، عرض کی: اگر وہ میرے ساتھ لڑنا شروع کردے؟ فرمایا: تم اُسے قتل کردو۔عرض کیا: مجھے بتائیں کہ اگر وہ مجھے قتل کردے؟ فرمایا: تم شہید ہوگے۔ عرض کیا: مجھے بتائیں اگر میں نے اسے قتل کردیا؟ فرمایا: وہ دوزخ میں جائے گا۔ ❷

علماء نے لکھا ہے کہ اگر مظلوم اچکے کو قتل کردے تو مظلوم پر کوئی ضمان نہیں ہوگا چونکہ مظلوم کی طرف سے تعدی نہیں ہوئی، حدیث عام ہے خواہ مال قلیل ہو یا کثیر۔

۳۔دفاع کے مضمون میں بہت ساری احادیث ہیں چنانچہ گھر میں رہتے ہوئے حرمات سے دفاع پر مختلف احادیث ہیں۔ان میں سے ایک حدیث حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص کسی گھر میں اہل خانہ کی اجازت کے بغیر جھانکے تو اہل خانہ کے لئے حلال ہوجاتا ہے کہ جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑ دیں۔ ❸

ایک اور روایت میں ہے، ''جو شخص کسی قوم کے گھر میں ان کی اجازت کے بغیر جھانکے اور گھر والوں نے اس کی آنکھ پھوڑ دی تو جھانکنے والے کے لئے دیت اور قصاص نہیں ہوگا'' رواہ احمد والنسائی

حدیث میں اجازت دی گئی ہے کہ جو شخص بغیر اجازت کے گھر میں جھانکے اور اہل خانہ جھانکنے والے کی آنکھ پھوڑ دیں، اہل خانہ پر دیت اور قصاص نہیں ہوگا، چونکہ ازروئے ضرورت اپنے حق کے دفاع کی خاطر ایسی کارروائی مشروع ہے۔

چوتھی بحث......ضرورت کا مفہوم اور ضرورت کے ضوابط یا شرائط

ضرورت کا معنی...... جرجانی تعریفات میں کہتے ہیں کہ ضرورت ''ضرر'' سے مشتق ہے، **"والضرر هوالنازل بما لامدفع له"** ایسا شدید امر جس سے دفاع کرنا مشکل ہوجائے۔ضرورت کی ہمارے فقہاء اسلاف کے نزدیک قریب المعنی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں، ان میں سے ایک تعریف ابوبکر جصاص نے مخمصہ کے ذیل میں کی ہے۔''ضرورت کھانے کے ترک سے ضرر کا خوف یا جان یا اعضاء کی ہلاکت کا خوف ہے۔ ❹ اس سے ملتی جلتی تعریف امام بزدویؒ نے بھی کی ہے چنانچہ لکھتے ہیں: مخمصہ میں ضرورت کا معنی ہے کہ اگر کوئی چیز کھانے سے باز رہے تو جان یا کسی عضو کے تلف کا خوف ہو۔ ❺

علامہ زرکشی اور علامہ سیوطی نے ضرورت کی یوں تعریف کی ہے: ایسی حد تک پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز کھائی نہیں تو ہلاک ہوجائے یا ہلاکت کے دہانے تک پہنچ جائے۔جیسے کھانے یا پینے کی صورت میں مضطر ومجبور شخص کہ اگر بھوکا رہا یا ننگا رہا تو مرجائے گا یا کوئی عضو تلف ہوجائے گا۔

---

❶...... رواہ اصحاب السنن ❷ رواہ مسلم۔❸ رواہ احمد۔❹ احکام القرآن ۱/۱۵۰۔❺۔کشف الاسرار

مالکیہ کہتے ہیں: ضرورت ہلاکت جان کا یقینی یا ظنی خوف ہے یا ضرورت موت کا خوف ہے، یہ شرط نہیں کہ صبر کرے یہاں تک کہ موت کے منہ میں چلا جائے۔ بلکہ ہلاکت کا خوف ہی کافی ہے اگرچہ ظنی ہی ہو۔ ❶

شافعیہ کہتے ہیں: جس شخص کو ترک اکل (کھانا) سے موت کا خوف ہو یا خطرناک مرض کا خوف ہو یا مرض کے بڑھ جانے کا خوف ہو یا مرض طویل ہونے کا خوف ہو یا رفقائے سفر سے کٹ جانے کا خوف ہو، یا چلنے میں کمزوری کا خوف ہو، یا سواری پر جم کر بیٹھنے کا خوف ہو جبکہ کھانے کے لیے حلال چیز نہ پاتا ہو اور حرام چیز مہیا ہو۔ مبتلا بہ پر حرام کھانا لازمی ہے۔ ❷

ہمارے استاذ شیخ محمد ابوزہرہ یوں تعریف کرتے ہیں: ضرورت، زندگی کا اندیشہ ہے اگر ممنوع چیز استعمال میں نہ لائی، اپنے اپنے کل مال کے ضیاع کا خوف ہو یا انسان ایسی حالت میں ہو کہ اسے ضروری مصلحت درپیش ہو اور وہ اس کا دفاع نہ کرسکتا ہو اِلّا یہ کہ ممنوع کو استعمال میں لائے اور دوسرے کا حق نہ مارتا ہو۔ ❸

استاذ شیخ مصطفی زرقاء کہتے ہیں: ضرورت حاجت کی بنسبت زیادہ لائق دفاع ہوتی ہے، پس ضرورت ایسا امر ہے جسے چھوڑ دینے پر سخت خطرہ مرتب ہونے کا اندیشہ ہو جیسے اکراہ ملجی کی صورت میں اور بھوک کی وجہ سے ہلاکت کا خوف۔ ❹

اوپر مذکورہ تعریفات سے ضرورت غذا کا رجحان مترشح ہوتا ہے، یہ تعریفات نظریہ ضرورت یا مبدا ضرورت کا احاطہ نہیں کرپاتیں، اس لئے میں مندرجہ ذیل تعریف پیش کرتا ہوں۔

ضرورت ۔۔۔ انسان پر خطرناک یا نہایت مشقت طلب حالت کا پیش آنا جس سے کسی سخت ضرر کے لاحق ہونے کا اندیشہ ہو یا جان کا اندیشہ ہو یا کسی عضو کے تلف ہوجانے کا اندیشہ ہو یا عزت وآبرو عقل یا مال کا اندیشہ ہو جبکہ اس حالت کے موقع پر حرام کا ارتکاب یا ترک واجب یا واجب کی تاخیر متعین ہوتا کہ اپنے سے ضرر کو دور کرسکے اور ضرر کے دور ہونے کا ظن غالب ہو۔

اس تعریف کی یہ امتیازی خصوصیت ہے کہ یہ تعریف ضرورت کی مختلف انواع کو شامل ہے، ضرورت کی مختلف انواع جیسے غذا اور دوا کی ضرورت، غیر کے مال سے نفع اٹھانے کی ضرورت معاملات میں مبدا توازن کی حفاظت جبر واکراہ کی صورت میں کسی فعل کا ارتکاب، مال وجان کا دفاع، شرعی واجبات کا ترک جیسے ضرورت۔ یہ تعریف اعم ہے، رہی بات ضرورت کے معنی خاص کی کہ ضرر خارجی یا ضرر داخلی کا دفاع سو صرف یہی معنی موضوع بحث نہیں اگرچہ یہ معنی علماء کے نزدیک شائع ہے۔

مضطر ۔۔۔ خازن نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے: مضطر وہ ہے جو کسی چیز کا مکلف بنادیا گیا ہو اور اس چیز پر اسے مجبور کیا گیا ہو، "**فمن اضطر**" میں مضطر سے مراد جسے تلف کا خوف ہو۔

اضطرار ۔۔۔ انسان کو جو ضرر لاحق ہو یا اس پر مجبور کیا گیا ہو اسے ضرر سے دفاع کرنے کو اضطرار کہتے ہیں۔ اضطرار پر مجبور کیا گیا یا تو نفس انسان ہوگا اس وقت ضرر کا ہونا ضروری ہے یا ضرر متوقع ہوگا جس سے خلاصی پانے کو انسان مجبور ہو چنانچہ قاعدہ ہے، 'دو ضرر میں سے خفیف ضرر کا ارتکاب' کے تحت خلاصی پائے یہ قاعدہ عقلا، طبعا اور شرعا ثابت ہے۔ یا مجبور نفس انسان کے علاوہ ہوگا جیسے قوی کا ضعیف کو مجبور کرنا۔

ضرورت کے ضوابط ۔۔۔ ضرورت کی جو تعریف میں نے اوپر ذکر کی ہے اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ ضرورت کے کچھ ضوابط یا شرائط

---

❶ القوانین الفقھیہ ۳۷۱۔ الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۱۱۵۔ ❷ مغنی المحتاج ۴/ ۳۰۶۔ ❸ اصول الفقہ ۳۴ا۔ ❹ المدخل الفقہی۔ ف ۲۰۶

کا وضع کرنا ضروری ہے تاکہ ان شرائط کے تحت ضرورت کا حکم اختیار کیا جائے اور ان ضوابط کے بسبب تحریم وایجاب کے قواعد کا ترک ہو۔ چنانچہ جو شخص بھی ضرورت کا دعویٰ کرتا ہو اس کا دعویٰ فوراً تسلیم نہیں کیا جائے گا یا ضرورت کا فعل اس کے لئے فوراً مباح نہیں ہوگا بلکہ اس کا دعویٰ شرائط پر پرکھا جائے گا۔ ضرورت بمعنی تنگی کے ضوابط حسب ذیل ہیں:

۱..... یہ کہ ضرورت بالفعل درپیش ہو اس کا انتظام نہ ہو بالفاظ دیگر یوں کہئے کہ ضرورت فی الواقع درپیش ہو یعنی ہلاکت کا خوف جان کے تلف مال کے تلف کا خوف بالفعل اور حق ہو اور حالات کے پیش نظر ضرورت کا ظن غالب ہو۔ یا آدمی کو ضروریات خمسہ دین، نفس، عقل، آبرو اور مال کا خوف لاحق ہو، تو اس صورت میں دفعیہ خطر کے لئے استثنائی احکام کا اختیار کرنا جائز ہے اگرچہ اس سے دوسروں کا ضرر ہی کیوں نہ ہو چونکہ قاعدہ ہے: جب دو مفاسد کا عارض ہو جائے تو ہلکے ضرر کے ارتکاب سے بڑے ضرر کی رعایت کی جائے گی۔ ❶ اگر انسان کو مذکورہ امور خمسہ کا خوف نہ ہو تو حکم اصلی کی مخالفت مباح نہیں ہوگی اور تحریم ایجاب کا ترک جائز نہیں ہوگا۔

۲۔ شرعی اوامر ونواہی کی مخالفت مضطر پر متعین ہو...... یا دفع ضرر کے لئے کوئی اور مباح وسیلہ نہ ہو الا یہ کہ مخالفت ہی متعین ہو، مثلاً: مضطر ایسی جگہ ہو جہاں صرف وہی چیز پاتا ہو جس کا استعمال حرام ہو اور اس جگہ دفع ضرر کے لئے مباح چیز نہ پاتا ہو۔ مثلاً: اگر اس کے ساتھ رفیق سفر ہو اور اس کے پاس کھانا ہو تو مجبور کو قیمۃ دے دے۔

عمومی احوال میں جو آدمی بغیر فائدہ کے قرضہ لے سکتا ہو اس کے لئے جائز نہیں کہ فائدہ پر قرضہ لے۔

۳۔ ایسا عذر ہو جو فعل حرام پر اقدام کرنے کو مباح کردے...... یعنی ضرورت اس طرح درپیش ہو کہ جان کا خطرہ ہو یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو جیسے مثلاً: کسی انسان کو مردار کھانے پر مجبور کیا گیا کہ وہ اگر مردار نہیں کھائے گا تو اسے جان سے ہاتھ دھونے پڑیں گے یا اس کا کوئی عضو تلف کردیا جائے گا باوجود یکہ حلال وطیب اور مباح کھانا اس کے پاس موجود ہو یا کسی کو خوف ہو کہ چلنے سے عاجز ہو جائے گا یا رفقائے سفر سے کٹ جائے گا، شافعیہ اور حنابلہ نے صراحت کی ہے کہ ہر وہ عذر جو تیمم کو مباح کردیتا ہے وہ حرام کے استعمال کو مباح کردیتا ہے۔

۴۔ یہ کہ مضطر شریعت اسلامیہ کے مبادی کی مخالفت نہ کرے شریعت اسلامیہ کے مبادی کا میں نے قبل ازیں ذکر کردیا ہے یعنی دوسروں کے حقوق، عدل، ادائے امانات، دفع ضرر، مبداء تدین کی حفاظت اور اسلامی عقیدہ کے اصول۔ مثلاً: زنا، قتل، کفر اور غصب کسی حال میں حلال نہیں چونکہ یہ امور فی ذاتہ مفاسد ہیں، اس کی مثال وہ ہے جو متقدمین شافعیہ بیان کرتے تھے کہ بیع تعاطی اس زمانے میں غالب ہو رہی ہے اگر بیع تعاطی کا معاملہ حاکم وقت کے پاس لے جایا جائے تو حاکم کے لئے جائز نہیں کہ وہ بیع تعاطی کو صحیح قرار دے، چونکہ جو چیز قواعد شرع کے مخالف ہو اس میں ضرورت کا کوئی اثر نہیں ہوتا، چنانچہ متقدمین شوافع بیع تعاطی جائز قرار نہیں دیتے تھے۔ ❷ چونکہ یہ بیع شرعی اصول سے متصادم ہے اور وہ اصول حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے کہ ”بیع تو باہمی رضامندی سے منعقد ہوتی ہے۔ ❸ یعنی بیع میں ایجاب وقبول کا ہونا ضروری ہے جو باہمی رضامندی پر دلالت کریں، لیکن حق بات یہ ہے کہ بیع تعاطی کے متعلق یہ نظریہ سطحی ہے چونکہ لوگوں کے عرف میں ہر وہ بات جو رضامندی پر دلالت کرے خواہ صراحۃ ہو یا ضمناً ہو اس سے عقد طے ہو جاتا ہے۔ تعاطی کی حالت بھی اس میں شامل ہے، بلکہ بسا اوقات تو فعل قول سے زیادہ رضامندی پر دلالت کرتا ہے۔ اسی لیے امام نووی نے بیع تعاطی کے جواز کو راجح قرار دیا ہے۔

---

❶ ..... الاشباہ والنظائر للسیوطی۔ ❷ بیع تعاطی یہ ہے کہ ثمن اور مبیع پر دونوں عاقدین رضامند ہوں اور ثمن ومبیع بغیر ایجاب وقبول کے ایک دوسرے کے سپرد کردیں متقدمین شوافع کے نزدیک حقیر اشیاء میں بیع تعاطی جائز ہے۔ ❸ رواہ البیہقی وابن ماجہ

یہود کے ساتھ دائمی صلح کا شمار مبادی شریعت کی مخالفت میں سے ہے چونکہ دشمن کے ساتھ قواعد شرع کے مطابق معاہدہ ذمہ کی رو سے صلح جائز ہے، جیسے دشمن نے ہمارے، جن علاقوں پر قبضہ کیا ہوا ہے ان کا دشمن کے حق میں اقرار جائز نہیں، البتہ عارضی جنگ بندی کا معاہدہ جائز ہے اور اس معاہدہ کی مدت میں بحسب ضرورت اضافہ بھی جائز ہے۔

۵۔ حد سے تجاوز نہ ہو...... جمہور فقہاء کی رائے کے مطابق ضرورت کو صرف اتنی مقدار میں مباح سمجھا جائے جس سے ضرر دفع ہو جائے چونکہ حرام کی اباحت ضرورتاً ہے، اور ضرورت بقدر ضرورت ہی ہوتی ہے، قواعد ضرورت کی بحث میں اس کی وضاحت آیا چاہتی ہے۔

۶۔ معتبر طبیب کا مشورہ...... اگر ضرورت دوائی کی درپیش ہو تو ضروری ہے کہ حرام چیز کا مشورہ معتبر باعمل اور باعلم طبیب دے اور یہ کہ حرام کے علاوہ مباح علاج کمیاب ہو یا کوئی اور تدبیر بھی نہ ہو، اس کے ساتھ ساتھ شرط نمبر ۲ / کا پایا جانا بھی ضروری ہے کہ ارتکاب حرام متعین ہو۔

۷۔ اضطراری وقت...... ظاہریہ کے نزدیک غذا کے مضطر کے لئے ضروری ہے کہ اس پر ایک دن اور ایک رات بھوکوں گزری ہو اور اس کے سامنے صرف حرام چیز کھانے کو دستیاب ہو، اضطراری مدت کی تعیین گذشتہ حدیث سے ثابت ہوتی ہے کہ ''مجبور نہ صبح کا دودھ پاتا ہو اور نہ شام کا اور کوئی دوسری چیز بھی کھانے کو نہ پاتا ہو''

اصح یہ ہے کہ اضطراری مدت کی تعیین نہیں چونکہ عادات مختلف ہیں۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں: وہ ضرورت جو حرام کو مباح کر دیتی ہے ایسی شیٔ کے ہوتے ہوئے یہ خوف ہو کہ اگر حرام نہ کھائے گا تو اس کی جان تلف ہو جائے گی اس وقت کہ جب مضطر کو اپنی جان کا خوف ہو کہ نہیں کھائے گا تو مر جائے گا، چلنے سے عاجز ہو جانے کا اندیشہ ہو، یا اندیشہ ہو کہ رفقائے سفر سے کٹ جائے گا اور ہلاک ہو جائے گا یا سواری پر بیٹھنے سے عاجز ہو یہ ضرورت وقت و زمانہ کی قید کے ساتھ مقید نہیں۔

(المغنی ۸ / ۵۹۰، کشاف القناع ۶ / ۱۹۴)

۸۔ ظلم فاحش کا ہونا...... یہ کہ حاکم وقت کو ضرورت عامہ کے درپیش ہونے کی صورت میں ظلم فاحش، ضرر واضح، شدید حرج، مصلحت عامہ کے ضیاع کا خطرہ اور خوف ہو بنا بریں خارجی تعلقات اور بین الاقوامی تجارت کے معاملات کے متعلق بعض فقہاء نے تسامح برتا ہے چنانچہ بیرونی ممالک کے ساتھ لین دین کے حوالے سے دشمنوں کے خطرات سے محفوظ رہنے کے لیے سالانہ ٹیکسز ادا کرنے کی اجازت دی ہے، جیسے بعض فقہاء نے بیرونی قرضہ جات پر مرتب ہونے والے سود کی ادائیگی کی اجازت دی ہے چونکہ ملک کو ان قرضہ جات کی وقتاً فوقتاً ضرورت پڑتی رہتی ہے۔

۹...... یہ کہ ضرورت کے پیش نظر فسخ عقد کی صورت میں عدالت کا تحقق مقصود ہو یا متعاقدین کے درمیان مبدا توازن کو وجود دینا ہو اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔

پانچویں بحث......ضرورت کی مختلف صورتیں

امام قرطبیؒ کہتے ہیں اضطراری حالت یا تو کسی ظالم کے اکراہ کی صورت میں ہوگی یا شدت بھوک کی صورت میں ہوگی۔ ❶ امام فخر الرازی کہتے ہیں، ضرورت کے دو اسباب ہیں: (اول) شدید بھوک اور حلال رزق کی عدم دستیابی (دوم) یہ کہ حرام کھانے پر کوئی مجبور کرے (صورت اکراہ)۔ ❷

---

❶...... الجامع لاحکام القرآن ۲ / ۲۲۵، ۲ التفسیر الکبیر ۲ / ۷۔ ❷ احکام القرآن ۱ / ۱۵۵، ۴۔

ابن عربی کہتے ہیں: اضطراری حالت یا تو کسی ظالم کے اکراہ کی صورت میں ہوگی یا مخمصہ کی حالت میں شدید بھوک کی صورت میں یا فقر کی صورت میں۔ ❶ مذکورہ بالا آراء کی روشنی میں ضرورت کی دو یا تین انواع ہیں: اکراہ بھوک اور فقر۔ ❷ فی الواقع ضرورت کے جامع مفہوم کے پیش نظر ضرورت کی مختلف صورتیں ہیں، ان میں سے اہم چودہ ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں:

ضرورت غذا و دوا، اکراہ، ملجی، نسیان، جہل، تنگی (عسر) اور عموم بلوی، سفر، مرض، طبیعی نقص، شرعی دفاع، استحسان ضرورت، مصلحت مرسلہ، عرف، سدذرائع اور فتح ذرائع، ظفر حق۔

اگر مندرجہ بالا صورتوں میں سے کوئی بھی ضرورت کی صورت پائی جائے تو محظور (ممنوع) مباح ہوگا یا ترک واجب جائز ہوگا۔ اس کی تفصیل ضرورت کے حکم میں آیا چاہتی ہے۔ اب میں یہاں ان صورتوں کا تذکرہ کروں گا۔

۱۔ ضرورت غذا ودوا..... قرآن حکیم میں ضرورت مخمصہ پر صراحت آئی ہے چنانچہ قرآن نے مضطر کے لئے مردار اور خنزیر کا گوشت کھانا جائز قرار دیا ہے، اسی طرح خون، شراب، دوسرے کا کھانا، نجس اشیاء اور نجس پانی جائز قرار دیا ہے۔ امام ابوبکر جصاص کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ضرورت کا تذکرہ کیا ہے، ان میں سے بعض آیات میں ضرورت درپیش ہونے پر بغیر کسی شرط کے مطابق اباحت کا حکم لگایا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ .... سورۃ الانعام ۶/ ۱۱۹

اللہ نے حرام کردہ اشیاء کی تفصیل تمہارے لئے بیان کردی ہے لاَّ یہ کہ تم ان کے استعمال کرنے کے لئے مجبور ہو جاؤ۔

چنانچہ وجود ضرورت وجود اباحت کا تقاضا کرتا ہے، ضرورت کی جو حالت بھی پیش آئے گی اباحت ہوگی۔ ❸ بنابریں ایک قسم کے حرام اور دوسری قسم کے حرام میں فرق نہیں ہوگا، ایک حالت اور دوسری حالت میں فرق نہیں ہوگا اضطرار کی ساری صورتیں اور سارے محرمات برابر ہیں۔ مضطر کیلئے ہر حرام حلال ہوگا، برابر ہے کہ حرام غذا کے لئے ہو یا دواء کے لئے، چنانچہ بھوک اور اضطرار کی دوسری صورتیں ضرر ہیں، انسان حرام کھا کر اس ضرر کا دفیعہ کرتا ہے، اگرچہ طبیعت اس سے گریز کرتی ہو، یکساں ہے اس میں کوئی علت ہو یا نہ ہو، چنانچہ شریعت نے فطرت کی موافقت کی ہے اور مضطر کے لئے مردار اور دوسرے محرمات مباح کردیئے، اباحت کی وجہ ضرورت ٹھہری، عام احوال میں انسان کو لاحق ہونے والی بھوک اور مطلقاً شدید بھوک محرمات کو مباح نہیں کرتی بلکہ وہ بھوک محرمات کو مباح کرتی ہے جسے ختم کرنے کے لیے سوائے حرام کے کوئی اور مباح چیز دستیاب نہ ہو۔ ❹

شراب نوشی کے متعلق امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے..... امام مالکؒ اور امام احمدؒ بھوک یا پیاس کی حالت ضرورت میں شراب پینا جائز قرار نہیں دیتے، چونکہ شراب تو محض اچھو کے ازالہ اور نگلنے کی خوشگواری کا فائدہ دیتا ہے چنانچہ اچھو لگ جانے کی صورت میں ازالہ کے لئے کوئی اور چیز دستیاب نہ ہو تو شراب پینا جائز ہوگا۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں: ضرورت کا ذکر میتۃ (مردار) کے متعلق آیا ہے، شراب کے متعلق ضرورت کا ذکر نہیں کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے مختلف مقامات پر شراب حرام قرار دی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ الْمَيْسِرِ قُلْ فِيْهِمَآ اِثْمٌ كَبِيْرٌ وَّ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ .... البقرۃ ۲/ ۲۱۹

لوگ تم سے شراب اور جوئے کے متعلق پوچھتے ہیں کہہ دو ان دونوں میں بہت بڑا گناہ ہے۔

اور دوسری جگہ ارشاد ہے:

---

❶ ..... احکام القرآن ۱/ ۵۵، ❷ مالکیہ کے نزدیک اگر چور نے اضطراری حالت میں چوری کی ہو تو اس پر حد نہیں ہوگی۔ (القوانین الفقہیہ ۳۵۳)

❸ احکام القرآن ۱/ ۱۴۷، البدائع ۵/ ۱۲۴۔ ❹ تفسیر المنار ۲/ ۸۲۱

قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَنَ وَ الْاِثْمَ وَ الْبَغْیَ بِغَیْرِ الْحَقِّ ...... الاعراف ۷/ ۳۳

کہہ دو کہ میرے پروردگار نے تو بے حیائی کے کاموں کو حرام قرار دیا ہے، چاہے وہ بے حیائی کھلی ہوئی ہو یا چھپی ہوئی، نیز ہر قسم کے گناہ کو اور ناحق کسی سے زیادتی کرنے کو۔

اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَ الْاَنْصَابُ وَ الْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ فَاجْتَنِبُوْهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ۝ المائدہ ۵/ ۹۰

شراب، جوا، بت اور پانسے گندگی ہیں اور شیطانی اعمال ہیں ان سے بچو تاکہ تم کامیاب ہو جاؤ۔

یہ ساری آیات شراب کی تحریم کا تقاضا کرتی ہیں ان آیات میں اضطراری حالت کا استثنا نہیں۔ ❶

میری رائے ہے کہ ضرورت کھانے کی تمام حرام کردہ اشیاء کو مباح کر دیتی ہے۔ چونکہ آیت کریمہ (وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَّا حَرَّمَ علیکم الا ما اضطررتم الیہ) میں عموم ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ مردار یا خون وغیرہا کو مباح قرار دینے کا مقصد یہ ہے کہ جان محفوظ رہے ہلاکت سے بچ جائے، یہ علت تو سبھی حرام کردہ اشیاء میں پائی جاتی ہے لہٰذا سب محرمات کا ایک ہی حکم ہوگا۔ ابن رشد مالکی کہتے ہیں: جب مضطر کوئی حلال چیز نہ پائے جسے بطور خوراک استعمال کرے تو اس کے لئے حالت اضطرار میں حرام کردہ اشیاء کا استعمال جائز ہوگا اور ضرورت غذا میں کوئی اختلاف نہیں۔ ❷

عموم ضرورت غذا...... جیسے حرام عموم ہے، ہر جگہ ہر وقت ہر شخص اور ہر حالت میں حرام میں عموم ہے اسی طرح استثنائی ضرورت بھی حالت اضطراری میں تمام حرام کردہ اشیاء کی اباحت کی مقتضی ہے۔ حالت حضر حالت سفر میں ضرورت میں عموم ہے۔ ❸ چونکہ آیات ضرورت مطلق ہیں ان میں قید نہیں ہے۔ آیت میں الفاظ (فمن اضطر) میں عموم ہے، اس میں ہر طرح کا مضطر شامل ہے۔ نیز اس لئے بھی کہ اقامت کے عام حالات میں بھی بسا اوقات اضطراری حالت پیش آ سکتی ہے، مثلاً مخمصہ کی حالت پیش آ جائے، نیز محرمات کی اباحت کا سبب جان کو ہلاکت سے بچانے کی حاجت ہے، یہ سبب اقامت میں بھی متحقق ہو سکتا ہے اور سفر میں بھی۔

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: جو شخص سوال کر کے ضرورت کا دفعیہ کر سکتا ہو اس کے لئے مردار کھانا حلال نہیں ہوگا۔ ❹

دوسرے کے ملکیتی باغات کے پھل...... جو شخص راستے میں چلتے ہوئے باغ کے پاس سے گزرے باغ میں پھلدار درخت ہوں تو وہ قیمت ادا کر کے تازہ پھل بوقت ضرورت کھا سکتا ہے اور اگر ضرورت پیش نہ ہو تو مالک کی اجازت کے بغیر کھانا جائز نہیں، جس طرح پھل ساتھ لے کر جانا جائز نہیں، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کسی مسلمان شخص کا مال اس کی دلی رضامندی کے بغیر حلال نہیں۔ ❺ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تم لوگوں کی جان، مال اور عزت وآبرو ایک دوسرے پر ایسے ہی حرام ہے جیسے آج کے دن کی حرمت۔ ❻ یہ جمہور فقہاء کی رائے ہے۔ ❼ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں: اگر باغ کے اردگرد چاردیواری نہ ہو تو انسان بھوک کی حالت میں باغ کے پھل کھا سکتا ہے اور اگر بھوک نہ ہو تو نہیں کھا سکتا، امام احمدؒ کہتے ہیں: صحابہ کرام نے ایسا کیا ہے، اور اگر باغ کی چاردیواری ہو تو پھل نہ کھائے چونکہ چاردیواری حریم کے مشابہ ہے نیز ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اگر باغ کے اردگرد چاردیواری ہو تو وہ حریم ہے لہٰذا پھل نہ کھاؤ، اور اگر چاردیواری نہ ہو تو پھل کھانے میں کوئی حرج نہیں۔ نیز چاردیواری مالک باغ کی کنجوسی اور بخل پر دلالت کرتی ہے۔

کشف القناع کے مصنف (حنبلی) لکھتے ہیں: جو شخص درختوں کے نیچے گرے ہوئے پھلوں کے پاس سے گزرے درحالیکہ باغ پر چار

---

❶ ...... القوانین الفقہیۃ ۱۷۱، الشرح الکبیر للدردیر ۲/ ۱۱۵، زاد المعاد ۳/ ۱۱۴، تفسیر القرطبی ۲/ ۲۲۸، ❷ بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۶۴۔ ❸ بدایۃ المجتہد ۱/ ۴۶۴، ❹ المغنی ۸/ ۵۹۵، ❺ رواہ الحاکم وابن حبان، ❻ رواہ البخاری ومسلم، ❼ ردالمحتار والدر المختار ۵/ ۲۳۸، المہذب ۲/ ۲۵۱

دیواری نہ ہو، کوئی محافظ بھی نہ ہو، گزرنے والا مسافر اور مضطر بھی نہ ہو اس لئے جائز ہے کہ وہ گرے ہوئے پھل مفت کھائے اگر چہ اسے کھانے کی چنداں حاجت نہ ہو۔

احناف کہتے ہیں: شہر سے باہر درختوں تلے گرے ہوئے پھل جو باقی نہ رہ سکتے ہوں ان کے متعلق اگر ممانعت کا علم نہ ہو تو گزرنے والا گرے ہوئے پھل کھا سکتا ہے، اگر پھل درختوں پر لگے ہوں تو بہتر یہ ہے کہ مالکان کو اطلاع کیے بغیر نہ اتارے، ہاں البتہ ظن غالب ہو کہ مالکان روکیں گے نہیں تو اتار کر کھا سکتا ہے لیکن اپنے ساتھ لے کر نہیں جا سکتا۔ اگر پھلدار درخت کی ٹہنیاں راستے تک پھیلی ہوں اور پھل گر کر راستے میں پڑ جاتا ہو تو اس پھل کا کھانا جائز ہے۔

حنابلہ نے باغ کی چار دیواری نہ ہونے پر حاجت کے وقت پھل کھانے کے جواز میں مختلف دلائل پیش کیے ہیں۔ ان میں سے کچھ وہ احادیث ہیں جو ہم نے مال غیر کی اباحت کے حوالے سے پہلے ذکر کر دی ہیں۔ مثلاً: آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو حاجتمند باغ کے پھل میں سے لے در انحالیکہ چھپا کر اپنے ساتھ نہ لیتا جائے تو اس پر کچھ ضمان نہیں، جو شخص اس سے کچھ برآمد کر لے تو اس (چور) پر دوگنا ضمان ہے اور سزا ہے۔ (قال الترمذی ہذا حدیث حسن) اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب تم کسی باغ پر آؤ تو مالک کو تین بار آواز دو اگر تمہیں جواب دے (تو اجازت لے کر پھل کھا لو) اور اگر جواب نہ دے تو فساد پھیلائے بغیر کھاؤ۔ ❶

ابو زینب تیمی سے مروی ہے کہ میں نے انس بن مالک عبد الرحمٰن بن سمرہ اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم کے ساتھ سفر کیا ہے یہ لوگ جب پھلوں کے پاس سے گزرتے تو صرف کھا لیتے تھے۔ یہی ابن عمر، ابن عباس، ابو بردہ کا قول ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں: کھا سکتا ہے اور اپنے ساتھ لیکر نہیں جا سکتا۔

میں نے امام احمد کی دوسری روایت بھی نقل کی ہے کہ امام احمد ایسے باغات جن پر چار دیواری نہ ہو اس پھل کھانا مطلقاً جائز قرار دیتے ہیں، برابر ہے کہ گزرنے والا بھوکا ہو یا نہ ہو۔ اس روایت پر صاحب کشاف القناع نے اعتماد کیا ہے۔

علامہ شوکانیؒ نے اسی رائے کی تائید کی ہے چونکہ اس میں ظاہر احادیث پر عمل ہے۔ ❷ تاہم یہ منطقی امر ہے لوگوں کے درمیان موجود عرف اسے مباح کرتا ہے، عادۃً لوگ گرے پڑے پھل کے متعلق چشم پوشی کر دیتے ہیں، ہاں البتہ اگر کوئی باغات میں گرے پھلوں کو ساتھ ساتھ اٹھا رہا ہو اور دوسرے کو منع کرتا ہو تو وہ کھانا جائز نہیں ہوگا۔ ❸

کھیتی سے کھانا...... امام احمدؒ سے دو روایات مروی ہیں (اول) جو شخص کھیتی کے پاس سے گزرے وہ فصل میں سے کچھ نہ کھائے، چونکہ احادیث میں رخصت صرف پھل کے متعلق آئی ہے، امام احمدؒ کہتے ہیں: ہم نے نہیں سنا کہ کھیتی سے لینے کی اجازت دی گئی ہو۔ وجہ فرق یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پھل پیدا کئے تا کہ تازہ تازہ کھا لیئے جائیں، نفس پھلوں کا شوق رکھتا ہے، رہی بات فصل کی سو وہ اس نکتہ کے برخلاف ہے۔ (دوم) رگڑا ہوا کھا سکتا ہے چونکہ عادت جاری ہے اس کو تازہ کھانے کی بھی، لہٰذا اس معنی میں فصل پھل کے مشابہ ہے۔

ابن قدامہ کہتے ہیں: پھلوں وغیرہ میں بہتر یہ ہے کہ مالک کی اجازت کے بغیر نہ کھائے چونکہ اس میں علماء کا اختلاف ہے اور احادیث تحریم پر دلالت کرتی ہیں۔ ❹

غیر کے جانوروں کا دودھ دوہ کر پینا...... اس مسئلہ کے متعلق بھی امام احمد سے دو روایتیں منقول ہیں (اول) حاجتمند کے لئے جائز ہے کہ وہ دوسرے کے جانوروں کا دودھ دوہ کر پیئے لیکن اپنے ساتھ چھپا کر نہیں لے جا سکتا، اس کی دلیل حضرت سمرہ کی سابق حدیث

---

❶ تخریج گزر چکی ہے۔ ❷ نیل الاوطار ۸/ ۱ ۵ ۵، ❸ الاشباہ والنظائر ۱۸ للسیوطی، ❹ المغنی ۸/ ۵ ۹ ۹ ۔ رواہ الترمذی ۵۔ المغنی ۸/ ۵ ۹ ۹

ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب تم میں سے کوئی شخص کسی دوسرے کے مویشیوں کے پاس آئے، اگر مویشیوں میں ان کا مالک موجود ہو تو اس سے اجازت لے، اگر مالک اجازت دے تو دوہ کر پی لے، اور اگر مالک موجود نہ ہو تو تین بار آواز دے اگر کوئی جواب دے تو اس سے اجازت لے اگر کوئی بھی جواب نہ دے تو دودھ دوہے اور پی لے، اپنے ساتھ لے کر نہ جائے۔

دوسری روایت یہ ہے کہ: اس کے لئے دودھ دوہنا اور پینا جائز نہیں ہے چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کوئی شخص کسی کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر نہ دوہے، کیا تم میں سے کسی شخص کو یہ بات پسند ہے کہ اس کو پینے کے لیے کوئی برتن دیا جائے اور وہ اسے توڑ دے اور کھانا منتقل کر لے، چنانچہ مویشیوں کے تھن اپنے مالک کے لئے کھانا اپنے اندر ذخیرہ کیے رکھتے ہیں، کوئی شخص بھی دوسرے کے جانور کا دودھ اس کی اجازت کے بغیر نہ دوہے۔ ایک اور روایت میں ہے: تھنوں میں جو دودھ ہوتا ہے وہ ایسے ہی ہے جیسے تمہارے برتنوں میں کھانا۔ ❶

کیا بوقت ضرورت انسان کا گوشت کھانا جائز ہوگا؟...... جب کسی انسان کو شدید بھوک سے ہلاکت کا خوف ہو اور وہ صرف اپنے جیسا زندہ انسان پاتا ہو تو بالا جماع اسے قتل کرنا جائز نہیں اور نہ ہی اس کا کوئی عضو تلف کرنا جائز ہے خواہ وہ مسلمان ہو یا کافر چونکہ وہ بھی اسی جیسا انسان ہے، لہٰذا جائز نہیں کہ ایک انسان کو تلف کر کے دوسرا اپنی جان بچائے، اس میں کسی کا اختلاف نہیں۔ اسی طرح مالکیہ کے نزدیک بھی انسان کا گوشت کھانا جائز نہیں، احناف حنابلہ اور ظاہریہ کے نزدیک بھی یہی اصح قول ہے چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: میت کی ہڈی توڑنا ایسا ہی ہے جیسے زندہ انسان کی ہڈی توڑ دی جائے۔ ❷ چنانچہ زندہ یا مردہ انسان کا گوشت کھانا جائز نہیں حتیٰ کہ اگر چہ مضطر بھوکوں ہی مر جائے، چونکہ انسان اگر چہ کافر ہو شرعاً قابل تکریم ہے، میں اسی قول کو راجح قرار دیتا ہوں اور اسی کو اختیار کرنے کا قول کرتا ہوں تا کہ انسانی حرمت پامال نہ ہو۔

لیکن حنابلہ نے مردہ جو غیر معصوم ہو جیسے مباح الدم حربی، مرتد، زانی محض، جنگ میں ہلاک ہونے والے فوجی کا گوشت کھانے کی اجازت دی ہے۔

شافعیہ اور بعض احناف نے مضطر کے لیے مردہ آدمی کا گوشت کھانا جائز قرار دیا ہے بشرطیکہ کوئی دوسرا امر دار نہ پاتا ہو، چونکہ زندہ آدمی کی حرمت مردے سے بڑھ کر ہے الّا یہ کہ مردہ اگر نبی ہو تو اس کا گوشت کسی صورت جائز نہیں ہوگا یا میت مسلمان ہو اور مضطر کافر ہو، کافر مسلمان کا گوشت نہیں کھا سکتا چونکہ اسلام کو شرف حاصل ہے بعض شافعیہ نے ایک اور صورت مستثناء کی ہے کہ جب مضطر بھی مسلمان ہو اور مردہ بھی مسلمان ہو اسی طرح مباح الدم کا گوشت شافعیہ نے حنابلہ کے ساتھ جائز قرار دیا ہے کہ اسے پہلے قتل کیا جائے پھر اس کا گوشت کھایا جائے، چونکہ اس کا قتل مباح ہے اور وہ درندے کے مترادف ہے۔ مضطر اپنا کوئی عضو جسم سے کاٹ کر نہیں کھا سکتا۔ ❸

انسانی عضو کی منتقلی اور پوسٹ مارٹم...... فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حالت جنگ کے علاوہ انسانی جان پر جارحیت کا مظاہرہ کسی طرح جائز نہیں اگر چہ اضطراری حالت ہی کیوں نہ پیش ہو۔ اسی طرح میری رائے ہے کہ کسی انسان جو بلب ہو کا کوئی عضو الگ کرنا جائز نہیں جیسے آنکھ دل وغیرہ۔ اس نیت سے کہ دوسرے انسان کو ضرورت یا انسانی ہمدردی کے تحت دے دیا جائے۔ چونکہ انسانی اجزاء کسی دوسرے کی ملکیت نہیں ہوتے، اور کسی انسان کی موت کا قطعی علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں ہوتا۔ اسی لئے ہم نے دنیا بھر کے کثیر اطباء کو دیکھا ہے کہ وہ اعلان

---

❶...... رواہ احمد فی مسندہ وابو داؤد وابن ماجہ عن عائشۃ رضی اللہ عنہا ❷ رواہ احمد۔ ❸ المبسوط ۸۴/۴۲، الدرالمختار ورد المحتار ۱۰۱/۴، المغنی ۱۰۶/۸، المہذب ۱۵۲/۱، کشاف القناع ۹۵۱/۶، القوانین الفقہیہ ۱۷۱، احکام القرآن لابن العربی ۸۵/۱

کرتے ہیں کہ ایک شخص کا دل نکال کر دوسرے کو دینا انسانی اخلاق اور اقدار کے خلاف ہے۔

لیکن اگر مسلمان عادل وثقہ طبیب تاکید کرے کہ فلاں شخص عنقریب مرجائے گا اس کا دل یا آنکھ نکال کر دوسرے مضطر کو دے دی جائے تو یہ جائز ہے، چونکہ زندہ انسان مردہ سے افضل ہے، اور مصالح کی رعایت شرع مطلوب ہے، اور دوسرے لوگوں کے نفع کو متحقق کرنا مندوب ہے، ضروریات محظورات کو مباح کر دیتی ہیں، نقل اعضاء سے دوسرے کی زندگی بچ سکتی ہے یا آنکھ کی بینائی لوٹ سکتی ہے۔ چنانچہ زندگی یا بصارت شرعاً عظیم نعمت ہے۔ [1]

تعلیمی اغراض یا سبب وفات کے پہچاننے اور اثبات جنایت کے لئے پوسٹ مارٹم جائز ہے چونکہ مالکیہ، شافعیہ اور احناف نے ایک جزئیہ مباح قرار دیا ہے وہ یہ کہ اگر مردہ کسی دوسرے کا کثیر مال نگل گیا ہو اور ترکہ سے اس کی ادائیگی ناممکن ہو تو میت کا پیٹ چاک کر کے مال نکالنا جائز ہے۔

شدید پیاس، اور علاج کی حالت...... پیاس اور علاج کی حالت شدید بھوک کی حالت کے مترادف ہے۔ چونکہ زندگی کی حفاظت ہر اس چیز کی اباحت کی مقتضی ہے جو جان لیوا پیاس کو بجھائے اور جسم کا علاج کرے اور نفس کو غذا فراہم کرے، اکثر ایسا ہوتا ہے کہ علاج اور دوائی میں تاخیر موت کا سبب بن جاتی ہے، اس لئے شدت پیاس کی حالت میں جمہور علماء نے شراب پینا جائز قرار دیا ہے، اچھو لگ جانے کی صورت میں بھی شراب پینا جائز قرار دیا ہے۔ ا۔ اسی طرح اکراہ کی صورت میں بھی جائز ہے لیکن اتنی مقدار میں جس سے ضرورت پوری ہو۔ [2]

شراب کو بطور دوائی استعمال کرنا.....شراب اور دوسرے مسکرات سے علاج کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے (یعنی تداوی بالحرام میں فقہاء کا اختلاف ہے) چنانچہ آئمہ مذاہب اربعہ کا موقف ہے کہ خمر (شراب) اور دیگر مسکرات کے ساتھ علاج کرنا حرام ہے، جیسے مثلاً: خمر سے تیل کا کام لینا، کھانے میں استعمال کرنا، مٹی گارے میں استعمال کرنا۔ [3] چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ نے تمہاری شفاء حرام کردہ چیزوں میں نہیں رکھی۔ [4] طارق بن سوید کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خمر (شراب) کے متعلق انہوں نے دریافت کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں شراب سے منع کیا یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کے استعمال پر ناگواری ظاہر کی، طارق نے عرض کیا: میں شراب بطور دوائی استعمال کروں گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: شراب دوائی نہیں بلکہ بیماری ہے۔ [5] ابوداؤد اور طبرانی نے حضرت ابودرداء رضی اللہ عنہ سے روایت نقل کی ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے بیماری بھی پیدا کی ہے اور دوائی بھی، لہٰذا تم علاج کرو اور حرام چیز سے علاج نہ کرو۔ (رجالہ ثقات) لیکن بعض فقہائے احناف کہتے ہیں: تداوی بالحرام جائز ہے بشرطیکہ یقینی طور پر معلوم ہو جائے کہ اس میں بیماری کی شفاء ہے، نیز اس حرام چیز کی قائم مقام اور دوائی غیر موجود ہو، ظن وگمان کی بناء پر تداوی بالحرام جائز نہیں، طبیب کے قول سے علم قطعی حاصل نہیں ہوتا یعنی ایک طبیب کے قول سے خبر یقینی حاصل نہیں ہوتی۔ خنزیر کا گوشت علاج کے لئے استعمال کرنا کسی صورت میں جائز نہیں اگرچہ بیماری کا علاج متعین ہی کیوں نہ ہو، جبکہ شدید پیاس کی حالت میں (مباح مشروب نہ ملنے پر) شراب پینا جائز ہے، بھوک کی حالت میں مردار کھانے کی بھی رخصت ہے اس صورت میں کہ اگر بھوکا رہے تو ہلاک ہو جائے۔

عمل جراحی کے لیے بیہوش کرنے والی دوائی کا پلانا جائز ہے۔

---

[1] ...... یہ اضطراری حالت میں ہے جب متبادل مباح چیز ازالہ اچھو کے لئے دستیاب نہ ہو اور جان کا خطرہ ہو۔ [2] احکام القران ۱/۱۴۱/۷، الاوضاح لابن هبيره ۴۷۳، بدايه المجتهد ۱/۲۶۴۔ [3] البدائع ۵/۱۱۳ حاشيه ابن عابدين ۴/۲۲۲، المهذب ۱/۱۵۲ مغنى المحتاج ۴/۱۸۷۔ [4] رواه البخارى وعبدالرزاق والطبرانى۔ [5] رواه مسلم واحمد وابوداؤد وابن ماجه وابن حبان والترمذى۔

شافعیہ نے تداوی بالحرام کی حرمت اس قید کے ساتھ مشروط کی ہے کہ جب خمر (شراب) خالص ہو اس سے علاج کرنا حرام ہے، البتہ ایسا تریاق جس میں شراب شامل ہو اور شراب کی ہیت تبدیل ہو جائے تو اس صورت میں قائم مقام دوائی نہ ملنے پر اس سے علاج جائز ہے۔ جیسے نجس چیز سے علاج، سانپ کا گوشت اور پیشاب سے علاج (ان کا بھی یہی حکم ہے)۔ اگر عادل ماہر مسلمان طبیب علاج کے لئے مذکورہ اشیاء تجویز کرے اور شفاء عاجلہ مقصود ہو اور علاج بھی متعین ہو تو ان کا استعمال جائز ہے بشرطیکہ مقدار قلیل ہو جو نشہ کا باعث نہ بنے۔ ❶

عزبن عبدالسلام کہتے ہیں: نجس چیزوں کے ساتھ علاج جائز ہے بشرطیکہ ان کے قائم مقام ہر دوائی دستیاب نہ ہو چونکہ عافیت اور سلامتی کی مصلحت نجاست سے اجتناب کرنے کی مصلحت سے بالاتر ہے۔ اصح قول کے مطابق خمر سے علاج جائز نہیں الا یہ کہ متبادل دوائی نہ ملے اور شراب ہی کے ساتھ علاج متعین ہو۔ ❷

حنابلہ نے پیاس کی شدت میں شراب پینے کے جواز میں یہ قید لگائی ہے کہ شراب خالص نہ ہو اس میں کوئی اور چیز (مائع) ملی ہو، اس صورت میں شراب مباح ہوگا، اور اگر خالص خمر پی لیا یا اس میں کوئی معمولی چیز ملی ہوئی تھی جس کی مقدار بہت کم تھی تو یہ مباح نہیں ہوگا اس پر مقررہ حد ہوگی۔ ❸

شیعہ امامیہ کہتے ہیں: ضرورت کے لئے مطلقاً شراب پینا جائز ہے حتیٰ کہ دوائی کے لئے بھی جیسے تریاق، سرمہ لگانا، چونکہ مضطر کے لیے آیت میں اباحت کا حکم عام ہے۔ ❹

بعض زیدیہ کہتے ہیں: تداوی بالخمر کے جواز میں قریب تر صورت یہ ہے کہ مریض کو اپنی جان کا خوف ہو یا جسم کے کسی عضو کے تلف ہونے کا خوف ہو، جیسے کسی شخص کو لقمہ گلے میں اٹک گیا، اور اگر شفا میں قطعی یقین نہ ہو تو شراب کا استعمال جائز نہیں چونکہ حدیث اس امر کی مقتضی ہے کہ شراب میں شفاء نہیں لہٰذا حصول شفاء کا ظن باطل ہو جاتا ہے۔ ❺

بعض مالکیہ کہتے ہیں: جس شخص کو شراب پر مجبور کیا گیا اگر اکراہ کی صورت ہو تو بلا خلاف پی جائے، اگر بھوک یا پیاس کی وجہ سے شراب پینے پر مجبور ہو تو نہ پیئے، امام مالک کا بھی یہی موقف ہے، چنانچہ فرماتے ہیں، شراب تو صرف پیاس ہی بڑھاتا ہے، ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے شراب مطلقاً حرام کی ہے اور مردار عدم ضرورت کی شرط کے ساتھ حرام کیا ہے ابوبکر ابہری کہتے ہیں: اگر شراب بھوک یا پیاس مٹا ڈالے تو مضطر نہ پی لے، چونکہ اللہ تعالیٰ نے خنزیر کے بارے میں فرمایا ہے: رجس" لہٰذا شراب خنزیر کی اباحت میں ضرورت کی وجہ سے معنی جلی کے ساتھ داخل ہو جائے گا، جبکہ معنی جلی قیاس سے قوی ہے۔

اگر گلے میں لقمہ پھنس جائے تو کیا شراب پی کر اسے نگلے یا نہیں؟ ایک قول کے مطابق شراب نہ پیئے چونکہ شراب اسے مزید استعمال تک پہنچا دے گا۔ جبکہ ابن حبیب مالکی کہتے ہیں، لقمہ نگلنے کے لیے شراب پی لے چونکہ یہ حالت ضرورت ہے۔ ❻

ابن عربی نے مالکیہ کے نزدیک شراب سے نفع اٹھانے کے متعلق راجح رائے کی یوں وضاحت کی ہے: صحیح یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مردار، خون، خنزیر کا گوشت مخصوص اشیاء حرام کی ہیں اور مخصوص اوقات میں حرام کی ہیں، پھر ان میں سے بعض اشیاء میں دلیل کے ساتھ تخصیص داخل کی ہے، نص کی تخصیص بعض اوقات اور بعض احوال میں کی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّلَا عَادٍ

یوں اس طرح ضرورت نے تحریم کو اٹھا لیا، اسی طرح ضرورت کی صورت میں تخصیص، خمر کی تحریم میں دو وجہوں سے داخل کی ہے۔

---

❶۔ مغنی المحتاج ۴/۱۸۸، الفقہ علی المذاہب الاربعۃ ۱/۸ ۔ ❷قواعد الاحکام ۱/۸۱ ۔ ❸المغنی ۸/۳۰۸ ۔ ❹ روضۃ البھیۃ ۲/۲۹۰ ۔ ❺ البحر الزخار ۴/۳۵۳ ۔ ❻ تفسیر القرطبی ۲/۲۲۸

(اول) اسے بھی دلیل پر محمول کیا گیا، کہ شراب حرام ہے چنانچہ ضرورت نے شراب کو مباح کر دیا جیسے مردار کو ضرورت مباح کر دیتی ہے، (دوم) جو شخص کہتا ہے کہ شراب ضرورت کی وجہ سے حلال نہیں ہوتا۔ اس نے یہ ذکر کیا کہ شراب سے تو پیاس ہی بڑھتی ہے، شراب بھوک دور نہیں کرتی، اگر یہ بات واقع میں بھی صحیح ہو تو شراب حرام ہوگی اور اگر یہ بات صحیح نہیں تو بقیہ محرمات کی طرح ضرورت اسے بھی مباح کر دے گی۔

رہا وہ شخص جس کے گلے میں لقمہ اٹک گیا ہو اور اسے اچھو لگا ہو تو اس کے لئے شراب جائز ہے اس کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے وہی بہتر جانتا ہے۔ رہی بات اس کی اور ہمارے درمیان معاملہ کی سوا گر ہم نے اسے پالیا اور قرائن سے اچھو کی حالت معلوم ہو تو اس کی تصدیق کی جائے گی اور اگر قرائن سے اچھو کی حالت ظاہر نہ ہو تو ہم اسے حد لگائیں گے یہ ظاہراً کا حکم ہے اور باطناً عنداللہ سلامت رہا۔

امام قرطبیؒ کہتے ہیں: وہ احادیث جن سے تداوی بالخمر کی ممانعت معلوم ہوتی ہے ان میں احتمال ہے کہ وہ حالت اضطرار کے ساتھ مقید ہوں چنانچہ زہر کے ساتھ علاج جائز ہے لیکن زہر کا پینا جائز نہیں۔ تفسیر القرطبی ۲/ ۱۳۲

اس ساری تفصیل سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ الکحل اور اس کے مشتقات (الکحل سے نکلی چیزیں) کا استعمال ضرورت کے لئے جائز ہے، چنانچہ ادویات پگھلانے کے لئے الکحل کی ضرورت پڑتی ہے، اگر اضطراری حالت میں شراب یا الکحل استعمال کر دیا اور مضطر نشہ میں آ گیا تو یہ نشہ بھی اضطراری ہوگا لہٰذا مضطر پر سزا نہیں ہوگی، البتہ اگر نشہ اختیاری حالت میں ہو تو نشہ میں دھت انسان پر سزا ہوگی، اسی طرح اس سے جو جرائم سرزد ہوں گے ان کا تاوان اس پر ہوگا۔ خواہ نشہ اضطراری ہو یا اختیاری،

مردار سے علاج..... قرطبی اور ابن عربی نے اس موضوع پر کلام کیا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں: مردار سے علاج یا تو بعینہ مردار کو استعمال میں لانے سے ہوگا یا جلا کر اس میں تبدیلی پیدا کر کے علاج ہوگا، چنانچہ ابن حبیب کہتے ہیں: تغیر پذیر مردار سے علاج بھی جائز ہے اور جسم پر اس کے اثرات رہتے ہوئے نماز بھی جائز ہے، چونکہ جلا دینے سے مردار پاک ہو گیا، چونکہ اس کی صفات میں تبدیلی آ چکی۔ مرتک (ایک دوائی جو مردار کی ہڈیوں سے بنتی ہے) کے بارے میں امام مالکؒ سے مروی ہے کہ جب زخم میں اس دوائی کو بطور مرہم لگایا جائے تو اس کو دھوئے بغیر نماز نہ پڑھے۔ اگر مردار بعینہ موجود ہو اور اسی کو استعمال میں لانا ہو تو اس سے علاج کسی حال میں جائز نہیں، خنزیر کے گوشت یا ہڈی وغیرہ سے علاج کرنا بھی جائز نہیں چونکہ ان کے قائم مقام دوسری مباح ادویہ دستیاب ہوتی ہیں۔ ❶

ابن عربی کہتے ہیں، میرے نزدیک صحیح یہ ہے کہ مذکورہ اشیاء میں سے کسی سے بھی علاج نہ کیا جائے چونکہ ان کی متبادل حلال ادویات دستیاب ہوتی ہیں۔ بھوک کی حالت میں ان اشیاء کی اس لئے اجازت ہے چونکہ ان کا بدل نہیں ملتا اور اگر ان کا بدل ملتا تو بھوک میں بھی انہیں نہ کھایا جاتا، جیسے متبادل دوائی موجود ہونے کی صورت میں حرام سے تداوی جائز نہیں اگرچہ حرام چیز جلائی جائے وہ پھر بھی نجس رہتی ہے چونکہ نجس چیز پانی سے پاک ہوتی ہے، پاک کرنے کا وصف شریعت نے پانی میں رکھا ہے۔ چنانچہ مسلم کی روایت ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے خمر کے بارے میں سوال کیا گیا کہ کیا اس سے علاج کیا جا سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا: خمر دوائی نہیں بلکہ بیماری ہے۔

حکم ضرورت کی بحث میں، میں مزید بہت سارے امور ذکر کروں گا جیسے آگ لگ جانے کی صورت میں اور کشتی غرق ہونے کے خطرہ کی صورت میں ضرورت سے متعلق مختلف امور جو غذا سے تعلق رکھتے ہیں۔

۲۔ اکراہ ملجی: اکراہ کا لغوی معنی..... کسی کو ایسے کام پر ابھارنا اور مجبور کرنا جو اسے پسند نہ ہو، یہ معنی رضا مندی اور محبت کے منافی ہے، فقہاء کے اصطلاح میں، کسی دوسرے شخص کو ایسے کام پر مجبور کرنا جسے کرنا اسے ناپسند ہو اور اگر اس پر جبر نہ کیا جائے تو اپنے اختیار سے وہ

❶ ..... تفسیر القرطبی ۲/ ۱۳۲

کام نہ کرے۔ اصح قول کے مطابق اکراہ میں اتنا کافی ہے کہ مجبور کو جو دھمکی دی جارہی ہو اس کے بارے میں مجبور کا ظن غالب ہو کہ مکرہ ایسا کر گزرے گا۔ گویا ظن غالب سے اکراہ کا تحقق ہو جاتا ہے۔ یہ شرط نہیں کہ جس کام کی دھمکی دی جاری ہو بالفعل اس کا وقوع بھی ہو۔ اکراہ کا حکم اس وقت ثابت ہو جاتا ہے جب اکراہ سے ایسے شخص کی طرف سے سرزد ہو جو دھمکی نافذ کرنے کی قدرت رکھتا ہو خواہ سلطان ہو یا غیر سلطان۔ امام محمد بن حسنؒ نے کسی ایسی حد کا ذکر نہیں کیا جس سے اکراہ کا درجہ معلوم ہو جائے۔ بلکہ احنافؒ نے بس اتنا کہہ دیا ہے کہ اکراہ کی حد حاکم وقت کی رائے پر ہے۔

رضا سے مراد ہے کہ کسی کو رغبت واختیار سے بجالانا۔ اور اختیار سے مراد ہے: کسی کام کے ترک یا عدم ترک کی ترجیح

حنفیہ کے نزدیک اکراہ کی دو قسمیں ہیں (۱) اکراہ ملجی یا اکراہ کامل (۲) اکراہ غیر ملجی یا اکراہ قاصر۔

اکراہ ملجی...... ایسا اکراہ کے جس کے ساتھ انسان کے پاس قدرت اور اختیار باقی نہیں رہتا، مثلاً: ایک شخص کسی دوسرے کو ایسی دھمکی دے جس سے جان کو ضرر لاحق ہوتا ہو یا کسی عضو کو ضرر لاحق ہوتا ہو۔ اسی اکراہ کا حکم ہے کہ یہ رضا کو کالعدم کر دیتا ہے اور اختیار کو فاسد کر دیتا ہے۔ اس کی مثال: قتل کی دھمکی یا کسی عضو کے قطع کرنے کی دھمکی یا ایسی شدید ضرب کی دھمکی جس سے جان کے جانے کا خطرہ ہو یا کسی عضو کے تلف ہونے کا خطرہ ہو۔ برابر ہے ضرب قلیل ہو یا کثیر۔

اکراہ غیر ملجی (اکراہ ناقص)...... ایسی دھمکی جس سے جان یا عضو کو ضرر لاحق نہ ہو جیسے قید کرنے کی دھمکی یا ہلکی ضرب کی دھمکی جس سے تلف کا خوف نہ ہو یا مال تلف کرنے کی دھمکی، اس اکراہ کا حکم یہ ہے کہ اس سے رضا معلوم ہو جاتی ہے لیکن اختیار کو فاسد نہیں کرتا۔

یہاں اکراہ کی ایک اور تیسری قسم بھی ہے: ''اکراہ معنوی'' یہ اکراہ رضا کو معدوم کر دیتا ہے لیکن اختیار کو معدوم نہیں کرتا، جیسے آباد اجداد یا اولاد یا بھائیوں یا بہنوں وغیرہم میں سے کسی کو قید کرنے کی دھمکی، اس کا حکم یہ ہے کہ یہ استحسانا شرعی اکراہ ہے قیاسا اکراہ نہیں۔ جیسا کہ کمال بن ہمام حنفی نے لکھا ہے، مکرہ کے تصرفات نافذ نہیں ہوں گے۔ اکراہ ملجی ایسا ہے جسے فقہاء کے ہاں حالت اضطراریہ میں سے شمار کیا جاتا ہے، کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا اور نسیان اور اکراہ کو اٹھالیا ہے۔ ❶ یہاں میں محظورات شرعیہ حسیہ پر اکراہ کے مرتب ہونے والے اثرات سے اجمالا بحث کروں گا۔ یعنی احکام دنیا اور احکام آخرت کے اعتبار سے۔

احکام آخرت کے اعتبار سے...... تصرفات حسیہ یا فعلیہ جن پر مجبور کیا گیا ہو پر اکراہ کا اثر نوع تصرف کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتا ہے۔ تصرف حسی کی تین انواع میں۔ مباح، مرخص فیہ (جس میں رخصت دی گئی ہو) اور حرام۔

۱۔ اکراہ کے ذریعہ تصرف مباح...... مردار کھانا، خون اور خنزیر کا گوشت کھانا، شراب پینا، چنانچہ اکراہ ملجی ان چیزوں کے کھانے کو مباح کر دیتا ہے چونکہ ان اشیاء کی تحریم عام (معمول کے) احوال میں ثابت ہے جبکہ ضرورت کے موقع پر اللہ نے ان چیزوں کو مباح کر دیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: (اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَيْهِ) تحریم سے استثناء اباحت ہے۔ حتیٰ کہ مستکرہ (مجبور) اگر ان اشیاء سے باز رہا یہاں تک کہ قتل کر دیا گیا تو شرعاً گناہ گار ہوگا۔ چونکہ یہ تو جان کو ہلاکت میں ڈالنے کے مترادف ہے ❷ جبکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَ لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ...... البقرہ ۲/ ۱۹۵

اپنے ہاتوں کو ہلاکت میں مت ڈالو۔

---

❶...... رواه الطبرانی فی الکبیر عن ثوبان والی الدرداء، واخرجه ابن ماجه وابن حبان والحاکم عن ابن عباس مرفوعاً. ❷ البدائع ۷/ ۴۲ تبیین الحقائق ۵/ ۱۸۱ تکمله فتح القدیر ۷/ ۲۹۲

۲۔ ایسا تصرف جس کی بوجہ اکراہ رخصت دی گئی ہو...... جیسے زبان سے کلمہ کفر کا نطق باوجود یکہ دل ایمان سے مطمئن یا ظاہرا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخانہ الفاظ کہہ دینا، یا صلیب کی طرف منہ کر کے نماز پڑھ لینا، یا بتوں کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا یا مال تلف کرنا، یہ امور مطلقا مباح نہیں ہیں، البتہ اکراہ تام کے موقع پر صرف ظاہر طور پر ان کی رخصت دی گئی ہے، یعنی ان امور کا فعل یہاں مباح نہیں لیکن ان پر مواخذہ نہیں ہوگا، اور اگر مستکرہ (مجبور) ڈٹ گیا مثلاً: کلمہ گستاخی زبان سے نہ نکالا حتی کہ قتل کر دیا گیا تو اسے جہاد کا ثواب ملے گا اور شہید کی موت مرے گا۔ بلکہ احناف ؒ کے نزدیک کلمہ کفر سے انکار کرنا افضل ہے یہاں تک کہ وہ ان لوگوں میں سے ہو جائے جو حق کی خاطر جان دے دیتے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوا کہ وہ مباح جس میں رخصت نہ دی گئی ہو تو ضرورت جب فعل کو مباح کر دیتی ہے اس سے حرمت رفع ہو جاتی ہے، اور جب اس کا اثر فعل کی رخصت ہو تو اس میں حرمت قائم رہتی ہے اور ضرورت کا اثر صرف گناہ نہ ہونے کی حد تک محدود ہوتا ہے۔

مالکیہ نے کلمہ کفر کے نطق کو جائز قرار نہیں دیا الا یہ کہ کسی کو فقط قتل کی دھمکی دی گئی ہو اور اگر کسی عضو کے کاٹنے کی دھمکی دی گئی ہو تو مالکیہ کلمہ کفر کا نطق مباح قرار نہیں دیتے۔ ظاہر میں کلمہ کفر کے نطق کے جواز پر دلیل یہ آیت ہے:

مَنْ كَفَرَ بِاللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ اِيْمَانِهٖۤ اِلَّا مَنْ اُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَىِٕنٌّۢ بِالْاِيْمَانِ وَ لٰكِنْ مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيْمٌ ۝۱۰۶ سورۃ النحل ۱۶/۱۰۶

جو شخص اللہ پر ایمان لانے کے بعد اس کے ساتھ کفر کا ارتکاب کرے۔ وہ نہیں جسے زبردستی (کفر کا کلمہ کہنے پر) مجبور کر دیا گیا ہو جب کہ اس کا دل ایمان پر مطمئن ہو بلکہ وہ شخص جس نے اپنا سینہ کفر کے لئے کھول دیا ہو تو ایسے لوگوں پر اللہ کی طرف سے غضب نازل ہوگا اور ان کے لئے زبردست عذاب تیار ہے۔

یہی جمہور علماء کا مذہب ہے ان میں سے ظاہر یہ بھی ہیں۔ ❶

۲۔ ایسا حرام تصرف جس میں اکراہ کا مطلقاً اثر نہیں ہوتا...... مثلاً: ناحق مسلمان کو قتل کرنا، یا مسلمان کا کوئی عضو کاٹنا یا اسے زخمی کرنا یا والدین کو مارنا یا عورت کے ساتھ زنا کرنا، ان میں سے کوئی فعل بھی اکراہ کی وجہ سے مباح نہیں ہوگا اور اکراہ کی وجہ سے اس کی رخصت بھی نہیں ہوگی، چونکہ قتل حرام محض ہے، دوسرے پر جارحیت کرنا بھی حرام محض ہے۔ یہ دونوں مطلقا اباحت کا احتمال نہیں رکھتے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِيْ حَرَّمَ اللّٰهُ اِلَّا بِالْحَقِّ ...... سورۃ الاسراء ۱۷/۳۳

اللہ کی حرام کردہ جان کو قتل مت کرو ہاں البتہ کسی حق کے ساتھ۔

وَ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوْا فَقَدِ احْتَمَلُوْا بُهْتَانًا وَّ اِثْمًا مُّبِيْنًا ۝۵۸ الاحزاب ۳۳/۵۷

اور جو لوگ مؤمن مردوں اور مؤمن عورتوں کو ایسے کام کی تہمت سے جو انہوں نے نہ کیا ہو ایذا دیں تو انہوں نے بہتان کا اور کھلے گناہ کا بوجھ اپنے سر پر رکھا۔

والدین کو مارنا حرام ہے خواہ ضرب قلیل ہو یا کثیر۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَلَا تَقُلْ لَّهُمَاۤ اُفٍّ وَّ لَا تَنْهَرْهُمَا ...... سورۃ الاسراء ۱۷/۲۳

والدین کو اف تک مت کہو اور انہیں نہ جھڑکو۔

رہی بات زنا کی سووہ عقلاً حرام ہے، بے حیائی ہے اور شرعا برائی اور منکر ہے۔ ❷ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

---

❶...... الموافقات ۱/۵۲۳، الشفاء للقاضی عیاض ۲/۲۲۲، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۸۷۔ ❷ دیکھئے مراۃ الاصول ۲/۴۶۴، شرح المنار ۲۷۳۔

وَ لَا تَقْرَبُوا الزِّنٰۤی اِنَّهٗ كَانَ فَاحِشَةً ؕ وَ سَآءَ سَبِیْلًا ۝۳۲ سورۃ الاسراء ۱۷/ ۳۲

زنا کے قریب بھی مت جاؤ چونکہ وہ بے حیائی اور بہت برا راستہ ہے۔

شافعیہ میں سے محب طبری کہتے ہیں: اگر عورت کھانے کے لئے سخت مجبور ومضطر ہو جبکہ کھانے کا مالک رضا مند نہ ہو الا یہ کہ عورت اپنے نفس پر اسے تمکین دے۔ عورت کے لئے جائز نہیں کہ کھانے کے مالک کو اپنے نفس پر اختیار دے۔ بخلاف مردار کی اباحت کے، چونکہ مردار کی صورت میں مضطر نفس حرام کے لیے مجبور ہے جس سے اس کی ضرورت پوری ہوسکے، جبکہ یہاں تو اضطرار حرام کے لئے نہیں، بلکہ حرام کو وسیلہ بنادیا گیا ہے اور اس سے ضرورت مندفع نہیں ہوتی، ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ زنا کے بعد بھی مالک انکار پر مصر رہے۔ ❶

سہ تصرفات کے متعلق احکام دنیویہ...... ان کی تین انواع ہیں، (اول نوع) یہ نوع شراب پر اکراہ اور چوری پر اکراہ کو شامل ہے۔

ا۔ شرب خمر پر اکراہ...... اگر اکراہ تام (ملجی) ہو تو حد واجب نہیں ہوتی یعنی وہ شخص جسے خمر پینے پر مجبور کیا گیا ہو اور وہ خمر پی جائے تو اس پر حد نہیں ہوگی، اس پر علماء کا اتفاق ہے۔ چونکہ شرعی حد اس لئے مشروع کی گئی ہے تاکہ مجرم مستقبل میں ارتکاب جرم سے باز رہے جبکہ مجبور کا شراب پینا جرم وجنایت نہیں بلکہ مباح ہے، جمہور علماء کے نزدیک مجبور شخص جس نے شراب پی لی ہو اور وہ نشے میں آجائے تو اس کے تصرفات نافذ العمل نہیں ہوں گے چونکہ غیر مجبور شخص جو اپنے اختیار اور رضا سے شراب پی لے اور نشے میں آجائے اس پر اس کے تصرفات اس لئے نافذ کیئے جاتے ہیں تاکہ اس پر سختی کی جاسکے اور اس کی زجر وتوبیخ مقصود ہوتی ہے جبکہ سختی اور زجر کی حالت اکراہ میں کوئی وجہ نہیں بنتی بلکہ وہ تو مجنون کے حکم میں ہے۔

۲۔ اکراہ علی السرقہ...... اگر کسی شخص کو چوری پر مجبور کیا گیا اور اکراہ بھی تام ہو تو مجبور چور پر گناہ نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر حد ہوگی چونکہ حدیث ہے کہ "اللہ تعالیٰ نے میری امت سے خطا، نسیان اور اکراہ کو اٹھالیا ہے۔" نیز حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔

دوسری نوع...... جو کہ اکراہ علی الکفر اور اکراہ علی اتلاف مال کو شامل ہے۔

ا۔ اکراہ علی الکفر...... یعنی اگر کسی شخص کو کلمہ کفر کے نطق پر مجبور کیا گیا اور اکراہ تام ہو تو مجبور شخص پر مرتد ہونے کا حکم نہیں لگایا جائے گا اور اس کی بیوی بھی بائنہ نہیں ہوگی اس پر سوائے مالکیہ کے جمہور علماء کا اتفاق ہے جبکہ دھمکی قتل کی علاوہ کی ہو۔ مالکیہ کے نزدیک اگر دھمکی قتل کے علاوہ کی ہو اور مجبور کلمہ کفر کہہ دے تو وہ مرتد ہوجائے گا چونکہ غیر قتل کی دھمکی کفر سے کم خطرناک ہے۔

ملاحظہ ہو اگر غیر مسلم کو قبول اسلام پر مجبور کیا گیا اور اس نے جبرا اسلام قبول کرلیا تو وہ اسلام میں داخل ہوجائے گا، مسلمان کلمہ کفر کہے تو وہ کافر نہیں ہوتا جبکہ کافر جبرا قبول اسلام سے مسلمان ہوجاتا ہے اس میں وجہ فرق یہ ہے کہ ایمان حقیقت میں تصدیق ہے اور کفر تکذیب ہے اور یہ دونوں چیزیں دل سے تعلق رکھتی ہیں جبکہ اکراہ کا تعلق دل سے نہیں ہے، چنانچہ اختیار کے ساتھ اسلام کی تصدیق کرنے کی صورت میں زبان دل کی بات کی ترجمانی کرتی ہے جبکہ حالت اکراہ میں زبان دل کی بات کی ترجمانی نہیں کررہی ہوتی چونکہ ایمان امر ہے، رہی بات جبرا قبول اسلام کی تو اسلام کا حکم لگایا جائے گا ساتھ یہ بھی احتمال ہوگا کہ اس کے دل میں کفر ہو، چونکہ دین حق کی سربلندی کی خاطر جانب اسلام کو ترجیح حاصل ہوگی، اور دین حق کی سربلندی واجب ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

الاسلام يعلو ولا يعلى عليه

اسلام کا مرتبہ بلند ہے اور اس کے مقابل میں کسی اور دین کا مرتبہ بلند نہیں۔ ❷

---

❶...... المراجع السابقه۔ ❷ رواه الطبراني والبيهقي عن عمر بن الخطاب۔

۲۔ اتلاف مال پر اکراہ......اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو مجبور کرے کہ فلاں شخص کا گھر جلائے اور اکراہ تام ہو تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک گھر کا زمان مکرہ (مجبور کرنے والے) پر ہوگا بعض شوافعیہ کا بھی یہی موقف ہے۔ چونکہ مستکرہ (مجبور) کا ارادہ صلب کرلیا جاتا ہے تو وہ صرف مکرہ کا آلہ ہے اور بالاتفاق آلے پر ضمان نہیں ہوتا۔

مالکیہ، ظاہریہ، بعض شافعیہ اور حنابلہ کی ایک جماعت کہتی ہے ضمان مستکرہ (مجبور) پر ہوگا چونکہ وہ اس حالت میں مضطر کی طرح ہوتا ہے جو کھانے کا مجبور ہو، وجہ شبہ اباحت فعل ہے جیسے غیر کے کھانے کا ضمان مضطر پر ہے اسی طرح مال غیر کا ضمان بھی مستکرہ پر ہوگا۔ شافعیہ کا راجح قول یہ ہے کہ ضمان مکرہ اور مستکرہ دونوں پر ہوگا چونکہ اتلاف مال کا فعل حقیقتاً مستکرہ سے صادر ہوا ہے اور مکرہ اتلاف کا سبب بنا ہے چونکہ کسی فعل کا سبب اور فاعل برابر ہوتے ہیں لیکن بالآخر اصح قول کے مطابق ضمان مکرہ پر لوٹ آئے گا۔

تیسری نوع......قتل پر اکراہ اور زناء پر اکراہ

(۱) قتل پر اکراہ......فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جو شخص حالت اکراہ میں کسی دوسرے کو قتل کردیتا ہے وہ گناہگار ہو جاتا ہے۔ وجوب قصاص میں علماء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ امام محمد امام داؤد ظاہری، ایک روایت کے مطابق امام احمد اور ایک قول کے مطابق امام شافعی کہتے ہیں: مستکرہ پر قصاص نہیں، قصاص مکرِہ سے لیا جائے گا اور مستکرہ (مجبور) پر تعزیر ہوگی، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: میں نے اپنی امت کو خطا نسیان اور اکراہ معاف کردیا ہے۔ کسی چیز کو معاف کرنا درحقیقت اس چیز کے مقتضی کو معاف کرنا ہے لہٰذا اکراہ کا مقتضی معاف ہے، نیز مستکرہ (مجبور) تو محض آلہ ہے، حقیقت میں قاتل مکرہ ہے اور مستکرہ کی طرف سے تو صرف قتل کی صورت پائی جاتی ہے، لہٰذا مستکرہ آلے کے مشابہ ہے اور آلے سے قصاص نہیں لیا جاتا۔

امام زفر اور ابن حزم ظاہری کہتے ہیں: مستکرہ سے قصاص لیا جائے گا چونکہ حقیقتاً قتل حسی اعتبار سے اور مشاہدہ کے اعتبار سے مستکرہ سے صادر ہوا ہے نیز مستکرہ نے ایسے فعل کا ارتکاب کیا جو اس پر حرام ہے، رہی بات مکرہ کی وہ تو سبب ہے اور سبب پر قصاص نہیں ہوتا۔ امام طحاوی کہتے ہیں: یہ قول سب اقوال سے بہتر ہے ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں۔

امام ابو یوسف کہتے ہیں: قصاص نہ مستکرہ سے لیا جائے گا اور نہ ہی مکرہ سے چونکہ مکرہ حقیقتاً قاتل نہیں وہ تو صرف قتل کا سبب ہے، حقیقت میں قاتل مستکرہ ہے، جب قصاص مستکرہ پر واجب نہیں تو بطریق اولی مکرہ پر بھی واجب نہیں، لیکن مکرہ پر مقتول کی دیت واجب ہوگی اور مستکرہ پر کچھ بھی نہیں ہوگا۔

مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: مکرہ اور مستکرہ دونوں سے قصاص لیا جائے گا، چونکہ مستکرہ تو حقیقۃً قاتل ہے اور مکرہ قتل کا متسبب ہے اور متسبب مباشر (فاعل) کی طرح ہے۔

ان تمام آراء میں سے پہلی سوائے راجح ہے اور وہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے۔

رہی بات دیت کی تو اس کے وجوب میں احناف سے دو روایتیں منقول ہیں، راجح یہ ہے کہ دیت مکرہ پر واجب ہوگی۔

رہی بات وراثت کی سوائمہ احناف (رائے امام زفر کے) کے نزدیک مستکرہ وراثت سے محروم نہیں ہوگا۔

(۲) زنا پر اکراہ......اکراہ علی الزنا یا تو عورت پر ہوگا یا مرد پر سو اگر عورت زنا پر مجبور کی گئی تو اس پر حد شرعی قائم نہیں کی جائے گی، یہ جمہور فقہاء کے نزدیک یکساں ہے کہ اکراہ تامہ ہو یا ناقص، چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَ لَا تُكْرِهُوْا فَتَيٰتِكُمْ عَلَى الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوْا عَرَضَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا ۭ وَ مَنْ يُّكْرِهْهُّنَّ فَاِنَّ اللّٰهَ مِنْۢ بَعْدِ اِكْرَاهِهِنَّ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ ﴿۳۳﴾ سورۃ النور ۲۴/۳۳

اور اپنی باندیوں کو دنیا کا ساز وسامان حاصل کرنے کے لئے بدکاری پر مجبور نہ کرو اور جو کوئی انہیں مجبور کرے گا تو ان کو مجبور کرنے کے بعد اللہ (ان باندیوں کو) بہت بخشنے والا اور بڑا مہربان ہے

آیت سے معلوم ہوا کہ زنا پر مجبور کی گئی عورت پر گناہ نہیں ہوگا جب اس سے گناہ کی نفی ہوگی تو حد بھی اٹھالی گئی۔

اگر مرد زنا پر مجبور کیا گیا تو احناف اور شافعیہ کے نزدیک مستکرہ زانی پر حد واجب نہیں ہوگی، چونکہ اکراہ کی وجہ سے حد میں شبہ پیدا ہو گیا ہے اور حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔

حنابلہ اور مالکیہ کہتے ہیں، مستکرہ زانی پر حد واجب ہوگی چونکہ فعل زنا عادۃ خوشدلی اور اختیار کے بغیر متحقق نہیں ہوتا، مالکیہ نے اپنے مشہور مذہب کے مطابق مستکرہ عورت پر بھی حد واجب قرار دی ہے۔ [1]

ہمارے نزدیک شافعیہ اور حنیفہ کا مذہب راجح ہے چونکہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔

خلاصہ...... اکراہ تام حالت ضرورت میں حرام اشیاء (جو کھائی جاتی ہیں) کو مباح کر دیتا ہے اور کلمہ کفر کا نطق جائز قرار دیتا ہے بشرطیکہ دل ایمان سے مطمئن ہو لیکن اکراہ تام ایسے جرائم کی اجازت نہیں دیتا جو افراد کو ضرر پہنچائیں جیسے قتل، زخم، زنا، غصب وغیرہ۔

رہی بات شرعی سزا کی جو قتل، زنا، چوری یا شراب خمر پر مرتب ہوتی ہے مستکرہ پر نافذ نہیں ہوگی۔

تصرفات شرعیہ میں اکراہ کے اثرات...... شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر اکراہ حد الجاء (تامہ) کو پہنچ جائے تو اس کے ساتھ حکم متعلق نہیں ہوگا اور اگر حد الجاء (تامہ) کو نہیں پہنچا تو اس صورت میں مستکرہ مختار ہوگا اور اس کی تکلیف (مکلف بننے کی ذمہ داری) شرعاً وعقلاً جائز ہے، چنانچہ اکراہ ملجی کی صورت میں تصرف کا اثر ساقط ہو جائے گا چونکہ اللہ کی طرف سے رخصت ہے، جیسے نسیان کے اثر کی رخصت ہے، اس لئے مستکرہ کے لئے مباح ہے کہ وہ کلمہ کفر زبان پر لے آئے، شراب پی لے، رمضان میں روزہ توڑ دے، غیر کے مال کے اتلاف، نماز سے خروج، مستکرہ کی قسم منعقد نہیں ہوتی، اکراہ کی صورت میں قسم اٹھانے والا اگر بعد میں اپنے اختیار سے قسم توڑ دے تو حانث نہیں ہوگا، امام غزالی نے اپنی کتاب ''البسیط'' میں پانچ مسائل مستثناء کیئے ہیں

(اوّل) اکراہ سے قتل مباح نہیں ہوتا اور اظہر قول کے مطابق قصاص واجب ہوگا میں نے علماء کا اختلاف اوپر ذکر کر دیا ہے۔

(دوم) زنا پر اکراہ، چنانچہ اکراہ سے زنا حلال نہیں ہوتا اگرچہ حد ساقط ہو جاتی ہے، زنا پر اکراہ اور کلمہ کفر پر اکراہ میں فرق یہ ہے کہ کلمہ کفر کے نطق سے حقیقۃ کفر کا مفسدہ واقع نہیں ہوتا اور ایمان برباد نہیں ہوتا، چونکہ قبیح درجے کا کفر تو وہ ہوتا ہے جو دل میں ہو، بخلاف زنا اور قتل کے چنانچہ زنا اور قتل موجب مفسدہ ہے یعنی ان دونوں افعال کا اثر دوسروں پر مرتب ہوتا ہے۔

(سوم) بچے کو دودھ پلانے پر اکراہ، سو اس سے حرمت رضاعت ثابت ہو جاتی ہے۔

(چہارم) حربی یا مرتد پر اعلان اسلام کے لئے اکراہ معتبر مانا جائے گا بخلاف ذمی اور مستامن کے اکراہ کے، یعنی حربی اور مرتد نے مجبور اسلام قبول کیا تو ان کا قبول اسلام معتبر ہوگا۔

(پنجم) طلاق کی صورت میں امر معلق کے فعل پر اکراہ جیسے مثلاً: گھر میں داخل ہونا، بعض فقہاء کی رائے کے مطابق طلاق واقع ہو جائے

[1] ......حاشیۃ الدسوقی ۴/۳۱۸، المحلی لابن حزم ۸/۱۸۳، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱۷۹، القواعد لابن رجب: ص ۲۷۶

گی۔درحقیقت ایسے استثنائی مسائل جن میں اکراہ کا اثر نہیں ہوتا، وہ بہت سارے ہیں، امام نووی نے ''تہذیب'' میں ایسے سو مسائل جمع کیے ہیں، اس میں ضابطہ یہ ہے کہ بغیر کسی حق کے مستکرہ کے قول کا اثر نہیں ہوگا ہاں البتہ نماز میں اثر ہوگا۔اصح قول کے مطابق نماز باطل ہوجانے کی اسی طرح مستکرہ کے فعل کا اثر نہیں ہوتا ہاں البتہ رضاعت، حدث، نماز میں قبلہ سے روگردانی کرنے میں، قیام پر قدرت رکھتے ہوئے ترک قیام، اسی طرح قتل وغیرہ۔رہی بات طلاق کی سو حالت اکراہ میں واقع نہیں ہوگی۔❶ حنابلہ کہتے ہیں، اکراہ افعال کو مباح نہیں کرتا، اگرچہ بعض افعال میں اختلاف ہے۔

رہی بات تصرفات مدنیہ (سول تصرفات) پر اکراہ کے اثرات مرتب ہونے کی سو احناف ؒ کے نزدیک تصرف کے ہونے کے اعتبار سے اثر مختلف ہوجاتا، یا تو قابل فسخ ہوگا یا قابل فسخ نہیں ہوگا۔

(اول) وہ تصرفات جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتے......احناف ؒ کی رائے ہے کہ وہ تصرفات شرعیہ جو فسخ کا احتمال نہیں رکھتے ان پر اکراہ کا اثر مرتب نہیں ہوتا۔جیسے طلاق، نکاح، ظہار قسم اور قصاص معاف کرنا۔چنانچہ یہ تصرفات اکراہ کے ساتھ بھی نافذ العمل ہوتے ہیں چونکہ یہ تصرفات فسخ کو قبول نہیں کرتے لہٰذا لازمی ہوجاتے ہیں۔سو اگر کسی شخص کو طلاق پر مجبور کیا گیا یا نذر (منت) ماننے پر مجبور کیا گیا، یا قسم اٹھانے پر مجبور کیا گیا یا ظہار یا نکاح یا رجعت پر مجبور کیا گیا تو یہ تصرفات واقع ہوجائیں گے۔یعنی نکاح منعقد ہوجائے گا، چونکہ یہ ایسے تصرفات ہیں کہ ان میں جد و ہزل (سنجیدگی اور مزاق) یکساں ہیں۔اکراہ معنی ہزل (مذاق) میں ہے چونکہ جد و ہزل میں تصرف کا صحیح قصد نہیں ہوتا۔یہ رائے اس آیت قرآنیہ کے عموم میں داخل ہے:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ...... سورۃ البقرہ ۲/ ۲۳۰

اور اگر تیسری طلاق بھی دے دی تو عورت اس کے لئے حلال نہیں رہے گی یہاں تک کہ کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح نہ کرے۔

حنفیہ کے علاوہ بقیہ آئمہ کی رائے ہے کہ اکراہ ان تصرفات میں اثر کرتا ہے اور انہیں فاسد کردیتا ہے۔چنانچہ مستکرہ (مجبور) کی طلاق واقع نہیں ہوتی۔اکراہ سے عقد نکاح ثابت نہیں ہوتا، چونکہ اللہ تعالیٰ نے کلمہ کفر کے نطق پر اکراہ کی صورت میں اثر مرتب نہیں کیا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهٗ مُطْمَئِنٌّۢ بِالْإِيمَانِ ...... سورۃ النحل، ۱۶/ ۱۰۶

ہاں البتہ جس شخص کو مجبور کیا گیا اور درانحالیکہ اس کا دل ایمان سے مطمئن ہو۔

تو اکراہ کے ساتھ کسی تصرف قولی پر اثر مرتب نہیں ہوگا۔چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے'' اغلاق کی حالت میں طلاق نہیں ہوتی''۔❷ اغلاق ایک جامع اصطلاح ہے اس میں اکراہ، غضب، جنون اور ہر وہ امر جو مکلّف کے علم وقصد کو بند کردے شامل ہے۔اکراہ ہزل کی مانند نہیں، چونکہ ہزل (مذاق) کرنے والا لفظ کا نطق کرتا ہے اور اپنے قصد وارادہ سے اس کا تکلم کررہا ہوتا ہے اور وہ اپنے صحیح اختیار میں ہوتا ہے۔البتہ صرف مراد اس کی استہزاء اور مذاق ہوتی ہے، رہی بات مستکرہ کی سو اس کا معاملہ ہزل کے برعکس ہے، نہ وہ رغبت رکھتا ہے اور نہ صحیح اختیار، ان دونوں چیزوں سے نطق خالی ہوتا ہے۔وہ تو صرف اپنے سے اذیت دور کرنا چاہتا ہے، لہٰذا یہ تخفیف اس کی عبارت لغو قرار دینے میں مناسب ہے۔یہ تفصیل سے بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ ان تصرفات میں جو فسخ کے قابل نہیں ہوتے جمہور فقہاء کے نزدیک اکراہ ضرورت کی صورتوں میں سے شمار کیا جائے گا جبکہ احناف ؒ کے نزدیک ضرورت کی صورتوں میں سے شمار نہیں کیا جائے گا۔

(دوم) وہ تصرفات جو فسخ کا احتمال رکھتے ہیں......اگر کسی انسان پر اکراہ تام یا اکراہ ناقص کیا گیا اور اسے ایسے تصرف پر اکسایا

---

❶ احناف ؒ کے نزدیک طلاق واقع ہوجاتی ہے۔❷ رواه ابو داؤد و ابن ماجة والحاكم وقال على شرط مسلم

گیا جو فسخ کا احتمال رکھتا ہو جیسے خرید وفروخت، ہبہ، اجارہ وغیرہ۔ جمہور احناف ؒ کے نزدیک اکراہ ایسے تصرف کو فاسد کردیتا ہے، فساد کا سبب رضا مندی کا معدوم ہونا ہے جبکہ رضا مندی ان تصرفات کے صحیح ہونے کے لئے شرط ہے، اکراہ کے زائل ہوجانے کے بعد مستکرہ کو اختیار دیا جائے گا چاہے تو تصرف نافذ کرے چاہے فسخ کردے۔

مالکیہ اور احناف ؒ میں سے امام زفر کہتے ہیں: یہ تصرفات موقوف رہیں گے، چونکہ رضا مندی صحت عقد کے لئے شرط ہے انعقاد کے لیے شرط نہیں، حتی کہ زوال اکراہ کے بعد مستکرہ نے تصرف کی اجازت دے دی تو عقد صحیح اور نافذ ہوجائے گا، اگرچہ عقد فاسد ہو، جائز ہوجائے گا، چونکہ فاسد کو نافذ نہیں کہا جاتا صرف اجازت کے بل بوتے پر اس لئے فضول کی بیع کے مشابہ ہوا۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: اکراہ کے ساتھ یہ تصرفات باطل غیر صحیح ہوں گے۔

خلاصہ...... ان تصرفات میں اکرہ ضرورت کی صورتوں میں سے شمار کیا جاتا ہے، لہٰذا عقد صحیح نہیں ہوگا۔

بیع تلجیہ یا بیع امانہ...... بیوع اضطرار یہ جن کا حکم ہزل کا حکم ہے کی انواع میں سے ایک بیع تلجیہ بھی ہے، بیع تلجیہ ایسا عقد ہوتا ہے جسے کوئی انسان درپیش ضرورت کی وجہ سے کردیتا ہے۔ جیسے کسی شخص کو اپنی بعض املاک پر کسی ظالم کی طرف سے جارحیت کا خوف ہو اور وہ ظاہر کررہا ہو کہ یہ مملوک چیز اس نے کسی تیسرے شخص کے ہاتھ فروخت کی ہوئی وہ ایسا اس لئے کرتا ہے تاکہ ظالم سے راہ فرار اختیار کرے۔ عقد میں ارکان وشرائط پورے ہوتے ہیں، جبکہ یہ حقیقۃً بیع نہیں صرف صورتاً بیع ہوتی ہے، اس کی کوئی قیمت نہیں، چونکہ عاقد کا باطن ظاہر کے خلاف ہوتا ہے، یہ صورت ہزل سے اخص ہے چونکہ یہ بیع محض اضطرار کی وجہ سے ہے، جمہور فقہاء کے نزدیک یہ بیع باطل ہے، یعنی اس کا کوئی اثر نہیں ہوتا چونکہ ہزل پر مشتمل ہے، اس بیع کے متعلق احناف ؒ کہتے ہیں: مضطر کی بیع وشراء فاسد ہے۔

شافعیہ کے نزدیک عقد صحیح ہوگا اس کا اثر اور قیمت ہوگی، چونکہ عقد کے ارکان اور شرائط پورے ہیں۔ ❶

ہزل اور اکراہ میں قدر مشترک یہ ہے کہ متکلم موجب عقد اور حقیقت عقد کا قصد وارادہ نہیں کررہا ہوتا۔ ❷ اسی لئے میرے نزدیک جمہور کی رائے راجح ہے۔

اقرار میں اکراہ کا اثر...... جب کسی انسان کو بغیر کسی حق کے مجبور کیا گیا کہ وہ اپنے اوپر کسی چیز کا اقرار کرے، اس میں فقہاء کے دو مذاہب ہیں۔

(۱)...... حنفیہ، شافعیہ اور ظاہریہ کا مذہب: اکراہ، اقرار کو لغو کردیتا ہے یعنی اقرار پر اکراہ کا اثر مرتب نہیں ہوتا خواہ جس چیز کا اقرار کیا جارہا ہے (مقربہ) فسخ کا احتمال رکھتی ہو جیسے بیع واجارہ یا فسخ کا احتمال نہ رکھتی ہو جیسے طلاق ونکاح اس کی دلیل گذشتہ حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میری امت سے خطا، نسیان اور اکراہ (کا اثر) اٹھالیا گیا ہے: حدیث میں عموم ہے چنانچہ ہر وہ تصرف جس پر انسان کو مجبور کیا گیا ہو مرفوع الحکم ہوگا اور اقرار بھی تصرفات میں سے ہے،

(۲)...... مالکیہ کا مذہب۔ مستکرہ کا اقرار لازم نہیں ہوگا، یعنی زوال اکراہ کے بعد مستکرہ کو اختیار حاصل ہوگا چاہے اقرار کو نافذ کرے یا رد کرے، چونکہ مستکرہ کا اقرار طلاق کی طرح ہے اور دونوں صورتوں میں اضناء معدوم ہوتی ہے۔ جیسے مستکرہ کی طلاق لازم نہیں ہوتی ایسے ہی اس کا اقرار بھی لازم نہیں ہوگا۔ ❸

---

❶...... حاشیۃ ابن عابدین ۴/۱۱۱ کشف الاسرار ۲/۱۴۷۷، مغنی المحتاج ۲/۱۱۶، المغنی ۴/۲۱۲۔ ❷ اعلام الموقعین ۳/۱۴۱۔ ❸ البدائع ۷/۱۸۱، تکملۃ فتح القدیر ۷/۳۹۲، مختصر الطحاوی ۴۰۹، تبیین الحقائق ۵/۱۸۱، المغنی ۷/۱۱۸، المحلی ۸/۳۸۰، الشرح الکبیر ۲/۷۶۳، وغیر ذلک۔

خلاصہ...... اقرار پر اکراہ کو ضرورت کی صورت میں شمار کیا جائے، مقر پر اقرار لازم نہیں ہوگا۔

اکراہ اور ضرورت کے درمیان فرق بالمعنی ضیق۔

فقہاء نے اکراہ اور حالت ضرورت میں معنی ضیق (تنگی کا معنی ضرورت مخمصہ) کے اعتبار سے امتیاز کیا ہے۔

امام بزدوی کہتے ہیں: حالت ضرورت نفس پر حالت سے زیادہ گراں گزرتی ہے ضرورتیں فعل کو مطلقاً مباح کر دیتی ہے رہی بات اکراہ کی سوا کراہ بسا اوقات فعل کو مباح کرتا ہے اور بسا اوقات مباح نہیں کرتا۔ جب حالت اکراہ میں اباحت ثابت ہو جائے تو اضطرار متحقق ہو جاتا ہے۔

مضطر (مظلوم) اور مستکرہ (مجبور) کے درمیان فرق...... بسا اوقات ایک شخص مخصوص حالت میں کسی حق کا اقرار کر لیتا ہے کہ کیا یہ شخص مجبور تصور ہوگا یا نہیں؟۔ اولاً میں مضطر کا مطلب واضح مروں گا پھر ابن قیم کی وضاحت کے مطابق مضطر اور مکرہ میں فرق واضح کروں گا۔

مضطر...... وہ شخص ہے جو مجبور اور پریشان ہو اور کسی حق کا اقرار کر دے حتیٰ کہ اس سے کوئی دوسرا حق ساقط ہو جائے، اسلاف ایسے شخص کو مضطر کہتے تھے، حماد بن مسلمہ حسن بصریؒ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے ایک عورت کے ساتھ شادی کر لی، عورت کے خاندان والوں نے مرد کو پکڑا اور اسے طلاق پر سخت مجبور کیا، مرد نے عورت کو اس شرط پر طلاق دے دی کہ اگر ایک مہینہ کا نفقہ اسے نہیں بھیجے گا تو طلاق، چنانچہ مہینہ گزر گیا لیکن اس شخص نے عورت کو نفقہ نہ بھیجا جب یہ شخص سفر سے واپس آیا عورت کے خاندان والے مقدمہ لے کر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے پاس گئے، آپؓ نے فرمایا تم نے اس شخص کو مجبور کیا ہے حتی کہ اس نے عورت کو طلاق دینے کی شرط لگا دی، چنانچہ آپؓ نے عورت اس مرد کو واپس لوٹا دی۔

ابن قیمؒ کہتے ہیں: اس واقعہ سے اتنی بات واضح ہے کہ یہاں اکراہ نہیں تھا اور نہ ہی مال لیا گیا، بلکہ خاندان والوں نے تو مرد پر واجب نفقہ کا مطالبہ کیا تھا یہ اکراہ نہیں ہے۔ لیکن جب عورت کے خاندان والوں نے ضد کر کے خاوند سے قسم اٹھوالی تو حضرت علیؓ نے اس بنا پر اسے مضطر قرار دیا، چونکہ یہ عقد یمین ہے تا کہ سفر کے قصد تک اسے رسائی ہو اس کا حلف اختیار سے نہیں تھا۔ مضطر اور مکرہ میں فرق ہے کہ مکرہ دفع ضرر کا قصد کرتا ہے اور ساتھ جس چیز پر اسے مجبور کیا گیا اس کا بھی احتمال ہوتا ہے، جبکہ مضطر اپنے حق تک پہنچنے کا قصد کرتا ہے اور جس چیز کا اس سے مطالبہ کیا جاتا ہے اس کا التزام کرتا ہے۔ جبکہ دونوں راضی نہیں ہوتے لیکن دونوں میں سے ایک سے جس چیز کے التزام کا مطالبہ کیا جاتا ہے اس کو واقع کرنا نہیں چاہتا، چنانچہ دونوں میں سے کسی کے اقرار پر اثر مرتب نہیں ہوگا۔ ❶

موازنہ'' اکراہ کے متعلق میں نے جو کچھ ذکر کیا ہے اس کا تعزیراتی قانون اور دیوانی قانون کے ساتھ موازنہ کروں گا۔

تعزیراتی قانون کے اعتبار سے اکراہ تعزیراتی مسئولیت کے اسباب امتناع یا مواقع عقاب میں سے قرار دیا گیا ہے۔ چنانچہ مصر کے قانون تعزیرات دفعہ ۶۱ رمیں حالت ضرورت پر صراحت کی گئی ہے۔ اس کے ضمن میں اکراہ معنوی بھی داخل ہے، رہی بات بسبب اکراہ مادی کے تعزیراتی مسئولیت کے امتناع کی یہ مبادی عامہ کے مقتضا کے اعتبار سے امر مقرر ہے۔ سوریہ کے قانون دفعہ ۲۲۲ میں اکراہ معنوی اور اکراہ مادی دونوں پر صراحت کی گئی ہے۔ حالت ضرورت کے متعلق دفعہ ۸۲۲ اور دفعہ ۹۲۲ میں صراحت کی گئی ہے۔ ضرورت کو موانع عقاب میں سے شمار کیا گیا ہے۔

---

❶...... اعلام الموقعین ۱۳/۴۔

اکراہ مادی وہ قوت غالبہ ہے جسے کوئی شخص دوسرے کے خلاف لاکھڑا کرتا ہے اور دوسرے شخص کا مادی ارادہ ختم ہوجاتا ہے مثلاً: ایک شخص دوسرے کے ہاتھ سے کسی شخص کو روک دے، یا کوئی شخص شادی شدہ عورت کو غصب کرلے اور پھر جرم زنا کا ارتکاب کربیٹھے۔

رہی بات قوت قاہرہ کی تو وہ یہ والد عامل ہوتا ہے خواہ وہ کسی کی طرف سے صادر ہو جس میں ایک شخص مطلق مادی صفت کے ساتھ اپنے ارادے کو سلب کرلیتا ہے اور ایسے عمل کا ارتکاب کرتا ہے جسے دوسرا شخص رد نہیں کرسکتا، بنابریں اس اکراہ مادی قوت قاہرہ کے معنی داخل ہے فی الواقع ان دونوں الفاظ کو ایک دوسرے کے معنیٰ میں استعمال کیا جاسکتا ہے چونکہ دونوں معنیٰ واحد دلالت کرتے ہیں معنی یہ ہے: ایسی قوت جو مادی طور پر ارادے کو معدوم کردے۔

رہی بات اکراہ معنوی کی ہو یہ ایسے عامل ہے جو مادی جہت سے ارادہ کو باقی رکھتا ہے، یہ عامل حرکت ختم کردیتا ہے اور قیمت بھی ختم کر دیتا ہے، اس کی مثال جیسے شادی شدہ عورت کو قتل کی دھمکی یا بچے کو قتل کردینے کی دھمکی کی تاثیر میں دب کر ارتکاب زنا کربیٹھے۔

رہی بات حالت ضرورت کی سو وہ ایسی حالت ہے جس میں انسان ارتکاب جرم کا محتاج ہوجاتا ہے۔ اسے جرم ضرورت برائے دفیعہ خطر یا ضرر عظیم جو متوقع ہو کیا جاتا ہے۔ اکراہ معنوی اور ضرورت اختیار پر قدرت کو مفقود نہیں کرتا۔ مثال اس شخص کی جسکو خطرہ ہلاکت درپیش ہو جیسے کوئی شخص بھوک کے چوری کرے، یا جیسے بہت سارے لوگ کشتی میں سوار ہوں اور کشتی وزن زیادہ ہونے کی وجہ سے توازن برقرار نہ رکھ سکے اور ڈوبے جارہی ہو تو سواروں میں سے بعض کو سمندر میں پھینک دینا تاکہ کشتی اپنے توازن پر آجائے۔

تعزیراتی قانون کے ماہرین حالت ضرورت اور اکراہ معنوی میں دو پہلوں سے فرق کرتے ہیں۔

۱ اول) یہ کہ خطرہ یا عظیم ضرر جسکی طرف سے صادر ہوا اکراہ معنوی کے صورت میں وہ کوئی دوسرا شخص ہو جو مکرہ کو اس خطرہ یا عظیم ضرر کی دھمکی دے رہا ہو۔

(دوم) اکراہ معنوی مکرہ کا اختیار ختم کردیتا ہے۔ جبکہ حالت ضرورت میں انسان کے لئے اختیار باقی رہتا ہے اگرچہ اس کا دائرہ تنگ ہوتا ہے۔

اکراہ یا ضرورت کے ہوتے ہوئے جرم پر سزا کا نفاذ ممتنع ہوجاتا ہے جبکہ فعل مباح نہیں ہوتا خود ساختہ قانون میں فعل جرم ہوجاتا ہے۔ جبکہ شریعت میں اکراہ بسا اوقات بعض افعال محرمہ جیسے شرب، مردار کا کھانا خنزیر کا گوشت وغیرہ کو مباح کردیتا ہے، یہ معنی جرمنی کے قانون کے مشابہ ہے اس میں ضرورت کو اسباب اباحت میں سے قرار دیا گیا ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ ہم موانع عقاب کی شبیہ مصری اور سوری قانون میں پالیں اور یہ فقہائے اسلام کے ہاں بالفعل رخصت سے ہوسکتا ہے کہ اس کی اباحت نہ ہو، مثلاً: اکراہ بر قتل یا قطع اعضاء کی صورت میں کلمہ کفر کا نطق، اسی طرح تعزیراتی سزا شرعا جرائم میں اکراہ انہیں مباح نہیں کرتا اور نہ انمیں رخصت دیتا ہے جیسے، گالی، غضب، غیر کا مال تلف کرنا۔ چنانچہ جب کسی انسان کو ان جرائم پر اکسایا جائے تو ارتکاب پر اس پر سزا نہیں ہوگی بشرطیہ اکراہ نام ہو، لیکن تعزیرانی سزا کا امتناع دیوانی مسؤلیت کو نہیں اٹھادیتا چنانچہ مجرم دیوانی اعتبار سے مالک کی طرف مسئول ہوگا جو غصب کیا یا چوری کی یا مال تلف کیا اس کا مسئول ہوگا۔ فقہائے شریعت کی ایک جماعت کی نزدیک زنا پر اکراہ کی صورت میں عقاب ممتنع ہوگا، جرائم دم میں فعل مباح نہیں ہوگا اور نہ عقوبت (سزا) مرتفع ہوگی جیسے قتل، زخم، عقو، کاٹنا، لیکن سوریہ کے ماہرین کے نزدیک اکراہ خواہ مادی ہو یا معنوی موانع عقاب میں سے شمار کیا جاتا ہے۔

دیوانی قانون میں تصرفات میں اکراہ کے اثرات کی جہاں تک بات ہے سو دیوانی قانون کی رو سے عقد متعاقد کی مصلحت کے پیش نظر قابل ابطال ہوجاتا ہے چونکہ اکراہ ارادہ کے عیوب میں سے ایک عیب ہے، چنانچہ مستکرہ کے لئے جائز ہے کہ ابطال تصرف کے لئے قاضی

کے پاس دعوی دائر کرسکتا ہے۔ ❶ اسی طرح فقہ اسلامی میں بھی اکراہ ارادہ کے عیوب میں سے شمار کیا جاتا ہے البتہ مذہب حنفی کے مطابق اکراہ کا اثر امام زفر کی رائے کے مطابق موقوف ہوتا ہے فقہی اعتبار سے یہ رائے راجح ہے البتہ مذہب شافعی اور مذہب حنبلی میں عقد باطل ہوگا، مالکی مذہب میں عقد لازم نہیں ہوگا، ظاہر ہے کہ مغربی قانون کے اعتبار سے نظریہ بطلان عقد ہمارے فقہ اسلامی میں تخییر کی صورتوں کے مقابل ہے، اس لحاظ سے دیوانی قانون اکراہ کے حکم کے اعتبار سے مالکی مذہب کے موافق ہے۔ ملاحظہ ہو کہ اسلامی فقہ تصرفات فعلیہ پر اکراہ میں یہ شرط لگاتا ہے کہ اکراہ شان ہو، رہی بات تصرفات قولیہ کی تو ان میں حکم اکراہ کے ثبوت کے لئے اتنا کافی ہے کہ اکراہ غیر ملجی ہو۔ ❷

(۳) نسیان.....نسیان (بھول جانا) اور سہو کا لغوی معنی ایک ہی ہے۔ نسیان، حفظ کی ضد ہے، ایک شیئ معلوم ہو لیکن ذہن اس سے غافل ہو تو اس کیفیت کو نسیان کہتے ہے۔ ایک اور تعریف بھی ہے کہ وقت ضرورت کوئی چیز یاد نہ رہے باوجود یکہ بہت سارے امور اس کے علم میں ہوں، یا بوقت حاجت کسی چیز کا استحضار نہ ہونا نسیان ہے۔

نسیان کا حکم.....نسیان عذر شرعی ہے، حقوق اللہ کے ترک پر گناہ اور مواخذہ نہیں ہوتا، یعنی بعض دینی ذمہ داریاں یا شرعی شرائط کے بھول جانے میں لوگوں پر آسانی کے خاطر، دفع حرج اور دفیعہ مشقت کے پیش نظر گناہ نہیں ہوگا اور مواخذہ نہیں ہوگا۔ چونکہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ نے میری امت کو خطا، نسیان اور جس چیز پر انہیں مجبور کیا جائے معاف کر دی ہے۔ عز بن عبدالسلام کہتے ہیں: انسان پر نسیان غالب ہے نسیان پر گناہ نہیں۔

البتہ فعل پر اثر مرتب ہونے کے اعتبار سے حنفیہ نے نسیان کی دو قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱).....نسیان یا تو انسان کی تقصیر و کوتاہی سے واقع ہوا ہوگا جیسے نماز میں کوئی چیز کھالینا، سو اس نسیان سے نماز فاسد ہو جائے گی چونکہ نماز کی ہیت و کیفیت ایسی ہے جو انسان کو نماز کی یاددہانی کراتی ہے، اس قسم کے نسیان کو شرعا عذر نہیں کہا جائے گا۔

(۲).....یا نسیان انسان کی تقصیر اور کوتاہی سے واقع نہیں ہوگا اس صورت میں نسیان عذر ہوگا اور اخروی گناہ کو ساقط کر دے گا، یہ نسیان صحت فعل کے مانع نہیں، یکساں ہے کہ اس کے ساتھ ایسی کیفیت ہو جو نسیان کی داعی ہو اور یاددہانی کے منافی ہو جیسے روزہ کی حالت میں کھا پی لینا، چونکہ عادۃ طبیعت کھانے پینے کی طرف مائل ہوتی رہتی ہے۔ لہٰذا کھانے کا داعی اور سبب پایا گیا، باوجود یکہ یاددھانی کی کوئی کیفیت بھی ساتھ موجود نہیں۔ خواہ یہاں کوئی داعی اور سبب موجود نہ ہو جیسے جانور ذبح کرتے وقت بسم اللہ چھوڑ دینا چنانچہ یہاں کوئی داعیہ نہیں جو ترک بسم اللہ کا سبب بنے اور یہاں کوئی یاددھانی کا داعی بھی نہیں جو زبان پر بسم اللہ کو جاری کر دے چونکہ جانور ذبح کرنا ایسا عمل ہے جو ہیبت اور خوف دل میں ڈال دیتا ہے اور طبیعت اس سے نفرت کرتی ہے۔ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ دل خوف میں مشغول ہو جاتا ہے اور بسم اللہ پڑھتے میں غفلت ہو جاتی ہے۔ اس صورت میں ذبیح کھانے میں کوئی مانع نہیں گویا ذابح نے بسم اللہ پڑھنے دی۔ یہ حکم رفع حرج کی وجہ سے ہے۔ نیز مؤمن جانور کو اللہ کے نام پر ذبح کرتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ کا نام ہر مؤمن کے دل میں موجود ہوتا ہے۔ ❸ ایک اور حدیث ہے، جو شخص روزے میں ہو اور وہ بھول کر کچھ کھالے یا پی لے وہ اپنا روزہ مکمل کرے چونکہ اس کو اللہ نے کھلایا پلایا ہے۔ ❹ اس سے مطابقت رکھنے والے مسائل میں سے یہ بھی ہے کہ جو شخص وقت پر نماز پڑھنا بھول جائے تو وہ گناہ گار نہیں ہوگا، جو شخص نماز کے آخری تشھد میں بھولے سے سلام پھیر دے اسکی نماز باطل نہیں ہوگی اور یہ عذر ہوگا چونکہ کی طرف سے کوتاہی نہیں ہوئی، اس حالت میں نسیان غالب ہوتا ہے چونکہ آخری قعدہ میں نمازی سلام پھیرتا ہے، اسی طرح رمضان میں دن کے وقت کسی شخص نے بھولے سے اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرلیا اس پر کفارہ نہیں ہوگا، اس کا روزہ بھی باطل نہیں ہوگا۔

---

❶ .... مصری سول قانون دفعہ ۱/۷۲۱، سوری سول قانون دفعہ ۱۲۸ ۔ ❷ ۔مصادر الحق للسنھوری ۲/۲۲۲۔ ❸ اخرجہ الدارقطنی من حدیث ابی ہریرہ وفیہ ضعف (نصب الرایۃ ۴/۱۸۳) ❹ متفق علیہ

البتہ حنفیہ اور شافعیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ نسیان بعض صورتوں میں عذر نہیں ہوگا، ان میں سے ایک صورت یہ ہے کہ اگر بے وضو شخص بعض اعضاء کو دھونا بھول جائے یا بھولے سے نجس پانی کے ساتھ وضو کرے، متوضی کا وضو صحیح نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی انسان نے بیٹھ کر نماز پڑھی اسے وہم تھا کہ وہ قیام نہیں کر سکے گا جبکہ قیام پر قدرت کو وہ بھول گیا تو اس کی نماز نہیں ہوگی جیسے کوئی شخص بھول کر حالت حدث میں نماز پڑھ لے یا نمازی کے بدن پر نجاست لگی ہوئی تھی اور مقدار عفو سے زائد تھی تو بھی نماز صحیح نہیں ہوگی۔ چونکہ نمازی نے مامور بہ کو بھلا دیا ہے۔

انہی مسائل میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اگر حاجی نے دوران حج بھولے سے جہالت میں یا اکراہ کی حالت میں ممنوعات احرام میں سے کسی ممنوع کا ارتکاب کر لیا مثلاً: پورے دن سر ڈھانپ لیا یا چوتھائی سر کے برابر بال مونڈھ دیئے یا دونوں ہاتھوں کے ناخن کاٹ دیئے یا پاؤں کے ناخن کاٹ دیئے تو احنافؒ کے نزدیک حاجی پر دم واجب ہوگا۔

جب بھولنے والے کو بھول یاد آ جائے پھر اگر عمل ایسا ہو جس کا تدارک نہ ہو سکتا ہو جیسے جہاد، جمعہ، نماز کسوف تو اس کا وجوب ساقط ہو جائے گا اور وہ عمل بھی فوت ہو گیا۔ اور عمل ایسا ہو جو تدارک قبول کرتا ہو اور وہ حقوق اللہ یا حقوق العباد میں سے ہو جیسے نماز، زکوۃ، روزہ، نذر، دین، کفارہ، بیوی کا نفقہ تو اس کا تدارک علی الفور واجب ہوگا اگر واجب علی الفور ہو۔ اور اگر واجب علی التراضی ہو تو اس کے ذمہ باقی رہے گا بہتر یہ ہے جلد از جلد تدارک کر لیا جائے چونکہ اس میں خیر و بھلائی کے کاموں کی طرف جلدی کرنا۔ ❶

رہی بات حقوق العباد سے متعلق ضمان کی سو اس میں نسیان شرعی عذر کے طور پر شمار نہیں ہوگا اگر کسی شخص نے بھولے سے دوسرے کا مال تلف کر دیا تو تلف کرنے والے پر مال کی قیمت واجب ہوگی اگر مال قیمتی ہو اور اگر مثلہ ہو تو اس کی مثل واجب ہوگی، چونکہ حقوق العباد قابل احترام ہوتے ہیں لوگوں کو انکی حاجت پیش آتی ہے، جبکہ ضمان تو اتلاف کا جبیرہ ہے اور جبیرہ نسیان سے ساقط نہیں ہوتا بخلاف حقوق اللہ کے جو ابتلا امتحان کے واسطے مشروع ہوئے ہیں، اس میں قصد و ارادہ کی ضرورت ہوتی ہے اور نسیان قصد کو معدوم کر دیتا ہے۔ ❷

خطا.....(بغیر ارادہ کے فعل کا وقوع) خطا کا حکم نسیان جیسا ہے، یہ بھی حقوق اللہ کے سقوط میں عذر کے طور پر معتبر ہے، جیسے نفاذ حدود میں خطا ہو جائے تو خطا شبہ ہوگی چنانچہ جس شخص سے خطا سرزد ہو اس پر مواخذہ نہیں ہوگا یعنی اس پر حد و قصاص نہیں ہوگا گویا بدنی سزائیں مخطی پر نافذ نہیں ہوں گی۔ رہی بات حقوق العباد کی سو ان میں خطا عذر نہیں ہوگی چنانچہ تلف شدہ مال کا ضمان مخطی پر واجب ہوگا، البتہ خطا سبب مخفف ہوگا جیسے قتل خطا میں قصاص کی بجائے دیت واجب ہوگی۔ ❸

موازنہ.....نسیان اور خطا کے متعلق اوپر جو احکام میں نے ذکر کئے میں یہ سول قانون کے اس ضابطہ سے متفق ہیں: انسان تقصیری صورتوں میں خطا سے پیدا شدہ ضرر کی اصلاح کا مسئول ہوگا، قاضی کے تجویز کردہ تاوان کی ادائیگی کا پابند ہوگا، تعزیراتی قانون میں تقصیر کے جملہ احوال جرائم میں شامل نہیں ہوں گے حتی کہ اگر چہ بعض احوال ضرر رساں نتائج پر ہی کیوں نہ منتج ہوں، چنانچہ کسی شخص نے سہواً کسی جگہ سے واپس آئے ہوئے دوسرے آدمی کا کوٹ اٹھا لیا اور سمجھا کہ یہ کوٹ اس کا اپنا ہے تو اس پر تعزیراتی حوالے سے جوابدہی عائد نہیں ہوگی۔

لیکن نسیان یا خطاء کی بعض صورتیں جرم کے زمرے میں آتی ہیں چنانچہ سوریہ اور مصر کے قانون تعزیرات میں خطا کی بعض متعین غیر عمدی صورتوں میں، انسان سے تعزیراتی باز پرس کی جائے گی مثلاً: قتل غیر مقصود کی صورت میں بالا مقصد آگ جلانے کی صورت میں، حفاظت میں کوتاہی کے باعث قیدیوں کے بھاگ جانے کی صورت میں وسائل نقل اور مواصلات کے خطا انقطاع کی صورت میں باز پرس ہوگی، ان جرائم کی سزا مہینوں یا سالوں کے حساب سے حسب قانون ہوگی۔

---

❶..... قواعد الاحکام ۲/۲۔ ❷ مرآۃ الاصول ۲/۴۴۲، کشف الاسرار للبزدوی ۴/۱۴۹۳، التلویح علی التوضیح ۲/۱۶۹، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۱۰۶۔ ❸ التوضیح ۲/۱۹۵، الموافقات للشاطبی ۲/۳۴۷

''جہل''......جہل کا لغوی معنی کسی چیز کا ذہول ہوجانا۔اور فقہی اصطلاح میں احکام شرعیہ کی مختلف انواع یا بعض انواع کا علم نہ ہونا جہل کہلاتا ہے، کسی شرعی حکم سے جاہل ہونا خواہ کسی بھی سبب سے ہو آیا عذر ہوگا اور کیا تقصیر وکوتاہی پر مواخذہ ہوگا یا عذر نہیں ہوگا اور دنیوی واخروی سزائیں منطبق ہوں گی؟ یہ سارے امور آئندہ بحث میں بیان کئے جائیں گے۔

علمائے اصول فقہ کے ہاں یہ بات طے ہے کہ تکلیف (مکلّف ہونے کی ذمہ داری) کی شرط یہ ہے کہ مکلّف مخاطب کو علم ہو کہ فی الواقع اللہ نے فعل کا مطالبہ کیا ہے یا مکلّف کو اپنے علم ومعرفت سے سوال وتعلم پر دسترس ہو۔انسان کا دارالاسلام میں محض موجود ہونا علم کا ایک قرینہ ہے، چنانچہ جب انسان عقل کی حد تک پہنچ جائے اور خود یا سوال کرکے احکام شرعیہ کی واقفیت حاصل کرنے پر قادر ہوجائے تو وہ علم والا کہلائے گا اور اس پر احکام کا نفاذ ہوگا، اس کا عذر جہالت قبول نہیں کیا جائے گا۔اس لئے فقہاء نے کہا ہے کہ دارالاسلام میں احکام سے جاہل ہونے کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا❶ البتہ یہ قاعدہ اپنے عموم پر نہیں جیسا کہ آگے اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔

حکم کے علم کا امکان کافی ہوتا ہے اور اس اکتفاء کا سبب یہ ہے کہ اگر صحت تکلیف کے لئے یہ شرط لگائی جائے کہ مکلّف پر جس فعل کی ذمہ داری ڈالی گئی ہے اس کا علم رکھتا ہو تو تکلیف میں راستی نہیں رہے گی پھر تو بہت سارے لوگ احکام سے جاہل ہونے کا عذر پیش کریں گے اور احکام میں تعطیل واقع ہوجائے گی اسی لئے ماہرین قوانین نے یہ طے کر رکھا ہے کہ قانون سے واقفیت ہونے کے لئے اتنا قرینہ کافی ہے کہ قانون سرکاری جریدے میں شائع کردیا جائے۔

احکام سے جاہل ہونے کا دعویٰ کس شخص کا قبول کیا جائے گا اور کس کا نہیں؟

مذکورہ قاعدہ کی بنا پر احکام شرعیہ اساسیہ جو قرآن وسنت اور اجماع امت سے ثابت ہیں اسلامی ملک میں رہنے والے کے لئے جائز نہیں کہ ان احکام سے جاہل اور ناواقف ہونے کا عذر ظاہر کرے، علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں: ہر وہ شخص جو کسی چیز کی تحریم سے جاہل ہو جسکی تحریم کا لوگوں کی غالب اکثریت کو علم ہو تو اس چیز سے جاہل ہونے کا دعویٰ قبول نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ وہ شخص نومسلم ہو یا علماء سے دور کہیں دیہات میں رہ رہا ہو جیسے حرمت زنا، قتل، چوری، شراب نوشی، نماز میں کلام کرنا، اور ایسے شخص کا قتل جو دوسرے کے خلاف جرم قتل ارتکاب کی گواہی دے، جب گواہ گواہی سے رجوع کرے اور دوسرے گواہ کے ساتھ مل کر پہلے، ہم نے جان بوجھ کر جھوٹی گواہی دی تھی ہمیں علم نہیں تھا کہ ہماری گواہی پر اسے قتل کردیا جائے گا، وغیر ذالک، چونکہ اس طرح کے احکام لوگوں میں مخفی نہیں ہوتے۔ حنابلہ کہتے ہیں۔جب کوئی شخص دارالاسلام میں مسلمانوں کے بیچ رہتے ہوئے زنا کا ارتکاب کر بیٹھے اور دعویٰ کرے کہ مجھے زنا کی تحریم کا علم نہیں تو اس کا قول قبول نہیں کیا جائے گا چونکہ ظاہر حال اس کی تکذیب کررہا ہوتا ہے۔اگرچہ اصل میں اسے تحریم زنا کا علم نہ ہو۔❷

رہی بات احکام شریعت کی جن کا علم صرف مخصوص علماء تک محدود ہوتا ہے عوام کا ان سے جہالت کا عذر ظاہر کرنا صحیح ہے لیکن فقہاء کے لئے اس عذر کی گنجائش نہیں۔❸

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ احکام شریعت اور اسی طرح قانون کے احکام سے جاہل ہونے کے عدم جواز کا قاعدہ عام نہیں بلکہ بعض صورتیں اس سے مستثنیٰ ہیں ان صورتوں کو ضرورت قرار دے کر گناہ وحرج کو دفع کیا جاسکتا ہے یعنی مسئولیت نہیں ہوگی، جیسے نسیان، چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: میری امت سے خطا اور نسیان اور وہ چیز جس پر انہیں مجبور کیا جائے اٹھالی ہے۔

جہالت کا عذر کب صحیح ہے اور کب صحیح نہیں شافعیہ کے نزدیک؟

---

❶......المستصفی ۵۵/۱ حاشیۃ البنانی علی شرح جمع الجوامع ۴۵/۱، روضۃ الناظر ۹۴/۱/۱۔❷ الاشباہ والنظائر ۱۶۷

❸ القواعد لابن رجب ۳۴۳ ۳۔اصول الفقہ لاستاذنا الشیخ محمد ابو زہرہ ۳۴۳

علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں: جہالت اور نسیان مطلقاً گناہ ساقط کر دیتے ہیں یعنی آخرت میں گناہ نہیں ہوگا۔ رہی بات دنیوی حکم کی اگر جہل و نسیان ترک مامور پر واقع ہوں تو مامور ساقط نہیں ہوگا بلکہ اس کا تدارک واجب ہوگا۔ حکم بجالانے کے بغیر مرتب ہونے والا ثواب حاصل نہیں ہوگا یا ممنوع فعل بجالایا جو اتلاف مال کے علاوہ ہو تو اس میں کچھ نہیں ہوگا یا اس میں اتلاف مال ہو تو ضمان ساقط نہیں ہوگا، اور اگر فعل منہی عنہ عقوبت واجب کرتا ہو تو جہل یا نسیان اسقاط عقوبت میں شبہ وارد کر دیں گے۔

(۱)..... جہل اور نسیان کی مثالوں میں سے اگر مامور کو بھول گیا یا جاہل رہا مثلاً: نماز یا روزہ یا حج یا زکوۃ یا کفارہ یا نذر بھول گیا یا جہل ہو گیا تو قضا کر کے ان کا تدارک بالاتفاق واجب ہے یہ عبادات میں ہے۔ رہی بات معاملات کی سو اگر کسی انسان نے کوئی عقد کیا اور اس میں سود کی شرط لگا دی درانحالیکہ وہ سود کی حرمت سے جاہل ہو تو عقد باطل ہوگا چونکہ عوضین کے درمیان مماثلت شرط ہے بلکہ مماثلت کا علم بھی شرط ہے۔

(۲)..... جہل ونسیان ہو فعل منہی عنہ کے متعلق اور وہ منہی عنہ از قسم اتلاف نہ ہو۔ اس قسم کی مثالیں جیسے کسی شخص نے جہل کے عالم میں شراب پی لی اسے پتہ نہیں تھا کہ یہ شراب ہے۔ (1) اس پر سزا نہیں ہوگی، بعض حد وتعزیر نہیں ہوگی، جس شخص نے جہل یا نسیان کے عالم میں کوئی ایسا فعل کر دیا جو عبادت کو فاسد کر دیتا ہو تو اس کی عبادت فاسد نہیں ہوگی جیسے روزہ کی حالت میں کھانا، پینا، یا جماع کر لینا، ایسا فعل کر دینا جو نماز کے منافی ہو۔ احرام حج میں ممنوعات احرام کا ارتکاب کر دینا۔ بشرطیکہ کہ ارتکاب تلف نہ ہو جیسے کپڑے پہن لینا، عورت سے استمتاع کر لیا، خوشبو لگا دینا، یکساں ہے کہ تحریم سے جاہل ہو یا وہ فعل طیب ہو۔ اگر وکیل بیع خریدے اور وہ مبیع کے حال سے جاہل ہو تو بیع موکل کے حساب میں واقع ہوگی۔

کسی شخص نے قسم اٹھائی اللہ کے نام کی قسم اٹھائی یا طلاق کی قسم اٹھائی کہ وہ فلاں کام کرے گا پھر بھولے سے اس فعل کو چھوڑ دیا یا قسم اٹھائی تھی کہ فلاں کام نہیں کرے گا اور پھر بھولے سے کرا لیا یا جہالت کے عالم میں کر دیا چنانچہ راجح قول کے مطابق حانث نہیں ہوگا چونکہ حدیث گزر چکی ہے۔

کہ میری امت سے خطا اور نسیان اٹھا لئے گئے ہیں" حدیث عام ہے الّا یہ کہ تخصیص کی کوئی دلیل آ جائے جیسے تلف شدہ مال کا تاوان، شافعیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کہتے ہیں کہ جس کام کے نہ کرنے کی قسم اٹھائی تھی اگر بھولے سے کر لیا تو حانث ہو جائے گا۔

(۳) قسم ثالث یعنی غیر کا مال جہل ونسیان کے عالم میں تلف کر دینا، کے متعلق مثالیں۔ اگر غاصب نے غصب کیا ہوا کھانا بطور ضیافت کسی کو پیش کر ایا، مہمان نے کھا لیا درانحالیکہ اسے علم نہیں تھا کہ یہ کھانا غصب کا ہے تو غاصب بری الذمہ ہو جائے گا اور اظہر قول کے مطابق کھانے والے پر کھانے کی قیمت عائد ہوگی، اگرچہ خریدار نے قبضہ سے پہلے مبیع تلف کر دی وہ بیع سے جاہل تھا تو اظہر قول کے مطابق سمجھا جائے گا کہ خریدار نے مبیع پر قبضہ کر لیا، اگر حاجی نے ممنوعات احرام میں سے کسی ممنوع کا ارتکاب کر دیا اور یہ ممنوع از قسم اتلاف تھا جیسے بال مونڈھ دیے، ناخن کاٹ دیئے، شکار قتل کر دیا، تو حاجی پر فدیہ واجب ہوگا، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔

(۴)..... قسم رابع یعنی فعل منہی عنہ جو موجب سزا ہو میں جہل ونسیان کا وقوع ہونے کی مثالیں۔ اگر کسی شخص نے کسی عورت کے ساتھ شبہ کی بنا پر جماع کر لیا تو اس شخص پر حد نہیں ہوگی۔ اس پر تو صرف مہر مثل واجب ہوگا، اگر کسی شخص نے دوسرے کو قتل کر دیا جبکہ وہ قتل کی تحریم سے جاہل تھا اور اسے یہ بھی علم نہیں تھا کہ قتل پر قصاص واجب ہوتا ہے تو اس پر دیت واجب ہوگی۔

خلاصہ..... جہل شافعیہ کے نزدیک ترک مامولات اور اتلافات کے اعتبار سے ضرورت میں سے شمار کیا جائے گا البتہ بعض

---

(1)..... یہ جہل حکم شرعی سے نہیں بلکہ مشروب کے حوالے سے جہل ہے کہ آیا یہ پانی ہے یا شراب وہ پانی سمجھ کر پی گیا۔

منہیات اور بعض عقوبات کے اعتبار سے ضرورت میں شمار کیا جائے گا۔

نسیان اور جہل میں فرق......امام قرافی مالکی نے جہل ونسیان میں دوفروق بیان کئے ہیں وہ یہ ہیں۔

۱)......نسیان انسان پر جبراوقہراً طاری ہوجاتا ہے بایں طور کہ اس سے دفاع ممکن نہیں رہتا جبکہ جہل پر قابو پانا ممکن ہے، علم حاصل کر لینے سے جہل پر قابو پایا جاسکتا ہے۔❷

۲)......امت کا اس پر اجماع ہے کہ نسیان میں فی الجملہ گناہ نہیں، اور بھول جانے والے کو فعل معاف ہوتا ہے چونکہ ارشاد نبوی ہے: میری امت سے خطا، نسیان اور جس کام پر انھیں مجبور کیا جائے اٹھالیا گیا ہے۔ رہی بات جہل کی سووہ انسان کو معاف نہیں ہوتا، جاہل جان بوجھ کر ارتکاب کرنے والے کے مترادف ہوگا۔ چونکہ امور شرعیہ کے مکلّف کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی فعل کا ارتکاب کرے یہاں تک کہ اس فعل کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا حکم نہ جان لے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَقْفُ مَا لَیْسَ لَکَ بِهٖ عِلْمٌ ......الاسراء ۱۷۔ ۳۶

اس چیز کے پیچھے مت پڑو جس کا تمہیں علم نہ ہو۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے غیر معلوم کو کھوج اور پیچھا کرنے سے منع کیا ہے چنانچہ دلالت ہے کہ کسی چیز میں شروع ہونا جائز نہیں یہاں تک کہ اس چیز کی حقیقت کا علم نہ ہوجائے۔ اسی طرح رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: علم حاصل کرنا ہر مرد وعورت پر فرض ہے۔❸

حدیث سے معلوم ہوا طلب علم عین واجب ہے ہر اس حالت میں جو انسان کو پیش آئے، چنانچہ جو شخص تجارت پیشہ ہو اس پر واجب ہے کہ اللہ کی مشروع کردہ تجارت کا علم حاصل کرے، جو شخص زمین اجارہ پر دے اس پر واجب ہے کہ وہ اجارہ کے متعلق اللہ کے احکام کا علم حاصل کرے، نماز کے متعلق ضروری ہے کہ اس بارے میں اللہ کے احکام کا علم حاصل کرے اسی طرح طہارت، اقوال وافعال کے احکام کا علم حاصل کرنا واجب ہے، ان احکام کا علم حاصل کرنا واجب ہے اور ان پر عمل کرنا بھی واجب ہے ورنہ ان احکام سے جاہل اپنے جہل پر مرتکب معصیت ہوگا، اسی لئے امام مالک کہتے ہے: نماز (یعنی ساری عبادات) سے جاہل متعمد کے مترادف ہے ناسی (بھول جانے والے) کے حکم میں نہیں۔

علامہ قرافی مالکی کے نزدیک وہ امور جو جہل کی وجہ سے عذر بن سکتے ہیں اور جو نہیں بن سکتے۔

علامہ قرافی نے ایک ضابطہ مقرر کیا ہے جس کی رو سے کچھ امور میں جہالت عذر بن سکتی ہے اور کچھ میں عذر نہیں بن سکتی، چنانچہ کہتے ہیں: ضابطہ یہ ہے کہ: جہالات میں سے جو جہل معاف ہوتا ہے وہ ہے جس سے عادۃً احتراز متعذر (مشکل) ہو، اور جس جہل سے عادۃً احتراز متعذر اور مشقت طلب نہ ہو وہ معاف نہیں ہوگا۔❷

وہ جہل جو عذر بن سکتا ہے گناہ کے مانع ہے اور شارع کے اوامر کو چھوڑنے کی اجازت دیتا ہے وہ جہل ہے جو ضرورت کے درج میں آتا ہے، وہی جہل یہاں محل بحث ہے اور اس کی تفصیل کچھ یوں ہے کہ جہل کی دو قسمیں ہیں۔

پہلی قسم......وہ جہل جس کے متعلق شریعت میں شارع نے تسامح برتا ہے اور مرتکب کو معاف کردیا ہے۔ اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسا جہل جس سے احتراز عادۃً متعذر (مشکل) ہو وہ معاف ہے۔ اس کی کچھ مثالیں یہ ہیں؟ اشیائے خورونوش کی نجاست سے جہل، پانی میں

---

❶......الاشباہ والنظائر للسیوطی ۲۶۱۔ ۴۷۱ ❷ الفروق ۲/ ۱۴۹، تہذیب الفروق ۲/ ۱۶۲۔ ❸ رواہ ابن ماجہ فی سننہ والبیہقی فی شعب الایمان، بیہقی کہتے ہیں اس حدیث کا متن مشہور ہے جب کہ طرق اسناد سبھی ضعیف ہیں۔ والمعروف بلفظ۔

نجاست پڑی ہو اور مکلف کو اسکا علم نہ ہو، مشروبات میں نجاست پڑی ہو اور پینے والے کو علم نہ ہو۔ شراب کو عام مباح مشروب سمجھ کر پی لینا، کفار کی صف میں کھڑے مسلمان کر حربی کافر سمجھ کر قتل کر دینا۔ جھوٹے گواہوں کی گواہی پر قاضی کا فیصلہ کر دینا درانحالیکہ قاضی گواہوں کے حال سے واقفی جاہل ہو، چنانچہ ان تمام صورتوں میں جاہل معذور تصور ہوگا، گناہ گار نہیں ہوتا چونکہ حقیقت کا علم جاہل پر مشقت طلب ہے اور متعذر ہے۔

دوسری قسم...... ایسا جہل جس کے متعلق صاحب شریعت نے تسامح نہیں برتا، چنانچہ یہ جہل مرتکب کو معاف نہیں ہوگا، اس کا ضابطہ یہ ہے کہ ایسا جہل جس سے احتراز دشوار نہ ہو اور اس سے بچاؤ نفس پر گراں نہ گزرے وہ قابل معافی نہیں ہوگا اور تکلیف (شرعی ذمہ داری) مرفوع بھی نہیں ہوگی۔ یہ قسم اصول دین (عقائد) اصول فقہ اور بعض فقہی فروعی احکام میں چلتی ہے۔ رہی بات اصول دین (عقائد) کی سوان میں جہالت عذر نہیں، عقیدہ کی معرفت واجب ہے خواہ علم حاصل کر کے خواہ کسی عالم سے سوال کر کے، جس شخص نے جہالت پر مبنی کوئی عقیدہ رکھا وہ گناہ گار ہوگا چونکہ شارع نے عقائد کے متعلق نیابت درج کی سختی کی ہے حتی کہ انسان کی ذمہ داری ہے کہ عقیدہ حقہ کے معرفت کے لیے تمام تر کوششیں بروئے کار لائے۔

اور اگر تمام تر اجتہادی کوششوں کے باوجود کوئی شخص عقیدہ حقہ تک رسائی حاصل نہ کر سکا تو مشہور مذہب کے مطابق وہ گناہ گار کافر ہوگا اجتہاد میں خطاء کرنے کی وجہ سے معذور نہیں سمجھا جائے گا، چونکہ انسان سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ عقیدہ حقہ تک رسائی حاصل کرے، رب تعالیٰ کی وحدانیت کے دلائل سمجھے، اصول دین کی باریکیوں کو جانے، برخلاف فقہی فروع کے جو اصول میں سے نہیں ہیں چنانچہ فقہی فروع میں اجتہاد کرتے ہوئے اگر خطا واقع ہو جائے تو یہ خطا معاف ہے، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب کوئی حاکم اجتہاد کرتا ہے اور اس کا اجتہاد درست وصواب ہو تو اس کے لئے دوگنا اجر ہے اور اگر اس سے خطا ہو جائے تو اس کے لئے ایک ہی اجر ہے۔ [1]

رہی بات اصول فقہ کی سو وہ اصول دین (عقائد) کے ساتھ ملحق ہیں۔ مجتہد جس سے اصول فقہ میں خطا سرزد ہو جائے معذور نہیں سمجھ جائے گا، وہ تو گناہ گار ہوگا۔ ایسے مجتہد کی تقلید جائز نہیں، مجتہد سے تو اس بات کا مطالبہ ہوتا ہے کہ حق تک رسائی حاصل کرنے کے لئے تحقیق کرے اور حکم معلوم کرنے میں درست وصواب تک پہنچے، چونکہ حق واحد ہوتا ہے حق میں تعدد نہیں، ہاں البتہ اصول فقہ میں جس مجتہد سے خطا سرزد ہو وہ اس سے کافر نہیں ہوگا بلکہ بدعتی اور فاسد ہوگا۔

بعض فروع جن میں جہالت عذر نہیں جیسے فرض عبادات نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج، ان عبادات میں جاہل متعمد کی طرح ہے، انہی کے متعلق امام شافعی نے فرمایا ہے: مغلوب العقل کے علاوہ کسی کے لئے گنجائش نہیں کہ وہ دار الاسلام میں فرض عبادات سے جہالت ظاہر کرے۔ اسی طرح بیع، نکاح باطل یا فاسد قابل فسخ ہوگا ان میں جہل عذر نہیں ہوگا۔ چونکہ صحت عقد میں اعتبار اوامر شرع کی موافقت کا ہے کہ نفس الامر میں شرع کے موافق ہوں صرف عقائد کے ظن کا اعتبار ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک جہل عذر کب ہوگا؟

احنافؒ نے اس جہل کی وضاحت کی ہے جو عذر بن سکتا ہے، اور جو عذر نہیں بن سکتا، اس کا مدار اہلیت پر ہے، چنانچہ احنافؒ نے جہل کی چار قسمیں بیان کی ہیں۔

(۱)......وہ جہل جو سرے سے آخرت میں عذر نہیں بن سکتا۔ جیسے کافر کا اللہ تعالیٰ کی ذات سے جہل ہونا، اس کی صفات اور احکام

---

[1]...... متفق علیہ بین البخاری ومسلم عن عمر وابی ہریرۃؓ

آخرت سے جاہل ہونا، چونکہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت پر دلائل واضح ہو جانے کے بعد رب تعالیٰ کی ذات سے جاہل ہونے کا عذر پیش کرنا مکابرہ اور سینہ زوری ہے۔

(۲) وہ جہل جو عذر تو نہیں بن سکتا لیکن کافر کے جہل سے ادنی درجے کا ہے: جیسے کوئی شخص اپنے اجتہاد میں قرآن وسنت کی مخالفت کرے یا غریب حدیث پر عمل کرے، جان بوجھ کر جانور پر بسم اللہ نہ پڑھنا اور عملاً ترک بسم اللہ کو ناسی پر قیاس کر لینا، سو یہ نص قرآنی کے خلاف ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَأْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ ......الانعام ۶/ ۱۲۱

اور جیسے باغیوں کا جہل، باغی وہ ہوتا ہے جو امام حق کی طاعت سے فاسد تاویل کی وجہ سے خروج کر جائے۔ چونکہ وہ واضح دلائل کے مخالف ہوتا ہے، جبکہ امام عادل کے حق پر ہونے پر دلائل ہوتے ہیں۔ جیسے خلفائے راشدین۔ لہٰذا باغی جو تلف کرے گا اس کا ضامن ہوگا۔

(۳)......ایسا جہل جو عذر اور شبہ بن سکتا ہے۔ جیسے اجتہاد صحیح کی جگہ میں جہل اس سبب سے کہ نص دو تاویلوں کا احتمال رکھتی ہو یا موضع اجتہاد کے علاوہ میں جہل ہو لیکن موضع شبہ میں ہو۔ جیسے کوئی شخص بے وضو ظہر کی نماز پڑھ لے۔ اور پھر وہ عصر کی نماز بھی پڑھ لے اس کا خیال ہو کہ ظہر کی نماز ہو چکی۔ چنانچہ عصر کی نماز بھی ظہر کی طرح فاسد ہوگی چونکہ یہ جہل خلاف اجماع ہے، جیسے کوئی شخص سینگی لگوائے اور پھر روزہ توڑ دے اس کا گمان ہو کہ سینگی لگوانے سے روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ چونکہ سینگی لگوانے سے امام اوزاعی کے نزدیک روزہ ٹوٹ جاتا ہے۔ چنانچہ احناف کے نزدیک کفارہ واجبہ ساقط ہو جائے گا کیونکہ شبہ کی وجہ سے رمضان کی حرمت کی ہتک ہوئی ہے۔

(۴)......اسلامی احکام سے ایسے مسلمان کا جہل جس نے دار الحرب سے ہجرت نہ کی ہے، اس کا جہل عذر ہوگا اگر وہ فرض نمازیں نہ پڑھے، رمضان کا روزہ نہ رکھے اور اسے دعوت اسلام کی تفاصیل نہ پہنچی ہوں تو اس پر قضا بھی واجب نہیں، چونکہ دار الحرب احکام کی شہرت اور علم کا محل نہیں ہوتا، گویا یہ جہل تحت الدلیل ہے، اور جو جہل زیر دلیل ہو وہ احکام کو ساقط کر دیتا ہے۔

اسی نوع میں سے شفیع (شریک یا پڑوسی) کا جہل بھی ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ ایک شخص اپنا گھر فروخت کر دے اور شریک یا پڑوسی کو بیع کا علم نہ ہو تو یہ جہل عذر ہوگا اور جب اسے بیع کا علم ہوا سے حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اسی طرح اگر ولی اپنی بالغہ کنواری لڑکی کی شادی کر دے اور لڑکی کو علم ہی نہ ہو، اس کا جہل بھی عذر ہوگا اور جب اسے علم ہوا سے فسخ نکاح کا اختیار حاصل ہوگا، البتہ اگر لڑکی نے سکوت اختیار کیا تو اس کا اختیار باطل ہو جائے گا۔

اسی طرح وکیل کا وکالت یا معزول سے جاہل ہونا بھی عذر ہے چنانچہ اگر کسی شخص کو وکیل بنانے کی خبر نہ پہنچی ہو اور خبر پہنچے سے پہلے کوئی تصرف کر دے تو یہ تصرف موکل پر نافذ نہیں ہوگا، یا اگر موکل وکیل کو معزول کر دے اور معزول کی خبر پہنچنے سے پہلے وکیل خرید وفروخت کرے تو خرید وفروخت موکل پر نافذ ہوگی، گویا ان دونوں صورتوں میں جہل عذر ہے جبکہ یہ نوع سابقہ تینوں انواع سے اس معنے میں ممتاز ہے کہ اس میں جہل عذر ہے۔ جبکہ یہ نوع خطاب شرعی کو ساقط کر دیتی ہے۔

میں نے اوپر فقہاء کے مختلف مذاہب جو ذکر کئے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام نے لوگوں کی آسانی کے لئے قوانین میں فطرت اور واقع کے ساتھ ہم آہنگی کی ہے، چنانچہ جہل بسا اوقات ضرورت گناہ اور حرج کو رفع کر دیتی ہے اور مکلفین سے مسئولیت اٹھا دیتی ہے، اور بسا اوقات خطاب شرعی کی توجیہ کو روک دیتی ہے اور بسا اوقات ضرورت شرعی عقوبت کی تخفیف کا سبب بنتی ہے یہ چیز بعض فقہاء کے نزدیک ہے۔ لیکن جہل فعل کو مباح نہیں کرتا، اس معنی میں کہ انسان فعل وترک میں مخیّر ہوتا ہے، البتہ جہل بسا اوقات فقط عذر ہوتا ہے جو مسئولیت کے مانع ہوتا ہے۔[1]

---

[1]......امر الفقہ لاستاذ الشیخ محمد ابی زہرہ ۳۳۳۔

موازنہ.....خود ساختہ قوانین ایک معروف روایتی قاعدہ پر مستحکم ہیں وہ یہ ہے،، قانون سے جاہل ہونے کا عذر غیر معتبر ہے،، چنانچہ علم کے لئے اتنا ہی کافی ہے کہ کوئی قانون سرکاری گزٹ میں شائع ہو جائے۔عرصہ دراز سے یہی طریقہ اور اصول رائج ہے، چنانچہ گزٹ میں قانون کے نشر ہو جانے کے بعد قانون کے احکام سے لاعلم ہونے کا عذر قبول نہیں کیا جائے گا۔اس اصول کی حکمت واضح ہے وہ یہ کہ قانون کی نظر میں سب لوگ یکساں ہیں نیز یہ بھی مقصد ہے کہ تا کہ ہر طرح کے حالات میں امن اور نظام متحقق ہو، چونکہ حکومت ہر فرد کو قانون کی تعلیم نہیں دے سکتی، اگر اس قاعدہ کا وجود نہ تسلیم کیا جائے تو افراتفری پھیل جائے، بے چینی اور غیر یقینی صورتحال کا راج ہو اور لوگوں کو قانون سے نکل بھاگنے کی راہ مل جائے گی۔یہ اصول عام ہے ہر طرح کے قانونی قواعد پر لاگو ہوتا ہے خواہ یہ قواعد آمرہ (آرڈر) ہوں یا مقررہ، رہی بات قواعد آمرہ کی سو انہیں اختلاف نہیں چونکہ یہ قواعد تمام افراد کو جمیع حالات میں لازم ہوتے ہیں، ان قواعد کے خلاف خروج جائز نہیں، رہی بات قواعد مقررہ (مفسرہ) کی سو وہ بھی لازمی قانونی قواعد ہوتے ہیں جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ افراد ان کے خلاف پر متفق ہیں۔

لیکن قانون سے جاہل ہونے کے عذر کے غیر معتبر ہونے سے ایک صورت مستثنیٰ ہے اور یہ قوت قاہرہ کی حالت ہے جو قانون کے علم کو محال بنا دیتی ہے۔گویا افراد کے لئے قانون کا جاننا محال ہو جاتا ہے اس میں افراد کی کوتاہی نہیں ہوتی، مثلاً ملک میں سیلاب آ گیا اور ملک کا ایک صوبہ بقیہ ملک سے کٹ کے رہ جائے اور اس صوبے تک سرکاری گزٹ کا پہنچنا محال ہو یا ملک کے ایک حصہ میں کوئی وبا پھوٹ جائے اور قانون کے اطلاع وہاں تک نہ پہنچ جائے، چنانچہ اسوقت نیا قانون نافذ العمل نہیں ہوگا الا یہ کہ قوت قاہرہ کا زوال ہو جائے تو اس کے بعد نیا قانون نافذ العمل ہوگا۔[1]

یہ استثنائی صورت فقہائے اسلام کے اس نکتہ کے مشابہ ہے کہ مسلمان دار الحرب میں موجود ہو تو اس سے ایسی تکالیف شرعیہ ساقط ہوں گی جن کا اسے علم نہ ہو اور حصول علم کا کوئی راستہ بھی نہ ہو، اسی طرح خود ساختہ قانون کا یہ اصول کہ قانون سے جاہل ہونے کا عذر غیر معتبر ہے۔احکام شرعیہ سے جاہل ہونے کے عذر کے عدم جواز کے اصول کے ساتھ متفق ہے اور اس کا دائرہ عبادات، معاملات مدینہ، تعزیرات، ضمانات اور احوال شخصیہ تک ہے سوائے ان استثنا کی صورتوں کے جو میں نے ذکر کی ہیں لوگوں پر بطور رحمت ہیں ان کا ضرر دور کرنے کے لئے ہیں لوگوں کے لئے سہولت اور آسانی کے لئے ہیں۔

(۵) عسر (تنگی) مشقت، کسی چیز سے بچنا۔عموم بلوی۔بلاء و آزمائش کا پھیل جانا بایں طور کہ آدمی کے لئے اس سے جان بچانا دشوار ہو، عموم بلوی بھی اسباب تخفیف میں سے واضح سبب ہے۔احکام شرعیہ میں تسامح اور آسانی لانے کے لئے یہ واضح سبب ہے بالخصوص عبادات، نجاست سے طہارت حاصل کرنے کے اعتبار سے آسانی کی خاطر سبب ہے اس کی بے شمار مثالیں ہیں۔[2] ان میں

(۱)......بدن یا کپڑے پر اتنی نجاست ہو جو مقدار عفو میں آتی ہو اس کے ساتھ نماز صحیح ہو جاتی ہے جیسے، پھوڑے کا لہو، کھٹمل کا لہو، پھوڑے کا کچ لہو اور پیپ، سڑکوں کا کیچڑ ابشرطیکہ اس میں نجاست کی عین نہ ہو، ایسی نجاست کے آثار جسکا زوال دشوار ہو، پرندوں کی بیٹیں جب مساجد میں بکثرت پرندے آتے جاتے ہوں جیسے مطاف کعبہ میں بکثرت پرندے بیٹھتے ہیں۔

سڑکوں کا غبار، نجاست کا دھواں، سوئی کے ناکے کے برابر پیشاب کے چھینٹوں کا کپڑوں پر پڑ جانا۔وغیر ذالک۔

احناف ؒ نے عفو نجاست کی مقدار کی تعیین کر رکھی ہے کہ اگر نجاست خفیفہ ہو تو وہ چوتھائی کپڑے سے کم ہو تو عفو ہے، اور اگر نجاست غلیظہ ہو تو ایک درہم کے بقدر عفو ہے۔

(۲)......احناف ؒ کے نزدیک آگ نجاست کو پاک کرنے والی ہے چنانچہ آگ میں اگر گوبر پاخانہ لید وغیرہ جلائے جائے تو جل کر

---

[1]......محاضرات فی نظریۃ القانون للدکتور محمد علی امام ۳۲۰ [2] الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۲۰۱ القواعد لابن رجب القاعدہ ۱۵۹

خاک پاک ہوجاتی ہے یہ حکم لوگوں پرآسانی کرنے کے لئے ہے، وگرنہ دیہاتوں میں (بلوں کی) آگ پر پکائی جانے والی روٹی پرنجس ہونے کا حکم لگایا جاتا۔ اسی طرح دودھ دوھتے وقت مینگنی دودھ میں پڑجائے اورٹوٹنے سے پہلے نکال کر پھینک دی جائے تو دودھ پاک رہے گا۔

(۳)..... عرصہ سے پانی ٹھہرے رہنے کی وجہ سے پیدا ہوجانے والے تغیر سے پانی نجس نہیں ہوتا،مٹی یا پانی پر تیرنے والی سبز جھل سے پانی نجس نہیں ہوتا، اسی طرح ہروہ چیز جس سے پانی کو بچانا دشوار ہواس سے بھی پانی نجس نہیں ہوتا، جب تک پانی عضو پر لگا رہتا ہے نجس نہیں ہوتا اور جونہی عضو سے علیحدہ ہوتا ہے نجس ہوجاتا ہے۔

(۴)..... پتھروں کے ساتھ استنجاء جائز ہے باوجودیکہ پتھر نجاست کا کلی طور پرازالہ نہیں کرتا، ہر مائع طاہر چیز حقیقی نجاست کوزائل کردیتی ہے۔

(۵)..... بے وضو بچے کے لئے قرآن مجید چھونا دوران تعلیم جائز ہے، سر کے کچھ حصہ پر مسح کرنے کے بعد پورے عمامہ پر مسح کرنا جائز ہے چونکہ پہنے ہونے کی حالت میں پورے سرکا استیعاب دشوار ہے۔ حالت اقامت میں موزوں پر مسح ایک دن اور ایک رات تک صحیح ہے۔ چونکہ ہر مرتبہ وضو کرتے وقت موزوں کے اتارنے میں دشواری ہے حتیٰ کہ حنابلہ کے نزدیک صوف سے بنی جرابوں پر بھی مسح صحیح ہے۔

(۶)..... بہت سارے افعال مباح ہیں۔ شدت خوف کی صورت میں نماز میں قبلہ کے طرف پشت کرنا جائز ہے جیسے جنگ کی حالت میں پشت کرنا جائز ہے۔

اشاروں کے ساتھ نفلی نماز صحیح ہوتی ہے۔ فرض نمازوں کے ساتھ پڑھی جانے والی سنن سفر میں سواری پر بیٹھ کر پڑھنی جائز ہیں، حالت سفر میں شہر سے باہر کسی کام جانا پڑے اور سواری پر بیٹھا ہوتو بھی سنن سواری پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہیں۔ بیٹھ کر نوافل پڑھنے جائز ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک لیٹ کر پڑھنے بھی جائز ہیں، ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، البتہ جمعہ کی نماز میں تاخیر نہ کی جائے۔ چونکہ دوپہر کے وقت گرمی شدید ہوتی ہے اس لئے ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھنے کی اجازت ہے۔ جبکہ بنا موسم گرما میں مستحب ہے، برابر ہے گرمی زیادہ ہو یا کم۔ مختلف اعذار کی وجہ سے باجماعت نماز اور جمعہ ترک کرنا جائز ہے جیسے بارش برس رہی ہو، یا شدید بیماری ہو یا کوئی رشتہ دار قریب الموت ہو، جان کا خطرہ ہو، یا عزت کا خطرہ ہو یا مال کا خطرہ ہو نیند کا شدید غلبہ ہو، رات کو تیز آندھی چل رہی ہو، شدید بھوک لگی ہو، سخت سردی ہو یا راستے میں کیچڑ ہو، ظہر کے وقت شدید گرمی ہو۔ (ان سب اعذار میں جماعت چھوڑنا جائز ہے) شافعیہ کے نزدیک دونمازوں کو تقدیماً یا تاخیراً سفر اور مرض میں جمع کرنا جائز ہے۔

حائضہ پر نماز کی قضا واجب نہیں چونکہ نماز وحیض میں تکرار ہوتا ہے۔ بخلاف روزے کے، بے ہوش شخص پر بیہوشی کے عالم میں ایک دن اور ایک رات گزر جائے تو نماز کی قضا ساقط ہوجاتی ہے اور جو مریض سر کے ساتھ اشارے کرنے سے بھی عاجز ہو اس کے ذمے سے بھی نماز صحیح قول کے مطابق احناف ؒ کے نزدیک ساقط ہوجاتی ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک فرض نماز ایسی کشتی میں بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے جو بندرگاہ پر باندھی ہوئی نہ ہو، بغیر کسی عذر جبکہ قیام پر قدرت بھی ہو البتہ سر چکرانے کا خوف ہو اس وجہ سے بیٹھ کر پڑھنا چاہتا ہو تو جائز ہے، دوران سفر یا شدید سردی کی وجہ سے اگر جنبی

تیمّم کر کے نماز پڑھ لے تو اس کی نماز صحیح ہوگی۔ چونکہ حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ نے جنابت سے تیمّم کر کے اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی اور غسل نہیں کیا تھا، انہوں نے (وَلَا تَقْتُلُوٓا اَنْفُسَكُمْ) اپنے آپ کو قتل مت کرو النساء ۴/ ۲۹) سے استدلال کیا تھا۔ واپس آ کر جب واقعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سنایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اقرار کیا۔ فی الجملہ امام ابوحنیفہ ؒ نے مکلفین پر آسانی اور ان کی

سہولت کے پیش نظر عبادات میں وسعت بیان کی ہے۔ الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۱۰۹

۷.....اضطراری حالت میں مردار کا گوشت کھانا جائز ہے اور غیر کا مال ضمان دیکر کھانا جائز ہے، جیسا کہ ضرورت غذا پر کلام کرتے ہوئے پیچھے تفصیل گزر چکی ہے۔ یتیم کے ولی کے لئے جائز ہے کہ وہ اپنے عمل کی اجرت کے بقدر یتیم کا مال کھائے اگر اسے اس کی ضرورت پڑے۔

۸.....خارش کی وجہ سے مرد ریشم پہن سکتے ہیں اسی طرح دوران جنگ بھی ریشم پہن سکتے ہیں۔

۹.....اسلام نے خلاف قیاس بہت سارے عقود اور معاملات لوگوں کی حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیئے ہیں جیسے عقد سلم حالانکہ یہ معدوم کی بیع ہے جو عذر پر مشتمل ہے اور عذر معفی عنہ ہے، اسی طرح اقالہ، حوالہ، رہن، قرض، شرکت، صلح، وکالت، اجارہ، مساقات، مزارعت، مضاربت، اعارہ، ایداع (ودیعت رکھنا) اور بعض دوسرے تصرفات جیسے ابراء (بری الذمہ کرنا)، ضمان، حجر، عیب کی وجہ سے مبیع رد کرنا، تحالف (کسی چیز میں اختلاف ہونے پر متعاقدین قسمیں اٹھائیں اور ان میں سے کسی کے پاس گواہ نہ ہوں تو تحالف کی بنیاد پر عقد فسخ کردیا جاتا ہے) حاجت اور مشقت کے پیش نظر کہ ہر ایک نفع نہیں اٹھاتا مگر اسی چیز سے جس کا وہ مالک ہو اور حق وصول نہیں کرتا مگر اسی سے جس پر اس کا حق ہو، اور کسی آدمی سے مواخذہ نہیں لیا جاتا مگر اس کے اپنے کلام کا، اور ہر شخص اپنے معاملات خود ہی طے کرتا ہے، پس یہی قواعد عامہ کا مقتضا ہے۔ البتہ شریعت نے لوگوں پر آسانی کی ہے، چنانچہ غیر کی ملک سے نفع اٹھانے کے لیے اجارہ، اعارہ اور قرضہ مباح کیا ہے، دوسرے کی مدد کرنے کی اجازت دی ہے وکالت شرکت، مضاربت وغیرہ کے ذریعہ، اور حوالہ کے ذریعہ مدیون کے علاوہ دوسرے شخص سے حق وصول کرنے کی اجازت دی ہے، دین کے حق کو پختہ کرنے کے لئے بطور وثیقہ رہن وکفالہ اور حجر مشروع کیا ہے۔

دفع غبن اور ناجائز استعمال سے بچنے کے لئے خیارات مباح کیئے گئے ہیں جیسے خیار شرط ٹال مٹول سے بچنے کے لئے خیار نقد ثمن مشروع کیا گیا ہے، زندگی میں ہونے والی کوتاہیوں کے تدارک کے لئے وصیت مشروع کی گئی ہے، ورثہ کو ضرر ونقصان سے محفوظ رکھنے کے لئے تہائی مال میں وصیت مشروع کی گئی ہے، فقہائے احناف ؒ نے نقود کی حاجت کے پیش نظر بیع وفا کی اجازت دی ہے تاکہ ربا حرام سے بچ جا سکے اور ضرورتمند کو آسانی سے قرض حسنہ بھی مل جائے بیع وفا کی صورت یہ ہے کہ مثلاً: زید کہے یہ زمین یا یہ منقولی چیز میں نے تمہیں ایک ہزار روپے میں فروخت کردی اس طور پر کہ اگر تو نے بعد میں مجھے ہزار روپے واپس ادا کردیئے تو میں مبیع تمہیں واپس کردوں گا، اس میں مقصد ہزار روپے کا قرضہ لینا ہوتا ہے لیکن سود سے بچنے کے لئے چیز فروخت کردی جاتی ہے۔ اسے بیع وفا اس لیئے کہا جاتا ہے چونکہ مشتری مبیع واپس کرنے کا پابند ہوتا ہے، یہ خرید وفروخت کی خاص نوع ہے اس پر بیع کے بعض احکام لاگو ہوتے ہیں اور بعض احکام رہن کے لاگو ہوتے ہیں، بیع کے احکام میں سے یہ کہ خریدار مبیع کے احکام کا مالک بن جاتا ہے اور دوسرے کو کرایہ پر دے سکتا ہے، احکام رہن میں سے یہ کہ خریدار پر مبیع کی حفاظت لازمی ہوتی ہے مبیع میں ایسا تصوف کرنا جائز نہیں ہوتا جس سے مبیع ہلاک ہوجائے یا ملکیت غیر کی طرف منقول ہوجائے یا دین کے بدلہ میں رہن رکھ دے۔

۱۰.....وکیل، قاضی اور ملازم کی معزولی احناف ؒ کے نزدیک علم پر موقوف ہوگی تاکہ حرج اور مشقت درپیش نہ آئے، شافعیہ نے وکیل اور دوسروں میں فرق کیا ہے چنانچہ شافعیہ کے ہاں یہ مقرر ہے کہ وکیل موکل کے معزول کرنے سے معزول ہوجاتا ہے وکیل کی معزولی اس کے علم پر موقوف نہیں ہوگی چونکہ معزولی رفع عقد ہے اس میں رضامندی شرط نہیں۔ طلاق کی طرح آگاہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ رہی بات قاضی کی سوا سے معزولی کی اطلاع کرنا ضروری ہے چونکہ قاضی کے ساتھ مصالح عامہ وابستہ ہوتے ہیں اگر ہم معزولی کے بعد کے فیصلوں کے کالعدم ہونے کا فیصلہ کردیں تو لوگ ضرر میں پڑجائیں گے۔❶

❶.....مغنی المحتاج ۲/۲۳۲، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۱/۸۷

۱۱......اقرار میں حقوق العباد، دیات (خون بہا) اموال اور احوال شخصیہ (نکاح، طلاق) کے حوالے سے گونگے کا متعین اشارہ قبول کیا جائے گا چونکہ اس میں ضرورت ہے، حقوق اللہ کے متعلق اس کا اقرار معتبر نہیں ہوگا جیسے چوری یا زنا کا اقرار معتبر نہیں چونکہ گونگے کے اقرار میں شبہ ہے اور حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔

اسی طرح عقد گونگے کے اشارے میں منعقد ہو جاتا ہے بشرطیکہ اشارہ سمجھ میں آتا ہو چونکہ اس میں بھی ضررت کا پہلو کارفرما ہے۔ ❶

۱۲......ضرورت کی وجہ سے بقدر حاجت پیغام نکاح دیتے وقت، تعلیم وتدریس کے وقت، گواہی قائم کرنے کے وقت معاملہ ومعالجہ کے وقت عورت کے چہرے کو دیکھنا جائز ہے، بلکہ فرسٹ ایڈیا معالجہ کی صورت میں طبیب عورت کے اعضائے مستورہ کو بقدر حاجت دیکھ سکتا ہے بشرطیکہ فتنہ اور شہوت پر کنٹرول ہو۔ ❷ ان صورتوں کے علاوہ عورت اپنے جسم کے اعضاء مکشوف نہیں کرسکتی یعنی بلاضرورت عورت کا بال ننگے کرنا، چہرے اور ہتھیلیوں کے علاوہ جسم کا کوئی حصہ ننگا کرنا جائز نہیں، عصر حاضر میں عورت اور اس کے حامیوں کے دعوؤں پر توجہ نہیں دی جائے گی۔

۱۳......تعدداز واج بھی چار عورتیں بیک وقت نکاح میں رکھنا فقط اسلام میں جائز ہے اور یہ جواز ضرورت کے پیش نظر ہے، جیسے بعض مردوں میں تعدداز واج کی طبعی حاجت ہوتی ہے یا بسا اوقات عورتوں کی تعداد میں اضافہ ہو جاتا ہے بالخصوص جنگوں میں مردوں کی تعداد کم ہو جاتی ہے۔

اسی طرح اسلام میں ضرورت کے پیش نظر طلاق مشروع ہے تا کہ ازدواجی زندگی میں پیدا ہو جانے والی بدمزگی سے نجات حاصل کی جا سکے اگر اس کے باوجود ازدواجی زندگی بحال رہنے دی جائے تو زندگی اجیرن بن جائے، عظیم مشقت در پیش آ جائے اور گھر دوزخ بن جائے، میاں بیوی کے درمیان محبت، عزت، سکون، اطمینان، پاکدامنی ختم ہو جائے۔ بلاشبہ ان حالات میں طلاق بہترین علاج ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاِنۡ یَّتَفَرَّقَا یُغۡنِ اللّٰہُ کُلًّا مِّنۡ سَعَتِہٖ ؕ وَ کَانَ اللّٰہُ وَاسِعًا حَکِیۡمًا ﴿۱۳۰﴾ النساء ۴/ ۱۳۰

اگر میاں بیوی الگ الگ ہو جائیں تو اللہ ہر ایک کو اپنی وسعت سے بے نیاز کر دے گا اور اللہ وسعت اور حکمت والا ہے۔

بلکہ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک تو اسلام میں طلاق مباح نہیں الا یہ کہ اشد ضرورت پیش آئے۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اللہ تعالیٰ چکھنے والے مردوں اور چکھنے والی عورتوں کو پسند نہیں کرتا ❸ ایک اور حدیث میں ہے حلال چیزوں میں سے اللہ کے نزدیک سب سے بری چیز طلاق ہے۔ ❹

(۱۴)......اجتہاد میں خطا ہو جانے پر مجتہدین سے گناہ ساقط ہو جاتا ہے، مجتہدین کے لئے صرف ظن غالب ہی کافی ہوتا ہے کہ جو احکام ادلہ شرعیہ سے مستنبط کرتے ہیں وہ صحیح ہیں۔ گویا مجتہدین سے مطالبہ یقین نہیں چونکہ درجہ یقین تک رسائی دشوار ہے۔

(۱۵)......امام ابوحنیفہ نے قضاء اور گواہی کے میدان میں وسعت رکھی ہے چنانچہ فاسق کو عہدہ قضاء سپرد کرنا جائز ہے۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں: قاضی فسق سے معزول نہیں ہوتا، علامہ حموی شارح اشباہ کہتے ہیں: یہ صحیح ہے اور حنفیہ کا یہی ظاہری مذہب ہے۔ امام ابوحنیفہ گواہوں کا تزکیہ واجب قرار نہیں دیتے بلکہ حاکم ظاہری عدالت پر اکتفا کرلے البتہ حدود وقصاص میں تزکیہ ضروری ہے چنانچہ گواہوں کے بارے میں سوال کیا جائے تا کہ مسلمان اپنے حالت درست رکھیں اسی طرح اگر عورت فیصلہ کرے تو اس کی قضاء منعقد ہو جائے گی۔

موازنہ...... عسر اور عموم بلوی کا ضابطہ محض دینی ہے، خود ساختہ قانون میں اس کی نظیر نہیں ملتی البتہ قانون نے کچھ ایسے اسباب پر

---

❶......البدائع ۵/ ۱۳۵ ❷ تکملہ فتح القدير۔ ❸ رواہ الطبرانی عن عبادۃ بن الصامت ❹ رواہ ابو داؤد والجھنی والحکم۔

صراحت کی ہے جن کی وجہ سے سزا میں تخفیف ہو جاتی ہے

یہ اسباب دو قسم کے ہیں (۱) ایسے حالات جو قضائی تخفیف کا باعث ہیں (۲) ایسے اعذار جو قانونی طور پر تخفیف کے باعث ہیں۔

رہی بات ایسے حالات کی جو قضائی تخفیف کا باعث ہیں یہ ایسے حالات ہوتے ہیں جنہیں قاضی دعوی کے واقعات سے کشید کر لیتا ہے۔ یا ہر مجرم کی حالت سے وقائع معلوم کر لیتا ہے، یا مجرم کبرسنی کو پہنچ چکا ہوتا ہے یا مریض ہوتا ہے اور اس حالت میں اس پر سزا کا نفاذ نہیں ہو سکتا۔

رہی بات قانونی اعذار کی جو باعث تخفیف ہوتے ہیں یہ ایسے حالات ہوتے ہیں جنہیں مقننہ اپنے تئیں کشید کر لیتی ہے اور مجرم پر سزا کی تخفیف کا باعث ہوتے ہیں۔ یہ یا تو اعذار خاصہ ہوں گے جیسے مثلاً: خاوند بیوی کو زنا کی تہمت کی وجہ سے قتل کر دے تو خاوند کو قتل عمد کی سزا کی بجائے قید کی سزا دی جاتی ہے، یا اعذار عامہ ہوں گے جو تمام قسم کے جرائم پر چلتے ہیں، یہ مصری اور سوری قانون میں ایسا عذر تصور کیا گیا ہے جو شرعی حق دفاع کی حدود کو تجاوز کرتا ہے حسن نیت کی بدولت، اور صغرسنی کا عذر۔ ❶

(۶) سفر.....سفر کا لغوی معنی قطع مسافت ہے۔ شرعا: ایسی جگہ کی طرف چلنے کا قصد کرنا، جہاں سے چلنا شروع کرنا اور منزل مقصود کے درمیان تین دن کی مسافت ہو۔ اور چلنا یا تو بپادہ ہو یا اونٹ کی رفتار کے برابر چلنا ہو۔ وقت کے حساب سے اس کی مقدار کا اندازہ بیس گھنٹے بیس منٹ سے لگایا گیا ہے اور فاصلے کے اعتبار سے احناف کے نزدیک چھیاسی (۸۶) کلومیٹر اور شافعیہ کے نزدیک نواسی (۸۹) کلومیٹر اندازہ کیا گیا ہے۔ (یہ سفر کی کم از کم مقدار ہے اس فاصلے سے کم سفر ہوا تو وہ شرعی سفر نہیں ہوگا اور زیادہ کی کوئی حد نہیں)

فقہاء کے عرف میں یہ سفر طویل ہے رہی بات سفر قصیر (چھوٹا سفر) کی سو یہ وہ سفر ہے جو متذکرہ بالا فاصلہ اور مقدار سے کم ہو۔

شریعت میں سفر حالت ضرورت اور واجبات دینیہ میں سبب تخفیف قرار دیا گیا ہے۔ محض سفر سے واجبات میں تخفیف ہو جاتی ہے قطع نظر مشقت اور عدم مشقت کے، اسی لئے عصر حاضر میں بھی تخفیف کا عنصر قائم رہے گا اگر چہ سینکڑوں میلوں کا سفر چند گھنٹوں میں بسہولت قطع ہو جائے۔ سفر کی تخفیفات اور رخصتیں کچھ ایسی ہیں جو طویل سفر کے ساتھ مخصوص ہیں اور کچھ ایسی جو طویل سفر کی ساتھ مخصوص نہیں۔

ایسی تخفیفات جو طویل سفر کے ساتھ مخصوص نہیں۔ یہ شہر اقامت سے مطلق باہر نکلنا ہے، چنانچہ شریعت نے مسافر کو بعض دینی تکلفات (شرعی ذمہ داری) کے قائم کرنے میں اختیار دیا جیسے نماز جمعہ، نماز عیدین، سواری کی پشت پر بیٹھ کر نفل نماز پڑھنا، قربانی ذبح کرنا، تکبیر تشریق، تیمّم کا جائز ہونا، اگر مسافر شادی شدہ ہو اور اس کی بیویاں ایک سے زیادہ ہوں تو ان کے درمیان قرعہ ڈالنا اور جس بیوی کے نام کا قرعہ نکلے اسے ساتھ رکھنا، اور جب سفر سے واپس آئے تو اتنے ہی دنوں کے برابر بقیہ بیویوں کے پاس رہنا لازمی نہیں۔

وہ تخفیفات جو سفر طویل کے ساتھ مخصوص ہیں۔ سفر طویل وہ ہے جو تین دن کی مسافت کے برابر ہو، اس سفر سے چار رکعتی نماز میں تخفیف ہو جاتی ہے جبکہ سنن ونوافل میں تخفیف نہیں ہوتی، رمضان میں افطار جائز ہے اور پھر دوسرے دنوں میں اتنے ہی روزوں کی قضاء واجب ہے، اسی طرح تین دن تین رات تک موزوں پر مسح کرنا جائز ہے، تنہا عورت پر سفر طویل حرام ہے ساتھ کسی محرم کا ہونا ضروری ہے، حتی کہ عورت کا سفر حج وعمرہ کے لئے ہی کیوں نہ ہو۔ اسی لئے عورت کے حج فرض ہونے کے شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ عورت کے ساتھ اس کا خاوند یا کوئی اور محرم ہو۔ اسکی دلیل یہ حدیث ہے، کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ ہرگز خلوت نشیں نہ ہو الّا یہ کہ عورت کے ساتھ اس کا کوئی نہ کوئی محرم ضرور ہو۔ عورت ذی محرم کے بغیر سفر نہ کرے۔ ❷

لیکن کچھ احادیث ایسی بھی وارد ہوئی ہیں جن سے سفر کے متعلق وارد اطلاق کو مقید کیا گیا ہے خواہ سفر طویل ہو یا قصیر ان میں سے ایک

---

❶.....موجز القانون الجنائی للدکتور علی راشد ۴۰۶، و مبادی قانون العقوبات للدکتور محمد الفاصل ۲۸۲. ❷ رواه البخاری ومسلم عن ابن عباس.

س کی حدیث یہ بھی ہے، کوئی عورت تین دن کا سفر نہ کرے الّا یہ کہ اس کے ساتھ کوئی محرم ضرور ہو ❶ امام نوویؒ کہتے ہیں: تین دن کی تحدید مقصود نہیں بلکہ مطلق سفر میں عورت کے ساتھ محرم کا ہونا ضروری ہے تحدید امر واقع کے متعلق ہے اس کے مفہوم مخالف پر عمل نہیں کیا جائے گا۔

اس موضوع میں علماء نے تفصیل کی ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں: دارالحرب سے ہجرت کی غرض سے عورت کا تنہا سفر کرنا جائز ہے، اگر عورت کو اپنے نفس کا خوف ہو تب بھی سفر کر سکتی ہے، ادائے دین کے لئے تنہا سفر کر سکتی ہے، ودیعت واپس کرنے کیلئے تنہا سفر کر سکتی ہے، خاوند کی نافرمانی سے رجوع کرنے کی غرض سے تنہا سفر کر سکتی ہے یہ صورتیں مجمع علیہ ہیں۔ شافعیہ نے ثقہ عورتوں کے لئے تین دن کا سفر تنہا کرنا جائز قرار دیا ہے جو کہ ادائے حج وعمرہ کے لئے ہو، چونکہ جب ثقہ عورتیں اکٹھی ہوتی ہیں ان کے متعلق کسی کو طمع نہیں ہوتی ❷ لیکن صحیح یہ ہے کہ عورتوں کی شرط شرط وجوب ہے، رہی بات جواز کی سو عورت کے لئے جائز ہے کہ وہ ثقہ عورت کے ساتھ فرض حج کی ادائیگی کے لئے جائے۔

یہ تخفیفات جو قواعد فقہ کے علماء نے ذکر کی ہیں ان کے احکام سفر شروع کر دینے سے ثابت ہو جاتے ہیں چنانچہ جب مسافر شہر کی آبادی کو الوداع کہہ دے (آبادی کو چھوڑ دے) وہاں سے تخفیفات کی ابتدا ہو جاتی ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسافر کو دی گئی رخصتوں پر عمل کرتے تھے اور اپنے صحابہ کو ہدایت کرتے تھے کہ جب شہر کی آبادی چھوڑ دیں رخصتوں پر عمل کریں، رخصت کے لئے تین دن کے سفر کا اتمام شرط نہیں چونکہ شریعت نے سفر کی رخصت آسانی اور سہولت کے لئے دی ہے یہ رخصت پوری مدت سفر میں قائم رہتی ہے۔

مسافر کے لئے قصر صلوٰۃ کی رخصت اس وقت ثابت ہوتی ہے جب مسافر کا سبب وجوب کے ساتھ اتصال ہو جائے، سبب وجوب نماز کا وقت داخل ہونا ہے، جب سبب پایا گیا قصر کا حکم ثابت ہوگا۔ اور جب سفر سبب وجوب کے ساتھ متصل نہ ہو بلکہ سبب کا تو قضائے صلوٰۃ کی حالت کے ساتھ اتصال ہوتا ہے لہٰذا جو فوت شدہ نمازیں قضاء کرے گا ان میں قصر کا جواز پیدا نہیں ہوتا۔ بنابریں، اگر شروع دن میں سفر پایا گیا تو مسافر روزہ افطار کر سکتا ہے اور اگر کسی مقیم شخص نے صبح روزہ رکھ لیا پھر سفر کا آغاز کیا تو اب روزہ توڑنا جائز نہیں چونکہ اس دن کے روزے کی ادا اس شخص پر اللہ کے حق کے طور پر واجب ہوگی، جب روزہ اس نے اپنے اختیار سے رکھ لیا تو اس کا وجوب پختہ ہو گیا لہٰذا وجوب ساقط نہیں ہوگا، اگر اس صورت میں مسافر نے روزہ توڑ دیا تو احنافؒ کے نزدیک اس پر کفارہ نہیں ہوگا چونکہ مسافر کے لئے افطار مباح ہے اس لئے روزہ توڑنے میں شبہ آ گیا چونکہ مکلّف سفر میں ہے۔

سفر معصیت......سفر معصیت کے بارے میں فقہاء کا اختلاف ہے، سفر معصیت یعنی گناہ کی نیت سے سفر کرنا جیسے رہزنی کے لئے سفر، قتل کی نیت سے سفر، دہشتگردی کے لئے سفر، مسلمانوں سے لڑنے اور ان پر غارتگری ڈالنے کی نیت سے سفر، حرام لہو ولعب کے لئے سفر، جو شخص معصیت کا سفر کر رہا ہو کیا اسے بھی شرعی رخصتیں حاصل ہوں گی یا نہیں؟

چنانچہ امام مالکؒ ایک روایت کے مطابق، امام شافعی اور امام احمد کہتے ہیں: سفر میں شرط ہے کہ سفر مباح ہو، سفر معصیت نہ ہو، جو شخص معصیت کے لئے سفر کر رہا ہو اس کا رخصتوں پر عمل کرنا جائز نہیں، چونکہ رخصتیں معاصی کے ساتھ تعلق نہیں رکھتیں، نیز اگر عاصی کو رخصت کی اجازت دے دی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس کی معصیت میں مدد کی گئی، اللہ تعالیٰ نے مضطر کو مردار کھانے کی اجازت دی ہے بشرطیکہ مضطر کی طرف سے بغاوت (حد سے تجاوز) اور ظلم سرزد نہ ہو چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَّ لَا عَادٍ فَلَآ اِثْمَ عَلَيْهِ ....البقرہ ۲/ ۱۷۳

ہاں اگر کوئی شخص انتہائی مجبورے کی حالت میں ہو (اور ان چیزوں ہی سے کچھ کھا لے) جب کہ اس کا مقصد نہ تو ذلت حاصل کرنا ہو

❶ رواہ احمد وابوداؤد عن ابن عمر ❷ سبل السلام ۲/ ۱۸۳، مغنی المحتاج ۴۶۷۔

اور نہ وہ حد سے آگے بڑھے تو اس پر کوئی گناہ نہیں۔

استدلال اس طرح ہے کہ ''باغ'' سے مراد امام کے خلاف بغاوت کرنے والا اور ''عاد'' سے مراد مسلمان پر ظلم کرنے والے ہو، مقدار ضرورت کی بحث میں تمام آراء کے تفصیل آیا چاہتی ہے۔اور اگر عاصی (نافرمان) کو بوجہ بھوک کے جان کا خطرہ ہو تو اس سے کہا جائے گا معصیت سے توبہ کرو اور کھاؤ۔امام مالکؒ نے ایسی حالت میں عاصی کو بوجہ ضرورت کے مردار کھانے کی اجازت دی ہے۔

امام ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کہتے ہیں: سفر رخصتوں کو مباح کردیتا ہے یکساں ہے کہ سفر مباح ہو یا سفر معصیت ہو، چونکہ رخصت کا سبب سفر ہے جو موجود ہے رہی بات عصیان (نافرمان) کی سو عصیان سفر سے جدا امر ہے، بسا اوقات اقامت کی حالت میں بھی معصیت پائی جاتی ہے یہی جو ایسے معنی کے وجہ سے جو امر سے من کل وجہ منفصل ہو اس امر کی مشروعیت کے منافی نہیں ہوتی جیسے مغصوبہ زمین میں نماز یا مغصوب کپڑے پہن کر نماز پڑھنا، نماز صحیح ہوئی باوجود کہ کپڑا یا زمین حرام کی ہے مصلی گناہ گار ہوگا۔لیکن نماز تو صحیح ہے۔❶

سفر کے احکام واجبات دینیہ پر منحصر ہیں، دیوانی واجبات پر سفر کا اثر نہیں پڑتا لہٰذا قانون کے ساتھ موازنہ کرنے کی کوئی گنجائش نہیں بنتی۔

(۷) مرض...... مرض غیر طبعی حالت جو انسان کے بدن کو لاحق ہوجاتی ہے اور اس کی وجہ سے انسانی افعال میں آفت پیدا ہوجاتی ہے۔مرض جب اسباب عجز میں سے ہے تو اس کیلئے کچھ ایسے احکام مشروع ہیں جو مریض سے تخفیف کردیتے ہیں۔یہ تخفیف شدہ احکام مریض کی حالت کے مناسب ہوتے ہیں، خصوصاً عبادات میں تخفیف ہوجاتی ہے، علماء نے بہت ساری رخصتیں ذکر کی ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں اگر مریض کو پانی استعمال کرنے میں مشقت پیش آتی ہو یا جان کا خطرہ ہو یا کسی عضو کے ناکارہ ہونے کا خوف ہو یا مرض بڑھ جانے کا خدشہ ہو یا صحتیابی کا عمل سست پڑ جانے کا خطرہ ہو یا ظاہری عضو میں کوئی عیب پیدا ہونے کا خطرہ ہو تو مریض وضو کی بجائے مٹی سے تیمم کرکے نماز پڑھ سکتا ہے۔

مریض اگر کھڑا نہ ہوسکتا ہو تو بیٹھ کر نماز پڑھے، بیٹھ کر جمعہ کا خطبہ دے اگر بیٹھنے کی طاقت نہ ہو تو لیٹ کر نماز پڑھے۔

یا اشاروں سے پڑھے۔مریض جماعت اور جماع چھوڑ سکتا ہے۔باوجودیکہ جماعت اور جمعہ کا بڑی فضیلت ہے۔شافعیہ کی ایک جماعت امام نوویؒ، امام سبکی، اسنوی، بلقیسی اور امام سیوطی کے نزدیک مریض تقدیماً تاخیراً دو نمازیں جمع کرکے پڑھ سکتا ہے مریض رمضان کا روزہ افطار کرسکتا ہے اگر شیخ فانی ہو سرے سے روزہ چھوڑ دے اور اس پر فدیہ واجب ہے، اگر مریض نے کفارہ ظہار یا کفارہ رمضان کے طور پر روزے رکھنے ہوں تو وہ روزوں کے بجائے مسکینوں کو کھانا کھلائے۔

مریض ادائے حج کے لئے اپنی جگہ نائب بھیج سکتا ہے، رمی جمار کے لئے نائب متعین کرسکتا ہے، مریض کے لئے ممنوعات احرام جیسے کپڑے پہنا مباح ہوجاتے ہیں۔لیکن ساتھ فدیہ بھی واجب ہوگا۔نجاسات اور خمر کے ساتھ دو اقوال میں سے ایک قول کے مطابق مریض کا علاج کیا جاسکتا ہے اور اگر لقمہ گلے میں اٹک جائے اور اچھو کی کیفیت پیدا ہوجائے تو شراب ضرورت کے طور پر لینا جائز ہے۔طبیب مریض کے اعضائے مستورہ حتی کہ شرمگاہ کو بھی دیکھ سکتا ہے۔❷

مرض الموت کی صورت میں شریعت نے مریض پر حجر مقرر کیا ہے یہ پابندی بوجہ ضرورت ہے تاکہ ورثہ اور دائنین کی مصلحت کی رعایت ہو۔

مریض مدین نہ ہو...... اگر مریض پر دین (قرضہ) نہ ہو تو شریعت نے مریض پر جزوی پابندی عائد کی ہے وہ تبرعات مثلاً: ہبہ، وقف، وصیت، صدقہ، وغیرہ نہ کرے، چنانچہ مریض کے تبرعات صرف تہائی مال کی حد تک نافذ ہوں گے چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

❶..... مسلم الثبوت ۱/ ۱۱۱، کشف الاسرار ۴/ ۱۴۹۶ التلویح ۲/ ۱۹۱، مغنی المحتاج ۱/ ۲۶۷ مرآۃ الاصول ۲/ ۲۶۲، القوانین الفقہیۃ ۵۸۔❷ الاشباہ والنظائر للسیوطی ۹۲ لابن نجیم ۱/ ۱۰۲۔

نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے فرمایا: تہائی مال وصیت کرو اور تہائی کافی ہے تم اپنے روثہ کو مالدار چھوڑ دو یہ اس سے بہتر ہے کہ تم انہیں تنگدست اور لوگوں سے سوال کرتے ہوئے چھوڑ دو۔ ❶ اسی طرح مریض نے اگر اپنے ورثہ میں سے کسی کے حق میں تبرع کیا تو نافذ نہیں ہوگا الاّ یہ کہ بقیہ ورثہ دین اجازت دے۔ چونکہ حدیث ہے خبردار ہوشیار رہو: وارث کے حق میں وصیت نہیں ہوتی۔ ❷

ان تبرعات پر جزوی پابندی کے پیش نظر مالی حقوق جو خالص اللہ کے لئے واجب ہوں وہ حقوق مریض اپنے تئیں ادا کرسکتا ہے، حنفیہ کے نزدیک صرف تہائی مال میں نافذ ہوں گے، یکساں ہے کہ یہ حقوق وجوب اصلی کے طور پر واجب ہوں جیسے زکواۃ اور صدقہ فطر، یا عارضی طور پر واجب ہوئے ہوں سبب عجز کی وجہ سے جیسے روزوں کا فدیہ۔ اور اگر مریض خود نہ ادا کرے تو اس پر بطور دین حقوق ترک میں واجب نہیں ہوں گے اور اگر وصیت کردے تو تہائی مال میں نافذ ہوں گے اور اگر وصیت نہ کرے تو احکام دنیا کی سنت سے ساقط ہوں گے اور آخرت میں مواخذہ ہوگا۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں: اگر مریض نے بنفسہ (خود) ادا کردیئے تو جمیع حال سے حساب کیا جائے گا اور اگر یہ حقوق ادا نہ کئے تو جمیع ترک میں دین ہوں گے یہ حقوق میراث اور وصیت پر مقدم ہوں گے جیسے لوگوں کے قرضہ جات مقدم ہوتے ہیں۔ خواہ ان کی وصیت کی ہو یا وصیت نہ کی ہو۔

مریض مدیون ہو...... اگر مریض پر دین ہو اور دین نے مریض کے جمیع مال کا احاطہ کیا ہو تو فقہاء کہتے ہیں مریض پر کلی طور پر پابندی ہوگی وہ کسی قسم کا تبرع نہیں کرسکتا، اگرچہ محابات کے طور پر بیع ہی کیوں نہ ہو البتہ دائنین کی اجازت سے بیع کرسکتا ہے، اگر دین نے اس کے جمیع مال کا احاطہ نہ کیا ہو تو اس پر جزوی پابندی ہوگی، چنانچہ دین ادا کرنے کے بعد ثلث میں سے جو باقی بچے تبرع اس میں سے نافذ ہوگا۔ مریض پر پابندی اس لئے لگائی جائے گی تاکہ دائن اور وارث کا حق محفوظ رہے۔

چنانچہ مریض کی طرف سے واقع ہونے والے ہر تصرف فسخ کا احتمال رکھتا ہے جیسے ہبہ اور بیع محابات فی الحال صحیح ہوگی اور ضرورت پڑنے پر قابل فسخ ہوگی۔ ❸

(۸) نقص طبعی...... طبعی کمال کی ضد ہے، نقص والے سے اگر ان تکالیف کا مطالبہ کیا جائے جو اہل کمال پر لازم ہوتی ہیں تو نقص والا مشقت میں پڑ جائے۔ اسی لئے نقص بھی تخفیف کے اسباب میں سے ہے، نقص دو صورتوں میں ہوسکتا ہے۔

(اول) قصر (عدیم الاہلیت ہونا جیسے بچپن، جنون وغیرہ) (دوم) انوثت یعنی عورت ہونا۔ چنانچہ عقلا اور شرعا بچوں اور عورتوں سے ان تکالیف کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا جن کا مطالبہ مردوں سے کیا جاتا ہے۔ چونکہ بچے اور عورت میں فطری کمزوری پائی جاتی ہے۔ شرعی ضرورت طبعی اضطرار کو بھی شامل ہے، چنانچہ اطلاق لفظ کے اعتبار سے نقص طبعی کو ضرورت کی وسیع حالت کہا جاسکتا ہے، ورنہ جب ضرورت کا کلمہ بولا جاتا ہے تو اس سے یہی متبادر ہوتا ہے کہ وہ عارضی احوال جو انسان کو پیش آتے ہیں اور معمول کے احوال کے منافی ہوتے ہیں۔

تخفیفات...... شریعت نے بچوں اور عورتوں کے حق میں جو تخفیفات کی ہیں وہ درج ذیل ہیں:

(۱)... بچہ اور مجنون تکالیف دینیہ کا مکلف نہیں جیسے: نماز، روزہ اور دوسری عبادات رہی بات بچے اور مجنون کے انتظامی امور اور ان کے اموال کی سرمایہ کاری وغیرہ کی سو یہ ذمہ داری ان کے سرپرست پر عائد ہوتی ہے، بچے کی تربیت اور پرورش کی ذمہ داری عورتوں کے سپرد ہے۔

---

❶ متفق علیہ۔ ❷ حدیث متواتر رواہ اثنا عشر صحابیا منھم علی وابن عباس وابن عمر۔ ❸ التلویح علی التوضیح ۲/ ۱۷۷، کشف الاسرار ۴/ ۱۴۲۷، مرۃ الاصول ۲/ ۴۷۴،

اگر بچہ یا مجنون کسی کا مال تلف کردیں تو اس کی مسئولیت لابدی ہے ساقط نہیں ہوگی تا کہ دوسروں کے حقوق محفوظ رہیں، اسی طرح بچے اور مجنون کے اموال میں زکوٰۃ واجب ہوگی، اگر بچہ اور مجنون شادی شدہ ہوں تو ان کے اموال سے ان کی بیویوں پر خرچ کیا جائے۔

اور اگر ان کا کوئی قریبی رشتہ دار تنگدست ہو اور یہ دونوں مالدار ہوں تو تنگدست پر خرچ کیا جائے گا۔ چونکہ فقراء کی حاجت اور صلہ رحمی اس ضرورت کا مطالبہ کرتی ہے، اسی طرح بیت المال (سرکاری خزانہ) میں بھی حصہ دیا جائے گا چونکہ سرکاری خزانہ میں جمع کیا ہوا مال آخر کار عوام ہی کی طرف مختلف مصالح کی مشکل میں لوٹا دیا جاتا ہے۔

(۲)..... کچھ ایسی تکالیف جو مردوں پر واجب ہیں عورتیں ان کی مکلف نہیں ہیں جیسے جمعہ کی نمازوں میں حاضر ہونا۔ باجماعت نماز کے لئے حاضر ہونا، جہاد میں شرکت کرنا بشرطیکہ نفیر عام نہ ہو، جزیہ دینا وغیر ذالک۔ اسی طرح بہت سارے امور عورتوں کے ساتھ خاص ہیں مثلاً: حیض ونفاس میں فرض نمازوں کی قضاء کا نہ ہونا، چونکہ اس میں حرج اور مشقت ہے اور یہ ایک طویل عذر ہے جو نہ ختم ہونے والا ہے، بر خلاف روزہ کے، چنانچہ روزے کی قضاء واجب ہے چونکہ حیض پورا مہینا نہیں رہتا، جبکہ نفاس نادر ہے نادر پر حکم کا دارومدار نہیں ہوتا جیسے پورا مہینہ بے ہوشی ہو جائے، عورتوں پر ولایت عامہ (حکمرانی) قضاء اور طلاق کی مسئولیت عائد نہیں ہوتی عورتوں کے لئے تخفیف کردی گئی ہے، عورت کے اوضاع اور احوال کے پیش نظر شہادت اور میراث میں اسے مردوں کے نصف حصہ کے برابر رکھا گیا ہے۔

موازنہ..... ملحوظ رہے کہ شریعت اسلامیہ میں بچوں اور مجانین کے جو احکام ہیں وہ سول مسئولیت کے اعتبار سے قانون میں مقرر احکام کے موافق ہیں، چنانچہ بچے اور مجانین اپنے اولیاء کی وساطت سے ضمان تلف کے مسئول ہوتے ہیں۔ ان پر اتلافات کا عوض لازم ہوتا ہے، چنانچہ مصر کے سول قانون دفعہ ۱۶۳ اور سوریہ کے سول دفعہ ۱۶۴ میں صراحت کی گئی ہے کہ ہر ایسی خطا جو دوسرے کے ضرر کا سبب بنے تو مرتکب خطا پر اس کا عوض آئے گا۔ لیکن شریعت نے ضمان قاصر (بچہ یا مجنون) کے ذاتی مال پر ضمان لازم کیا ہے جبکہ قانون نے قاصر کے ولی پر لازم کیا ہے۔

رہی بات تعزیراتی مسئولیت کی جو مخالف شریعت یا مخالف قانون کسی فعل کے ارتکاب سے متعلق ہو سو نابالغ بچے جو پندرہ سال کی عمر کا نہ ہو اس پر بدنی سزا عائد نہیں ہوگی، خواہ مرد ہو یا عورت البتہ ڈانٹ ڈپٹ اور قید کر کے اس کی سرزنش کی جائے گی، مجنون بھی بچے کے حکم میں ہے۔

رہی بات تعزیراتی قانون کی سو قاصر کے اعتبار سے اس میں دو مرحلوں میں تمیز کی گئی ہے۔ مرحلہ طفولیت جو سن تمیز سے قبل کا مرحلہ ہے (یہ سات سال کے عمر سے پہلے کا مرحلہ ہے) تمیز کے بعد بھی سات سال سے لے کر سترہ سال کے درمیان کا مرحلہ۔ قانون نے سن تمیز کی تعین سات سال سے کی ہے، جیسے کہ شریعت اسلامیہ میں بھی یہ مقرر ہے۔ مرحلہ طفولیت (بچپن کا مرحلہ) امتناع تعزیراتی مسئولیت کے اسباب میں سے شمار کیا جاتا ہے، اور موانع عقاب (سزا) میں سے ہے، چونکہ بچہ اس مرحلہ میں ادراک اور تمیز سے قاصر ہوتا ہے اور اختیار بھی نہیں رکھتا ہوتا، لہٰذا تعزیراتی جرمانہ برداشت نہیں کرسکتا، چنانچہ تعزیراتی قانون میں صراحت ہے کہ ایسے بچے پر دعویٰ قائم نہیں کیا جائے گا جو عمر کے ساتھویں سال ابھی نہ پہنچا ہو۔ مجنون بچے کی مانند ہے اسی طرح مجنون سے تعزیراتی پوچھ گچھ نہیں کی جائے گی البتہ فقط مجنون کے ولی پر مسئولیت عائد ہوئی، چنانچہ متن قانون یوں ہے اس شخص پر سزا نافذ نہیں کی جائے گی جو فاقد الشعور فاقد الاختیار ہو ❶ رہی بات ۷ اور ۱۷ سال مصری قانون کے مطابق اور ۸ ۱۸ سال سوری قانون کے مطابق کے درمیان مرحلہ کی تو یہ مرحلہ عمومی طور پر تخفیف عقاب کے اسباب میں سے ہے، چنانچہ لڑکوں پر وہ احکام خاص لاگو نہیں ہوں گے جو بالغ اور بڑوں پر عائد ہوتے ہیں بلکہ لڑکے خاص احکام کے ساتھ ممتاز ہیں۔ مصر

---

❶..... مصری عقوبات دفعہ ۶۲، سوری عقوبات دفعہ ۲۳۰

میں اس مرحلہ کو تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے (اول: ۷ سال تا ۱۲ سال)۔ (دوم: ۱۲ تا ۱۵ سال) (سوم: ۱۵ سال تا ۱۷ سال)۔ سوری میں لڑکوں کی چار اصناف کی گئی ہیں

(۱)......اطفال (بچے) جو سات سال کی عمر سے کم ہوں۔

(۲)......اولاد ایسے بچے جو سات سال پورے کر چکے ہوں اور ۱۲ سال سے کم ہوں۔

(۳)......مراہقین ایسے لڑکے جن کی عمر ۱۲ سال ہو چکی ہو اور ۱۵ سال سے تجاوز نہ کی ہو۔

(۴)......فتیان، نوجوان، ایسے لڑکے جنہوں نے پندرہ سال پورے کر لئے ہوں لیکن ۱۸ سال کو نہ پہنچے ہوں۔

(۹) شرعی دفاع......(قانونی دفاع)

جب کوئی شخص کسی دوسرے کی جان یا مال یا عزت وآبرو پر حملہ کردے یا کوئی جانور کسی انسان پر حملہ کردے، مظلوم کے لئے جائز ہے کہ جارحیت اور حملہ کے دفاع کے لئے مناسب چارہ جوئی کرے، لیکن دفاع کی صورت میں صرف اتنا حربہ اختیار کرنا ضروری ہے جس سے دفاع ہو جائے ابتداء خفیف درجے کا حربہ اپنائے چنانچہ اگر بات چیت سے دفاع ممکن ہو تو ڈنڈا نہ اٹھائے، اگر دفاع ہاتھ سے ممکن ہو تو کوڑا اٹھانا حرام ہے اگر کوڑے سے ممکن ہو تو اسلحہ اٹھانا حرام ہے اگر دفاع کسی عضو کے کاٹ دینے سے ممکن ہو تو جان سے مار دینا حرام ہے۔ (یعنی جو گڑ کھلانے سے مرے اسے زہر کیوں دی جائے) چونکہ یہ اقدام بوجہ ضرورت جائز کیا گیا ہے کیونکہ قاعدہ ہے ضرر ضرر سے زائل نہیں ہوتا۔ اگر مقصد خفیف حربہ اختیار کرنے سے حاصل ہوتا ہو تو گراں بار حربہ اختیار کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ ضرورت بقدر ضرورت ہی ہوتی ہے شافعیہ کے نزدیک مظلوم اگر بھاگ کر جان بچا سکتا ہو یا کسی جماعت میں گھس کر جان بچا سکتا ہو یا کسی قلعہ میں گھس سکتا ہو تو وہ ایسا ضرور کرے جوابی کاروائی سے گریز کرے، حنابلہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، چنانچہ حملہ آور کے ساتھ اس صورت میں لڑائی کرنا حرام ہوگی چونکہ مظلوم کو یہ حکم ہے کہ وہ خفیف درجے کا حربہ اختیار کرکے جان بچائے چنانچہ بھاگنا ہاتھا پائی سے سہل تر ہے۔

عزبن سلام کہتے ہیں: جب حملہ آور کا دفاع آسان طریقہ سے ممکن ہو تو اس کے ساتھ قتل وقتال حرام ہوگا۔ ❶

اس ضابطے کی مشروعیت کی دلیل یہ آیت ہے:

فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ ۠ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِيْنَ ۝۱۹۴

جو شخص تمہارے اوپر ظلم کرے تم اس کے ظلم کے بقدر اس سے بدلہ لے سکتے ہو، اللہ سے ڈرو، اور جان رکھو کہ اللہ پرہیزگاروں کے ساتھ ہے۔ البقرۃ ۲/ ۱۹۴

آیت میں "واتقوا اللہ" سے اس بات پر دلیل ہے کہ مماثلت اور بالتدریج حربہ اختیار کرنا ضروری ہے اس موضوع میں بے شمار احادیث ہیں ان میں سے بعض ذکر کردی ہیں جیسے "جو شخص اپنے مال کی حفاظت کرتے مارا جائے وہ شہید ہے" "جو شخص کسی قوم کے گھر میں بغیر اجازت کے جھانکے گھر والوں کے لئے حلال ہے کہ اس کی آنکھ پھوڑ دیں" ایک حدیث میں یہ بھی کہ "ایک شخص نے کسی دوسرے کا ہاتھ منہ میں چبا دیا جب دوسرے شخص نے اپنا ہاتھ کھینچا تو چبانے والے کے دو دانت ٹوٹ گئے، دونوں مقدمہ لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم سانڈ کی طرح ایک دوسرے کے ہاتھ چباتے ہو، تمہارے لئے کوئی دیت نہیں ❷ یعلیٰ بن امیہ کی روایت ہے کہ "میرا ایک مزدور تھا اس کا ایک دوسرے شخص کے ساتھ جھگڑا ہو گیا، چنانچہ دونوں لڑنے والوں نے ایک دوسرے کو منہ سے کاٹنا شروع کردیا، چنانچہ ایک نے اپنی انگلی کھینچی تو دوسرے کے دو دانت گر گئے تو جس کے دانت گرے تھے وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس

❶ قواعد الاحکام ۱/ ۹۵ ❷ رواہ احمد واصحاب الکتب الستۃ ماعدا ابو داؤد۔

آیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے دانتوں کو ہدر قرار دیا اور فرمایا: کیا اس نے اپنا ہاتھ تمہارے منہ میں دیا اور تم نے سانڈ کی طرح تو چبا دیا؟ ❶

مظلوم کے ساتھ اگر دوسرا شخص موجود ہو تو وہ بھی مظلوم کا دفاع کرے، اس دوسرے شخص کے دفاع کے جواز میں دلیل حرمتوں کی حفاظت کا لازمی ہونا ہے اور اگر یہ تعاون نہ ہو تو لوگوں کے اموال اور جانیں ضائع ہو جائیں۔ چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے'' اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم، عرض کیا گیا کہ ظالم کی کیسے مدد کریں؟ فرمایا اسے ظلم سے روکو یہی اس کی مدد ہے۔ ❷

اسی طرح ایک اور حدیث ہے'' جس شخص کے پاس کسی مؤمن کو ذلیل کیا گیا اور اس نے مؤمن کی موازنہ کی حالانکہ وہ مومن کی مدد کرنے کی قدرت رکھتا ہو تو اللہ اسے قیامت کے دن سر عام ذلیل ورسوا کرے گا۔ ❸

دفاع شرعی کا حکم...... دفاع کے افعال فقہاء کے اتفاق سے مباح ہیں، جو شخص دفاع کرے گا اس پر تعزیراتی پہلو سے اور مدنی (سول ودیوانی) پہلو سے مسئولیت عائد نہیں ہوگی، الا یہ کہ دفاع کی مشروع حدود کو تجاوز کر جائے تو اس کا عمل جرم ہوگا دیوانی اعتبار سے بھی اور تعزیراتی اعتبار سے بھی۔

حملہ آور کے خلاف دفاع کی شرائط...... حملہ آور کے خلاف دفاع کے جواز کی چار شرائط ہیں۔

(۱) جمہور علماء کے نزدیک حملہ میں جارحیت کا پہلو نمایاں ہو احناف ؒ کے نزدیک حملہ ایسا جرم ہو جس پر سزا دی جاتی ہو۔

بنا بر ہذا باپ یا خاوند یا معلم کی تادیبی کاروائی اور جلاد کا فعل جارحیت خیر حملہ نہیں ہوگا، بچے، مجنون اور جانور کا فعل وحملہ احناف ؒ کے نزدیک جرم نہیں ہوگا۔

(۲) جارحیت کا مظاہرہ بالفعل اور فی الحال واقع ہو محض دھمکی نہ ہو۔

(۳) یہ کہ کسی اور طریقے سے مدافعت ممکن نہ ہو اور اگر کسی اور وسیلہ مثلاً: ہائے فریاد کر کے یا امان دہندہ لوگوں کی مدد سے مدافعت ممکن ہو اس کے باوجود مدافع نے شدید حربہ اختیار کیا تو وہ جارحیت کا مرتکب ٹھیرے گا۔

(۴) جارحیت کی مدافعت کے لئے اتنی ہی قوت سے دفاع کرے جو مدافعت کے لئے لازمی ہو یعنی مدافع کے ظن کے مطابق بقدر ظلم مدافعت کا حربہ اختیار کیا جائے گویا الایسر نالایسر بتدریج حربہ اختیار کرے۔

حملہ آور سے دفاع کرنا حق ہے یا واجب؟

یہ بحث شرعی دفاع کی مختلف حالتوں میں سے ہر حالت کی الگ سے تفصیل کی مقتضی ہے۔

(اول) جان کا دفاع...... جب کسی انسان پر حملہ کر دیا جائے اس کی جان لینے کے لئے یا اس کا کوئی عضو قطع ونا کارہ کرنے کے لئے، خواہ حملہ کسی دوسرے انسان کی طرف سے ہو یا چوپائے کی طرف سے، چنانچہ احناف ؒ، مالکی اور شافعی کے نزدیک مظلوم پر اپنی جان کا دفاع کرنا واجب ہے۔ البتہ شافعیہ نے یہ قید لگائی ہے کہ اگر حملہ آور کافر ہو یا چوپایا ہو تب دفاع واجب ہے، چونکہ کافر کے آگے زیر ہو جانا رسوائی ہے اور ذلت ہے۔ چوپایہ انسان کی جان بچانے کے لئے ذبح کر دیا جائے، اور اگر حملہ آور مسلمان ہو تو اس کے آگے زیر ہو جانا جائز بلکہ سنت ہے، اس کی دلیل حنابلہ کے مذہب میں آیا چاہتی ہے۔ ان ائمہ کی دلیل یہ آیت ہے:

وَ لَا تُلْقُوْا بِاَيْدِيْكُمْ اِلَى التَّهْلُكَةِ ...... البقرہ ۲/ ۱۵۹

---

❶...... رواہ الجماعۃ احمد و اصحاب الکتب السنۃ الا الترمذی۔ ❷ رواہ احمد فی مسندہ والبخاری والترمذی عن انس بن مالک ❸ رواہ احمد فی مسندہ عن سھل بن حنیف (نیل الا وطار ۵/ ۲۳۷)

اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو۔

فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتّٰى تَفِيْٓءَ اِلٰٓى اَمْرِ اللّٰهِ ......الحجرات ۴۹/ ۹

جو جماعت بغاوت پر اتر آئے اس سے قتال کرو یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔

نیز جان بچانے کے لئے مردار کھانا واجب ہے (سخت بھوک کی حالت میں) جان بچانے کے لئے دفاع بطریق اولی واجب ہے جیسے حق کی نصرت اور باغیوں سے لڑنا واجب ہے۔ امام طبری کہتے ہیں: برائی کا انکار اور اس یا شخص پر واجب ہے جو اس کی قدرت رکھتا ہو اگر معاملہ میں اشکال ہو تو یہ ایسی حالت ہے جس کے متعلق قتال کے بارے میں ممانعت آئی ہے۔ سبل السلام ۴/ ۴۰

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں: (ان کی رائے راجح ہے) جو شخص حملہ آور ہو اس کے خلاف دفاع جائز ہے واجب نہیں، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالت فتنہ کے متعلق فرمایا: اپنے گھر میں بیٹھے رہو، اگر سورج کی کرن کا تمہیں خوف ہو کہ وہ تمہیں ظاہر کر دے گی تو اپنا چہرہ ڈھانپ لو" ایک اور روایت میں ہے" بے شمار فتنوں کا ظہور ہوگا، اے عبداللہ ان میں تم مقتول بنو قاتل نہ ہو۔ ❶ اور صحیح روایت ہے کہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ نے اپنے غلاموں کو اپنی طرف سے دفاع کرنے سے منع کر دیا تھا اور ان کی تعداد چار سو کے لگ بھگ تھی اور آپ رضی اللہ عنہ نے اعلان کیا" جو اسلحہ پھینک دے گا وہ آزاد ہے" علماء کہتے ہیں: یہ حالت اضطراری حالت کے مخالف ہے چونکہ قتل میں شہادت ہے اور دوسرے کی جان بچانا ہے جبکہ اضطراری حالت میں حرام کھانے سے اپنی جان بچانا ہے دوسرے کی جان کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔

ضمان فعل.....فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر مظلوم حملہ آور کو قتل کر دے تو مظلوم پر دیوان اور تعزیراتی پہلو سے مسئولیت عائد نہیں ہوتی چونکہ حضور کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" جس شخص نے تلوار لہرائی پھر وہ اسی تلوار سے قتل کر دیا گیا تو اس کا خون ہدر (ضائع) ہے ❷ نیز حملہ آور باغی (ظالم) ہے اور مظلوم مدافعت کر کے اپنی ذمہ داری نبھاتا ہے اور شر سے اپنا دفاع کرتا ہے۔ ❸

البتہ احنافؒ نے یہ صورت مستثنیٰ کی ہے کہ اگر حملہ آور بچہ یا مجنون یا جانور ہو اور مظلوم اسے قتل کر دے تو اس سے صرف سول سطح پر پوچھ گچھ کی جائے گی، تعزیراتی سطح پر نہیں، اس پر قصاص نہیں ہوگا۔ وہ صرف بچے یا مجنون کی دیت دے اور چوپائے کی قیمت ادا کرے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں: دفاع کرنے والے سے محض سول سطح پر جواب دہی لی جائی گی یعنی جانور کی قیمت وصول کی جائے گی، بچے اور مجنون کو قتل کرنے کی صورت میں دیت واجب نہیں ہوگی چونکہ امام ابو یوسف کی رائے کے مطابق جارحیت جرم کے درجہ میں ہو، شرط ہے۔ چوپائے کی نسبت دلیل یہ حدیث ہے" چوپاؤں کا لگایا ہوا زخم ہدر (ضائع) ہے" رہی بات بچے یا مجنون کے فعل کی سو ان دونوں کا فعل جرم نہیں ہوتا لہٰذا جان کے دفاع کے جواز کے شرط نہیں پائی جاتی، نیز اس کی شرائط میں سے یہ بھی ہے کہ یہاں جارحیت ہوں چونکہ دفاع جرائم دور کرنے کے لئے مشروع ہوا ہے جبکہ یہاں جرم نہیں، امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں: بچے اور مجنون کا فعل اس معنی میں جرم ہوگا کہ ان پر اتلافات کا ضمان ہوتا ہے ہاں البتہ ادراک نہ ہو نے کی وجہ سے سزا اٹھالی گئی ہے رہی بات جانور کے فعل کی سو وہ جرم نہیں اسلئے جو تلف کیا اس کا ضمان بھی نہیں چونکہ العجماء جبار۔

خلاصہ.....امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بچے، مجنون اور جانور کے حملہ کی صورت میں حالت دفاع کی کوئی وجود نہیں، البتہ ضرورت کی بنیاد پر دفاع کرنا حق ہے۔ یعنی ضمان اور معاوضہ واجب ہوگا۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بچے یا مجنون کے حملہ کی صورت میں دفاع کا وجود ہے، اگر جانور حملہ کرے تو ضرورت کی بنیاد پر دفاع کرے۔ جبکہ جمہور علماء ان تمام صورتوں میں دفاع کا ہونا ضروری سمجھتے ہیں۔ چونکہ جان کی حفاظت انسان پر واجب ہے۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا ہاتھ چبا دیا اور دوسرے نے اپنا ہاتھ کھینچا اور کاٹنے والے کے دانت گر گئے تو دوسرے پر

❶.....اخرجه ابن ابی حیثمة و الدار قطنی عن، عبدالله بن خباب بن الارت ❷ اخرجه النسائی واسحاق بن راهو یه والطبرانی۔
❸ تبیین الحقائق ۶/ ۱۱۰، البدائع ۷/ ۹۳، مواهب ۶/ ۳۲۳۔

ضمان نہیں ہوگا یعنی اس پر سول سطح پر اور تعزیراتی سطح پر جمہور فقہاء کے نزدیک مسئولیت نہیں ہوگی دلیل گزر چکی ہے۔

امام مالکؒ کہتے ہیں: اس جیسے جزئیہ میں ضمان واجب ہوگا چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" دانت میں اونٹوں کی دیت کا خمس (پانچواں حصہ) ہے ❶ یحیٰ بن عمر اور ابن بطال کہتے ہیں: اگر سابق حدیث امام مالکؒ کو پہنچی ہوتی تو وہ اس کی مخالفت نہ کرتے۔ ❷

(دوم) عزت وآبرو کا دفاع...... اگر کوئی فاسق کسی عورت کی عزت وآبرو پر حملہ آور ہو تو فقہاء کے نزدیک عورت پر اپنا دفاع کرنا واجب ہے اگر دفاع اس کے لئے ممکن ہو۔ چونکہ عورت کا اپنے نفس پر کسی مرد کو قدرت دینا حرام ہے اور ترک دفاع فاسق کو اپنے نفس پر اختیار دینے کے مترادف ہے عورت اکراہ کرنے والے فاسق کو قتل کر سکتی ہے، اگر قتل کے سوا کسی اور حربہ سے دفاع ناممکن ہو عورت نے ناچار فاسق کو قتل کر دیا تو مقتول کا خون ہدر (ضائع) ہے۔ اسی طرح اگر کوئی مرد دیکھے کہ ایک فاسق کسی عورت کی عزت پر حملہ کرنا چاہتا ہے تو دیکھنے والے پر اس عورت کا دفاع کرنا واجب ہے۔ اگرچہ عورت کے دفاع میں اقدام قتل ہی کیوں نہ کرنا پڑے۔ عزتیں اور آبروئیں زمین پر اللہ کی حرمتیں ہیں حرمتوں کو مباح قرار دینے کی کوئی صورت نہیں بنتی خواہ کسی مرد کی عزت ہو یا عورت کی۔ اس صورت میں دفاع کرنے والے پر چاروں مذہب میں کسی قسم کی مسئولیت عائد نہیں ہوتی (نہ جنائی نہ مدنی) اس پر قصاص ہے اور نہ ہی دیت چونکہ حدیث ہے" جو شخص اپنے گھر والوں کی حفاظت کرتے ہوئے قتل کر دیا گیا وہ شہید ہے" ❸ نیز امام احمدؒ نے زہری کی حدیث عبید بن عمیر کی سند سے روایت کی ہے کہ ایک شخص نے قبلہ ہزیل کے چند لوگوں کی ضیافت کی، اس شخص نے ایک عورت کو ہوس نفس کا نشانہ بنایا عورت نے (مدافعت کرتے ہوئے اسے پتھر دے مارا اور وہ قتل ہو گیا، حضرت عمرؓ نے اس کے بارے میں فرمایا اللہ کی قسم اس کی دیت ہوگز ادا نہیں کی جائے گی۔ نیز مال کا دفاع کرنا جائز ہے اور جب عورت کی عزت پر حملہ کیا جا رہا ہو تو اس کا دفاع بطریقہ اولی واجب ہے۔ ❹

گھروں کے اندر جھانکنا...... اگر کوئی شخص اجازت کے بغیر کسی انسان کے گھر میں سوراخ سے جھانکے یا دروازے سے جھانکے یا دروازے کے درج سے جھانکے، گھر کے مالک نے اسے پتھر دے مارا یا لکڑی کا کچھوکا لگایا اور اس کی آنکھ پھوڑ دی تو مالک مکان پر سول سطح پر اور تعزیراتی سطح پر مسئولیت نہیں ہوگی یعنی اس پر قصاص ہوگا اور نہ دیت۔ یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مذہب ہے۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اگر کوئی شخص بغیر اجازت کے تمہارے اوپر جھانکے تم نے اسے کنکری دے ماری اور اس کی آنکھ پھوڑ دی تمہارے اوپر کوئی حرج نہیں ہوگی، ❺ ایک اور حدیث ہے" جو شخص کسی قوم کے گھر میں اجازت کے بغیر جھانکے گھر والوں کے لئے اس کی آنکھ پھوڑ دینا حلال ہے۔ ❻

ایک اور حدیث روایت میں ہے" جو شخص کسی قوم کے گھر میں اجازت کے بغیر جھانکے، گھر والوں نے اس کی آنکھ پھوڑ دی اس کے لئے دیت ہوگی نہ قصاص۔ ❼

یہ حکم اس وقت ہے جب جھانکنے والے کو کوئی ہلکی چیز ماردی ہو جیسے کنکری، اور اگر مالک مکان نے ایسی چیز دے ماری جو عادۃً قتل کر دیتی ہو جیسے بڑا پتھر، بھاری لوہا یا گولی ماردی تو قصاص واجب ہوگا یا معافی کی صورت میں دیت واجب ہوگی۔ چونکہ ہلکے درجے کے ردعمل سے اذیت دور کی جا سکتی تھی سنگین حربہ اختیار کرنے کی چنداں ضرورت نہیں تھی۔ اور اگر گھر میں جھانکنے والے سے مدافعت معمولی ردعمل سے ممکن نہ ہو تو اسے بھاری چیز دے مارنا جائز ہے حتی کہ قتل بھی جائز ہے برابر ہے کہ دیکھنے والا راستے میں ہو یا گھر کی ملکیت میں ہو یا کہیں اور ❽ نبی کریم

---

❶...... رواہ ابو داؤد فی المراسیل والنسائی وابن خزیمۃ وابن الجارو دو ابن حبان واحمد ❷ المیزان للشعرانی ۲/۱۷۱، نیل الاوطار ۷/۵۲، المغنی ۸/۳۳۳ مغنی المحتاج ۴/۱۹۷۔ ❸ رواہ ابو داؤد والترمذی۔ ❹ المغنی ۸/۱۳۳، کشف الاسرار ۴/۱۵۲، مغنی المحتاج ۴/۱۹۴، المھذب ۲/۲۳۲ ❺ متفق علیہ ❻ رواہ احمد۔ ❼ رواہ احمد والنسائی ❽ مغنی المحتاج ۴/۱۹۷، المھذب ۲/۲۲۵، اعلام الموقعین ۲/۳۳۲۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے گھروں میں جھانکنے کی ممانعت کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ "اجازت تو اسی تاک جھانک کی وجہ سے مشروع ہوئی ہے"❶

احناف اور مالکیہ کہتے ہیں: اس صورت میں گھر کے مالک پر تعزیراتی مسئولیت عائد ہوگی چنانچہ قصاص واجب ہوگا چونکہ حدیث میں ہے "آنکھ میں نصف دیت ہے"❷ چونکہ محض دیکھنے سے دیکھنے والے پر جنایت (جرم، زیادتی) مباح نہیں ہو جاتی جیسے کوئی شخص کھلے ہوئے دروازے سے اندر دیکھ لے۔ یا جیسے کوئی شخص کسی گھر میں داخل ہو جائے اور گھر میں دیکھ لے، یا گھر میں کسی عورت کا بوس وکنار لے لے تو اس کی آنکھ پھوڑنا جائز نہیں لہٰذا محض دیکھنا اس حکم کا حدود بطریقہ اولی ہوگا۔

ملاحظہ ہو اختلاف اس صورت میں ہے کہ دیکھنے والا گھر سے باہر ہو اور اگر کسی شخص نے اپنا سر گھر میں داخل کیا اور مالک مکان نے اسے پتھر دے مارا اور اس کی آنکھ پھوڑ دی تو بالاجماع ضامن نہیں ہوگا۔

(سوم) مال کا دفاع...... جمہور فقہاء کے نزدیک مال کا دفاع جائز ہے واجب نہیں خواہ مال تھوڑا ہو یا زیادہ، بشرطیکہ مال ناحق ہتھیایا جا رہا ہو۔ اگر مالک مال نے مدافعت کی اور بتدریج مدافعت کے حربے اختیار کئے تاہم حملہ آور ہلاک ہو گیا تو صاحب مال پر قصاص نہیں ہوگا، چونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "ایک شخص حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا: اے اللہ کے رسول مجھے بتائیں اگر ایک شخص میرا مال لوٹنا چاہتا ہے (تو میں کیا کروں)؟ فرمایا: اسے اپنا مال مت دو، ایک روایت میں ہے۔ اپنے مال کی حفاظت کے لئے قتال کرو۔ صحابی نے عرض کیا: مجھے بتائیں اگر وہ میرے ساتھ قتال کرے؟ فرمایا: تم بھی اس کے ساتھ قتال کرو۔ عرض کیا: مجھے بتائیں اگر وہ مجھے قتل کر دے؟ فرمایا: تم شہید ہو گے۔ عرض کیا: مجھے بتائیں اگر میں اسے قتل کر دوں؟ فرمایا: وہ دوزخ میں جائے گا۔ جان کا دفاع واجب ہے مال کا دفاع جائز ہے واجب نہیں وجہ فرق یہ ہے کہ مال مباح قرار دینے سے مباح ہو جاتا ہے جبکہ جان کسی حال میں مباح نہیں ہوتی۔

بعض مالکیہ کہتے ہیں: اگر معمولی چیز ہو تو اس کا دفاع جائز نہیں، لیکن بعض احادیث کے عموم سے اس موقف کی تردید ظاہر ہوتی ہے بعض علماء کہتے ہیں مال کے دفاع کے لئے لڑنا واجب ہے۔

شافعیہ نے مختلف الانواع اموال میں فرق کیا ہے چنانچہ کہتے ہیں: ایسے مال کا دفاع واجب نہیں جس میں روح نہ ہو چونکہ ایسا مال دوسرے کے لئے مباح بھی ہو جاتا ہے، اور اگر مال میں روح ہو اور اس کو تلف کرنے کے ارادہ سے حملہ کیا ہو تو اس کا دفاع واجب ہے حتی کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کو اپنے ذی روح مال پر ظلم کرتے دیکھے حتی کہ اسے تلف کر رہا ہو تو اس کا دفاع بھی واجب ہے، اسی طرح ایسے مال کا دفاع بھی واجب ہے جس کے ساتھ دوسرے کا تعلق وابستہ ہو۔ جیسے رہن واجارہ۔❸

شرعی دفاع اور حالت ضرورت"، بعض مصنفین نے حملہ آور کے خلاف دفاع اور ضرورت ملجئہ میں فرق کیا ہے، چنانچہ انہوں نے ذکر کیا ہے کہ ضرورت ملجئہ ضمان سے بری نہیں ہو سکتی لیکن سزا سے بری ہے یعنی مسئولیت مدینہ عائد ہوگی البتہ مسئولیت جنائیہ عائد نہیں ہوگی۔ حالت ضرورت میں خطرے کا اندازہ محض مادی امر ہے اور حالت دفاع میں مدافعت کرنے والے کے ظن پر اس کی تفویض ہے اور یہ کہ حکم ضرورت کی مخالفت کرنے والا گناہ گار ہے بخلاف جان کا دفاع کرنے کے ان قائلین کے نزدیک جو دفاع کو حق جائز ماننے میں واجب نہیں ان کے نزدیک گناہ گار نہیں ہوگا۔ حالت دفاع میں انسان یا جانور کے ضرر کا دفاع کرنا ممکن ہے رہی بات حالت ضرورت کی اس سے خارجی ضرر کے دفاع کا قصد کیا جاتا ہے جیسے آگ، پانی میں ڈوب جانا، یا داخلی عامل کے دفاع کا قصد کیا جاتا ہے جیسے بھوک، پیاس وغیرہ۔

---

❶ .... رواه احمد والبخاری ومسلم والترمذی عن سهل بن سعد ❷ اخرج ابوداؤد فی المرسیل والنسائی۔ ❸ حاشية ابن عابدين على الدر ۵/۸۸۳، مواهب الجليل ۶/۳۲۳، المهذب ۲/۲۲۲۔

امام بردویؒ کہتے ہیں: ضرورت کا اثر گناہ کے ساقط ہونے کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے نہ کہ حکم میں، لہٰذا مضطر پر معاوضہ ہوگا چنانچہ مخمصہ کی حالت میں اگر کوئی شخص دوسرے کا مال کھالے تو مال کا ضمان ساقط نہیں ہوگا۔ کشف الاسرار ۴/ ۱۵۱۱

یہ سب صحیح ہے لیکن میری رائے ہے کہ شرعی دفاع کی حالت حالات ضرورت میں سے ہے۔ یعنی حالات ضرورت بالمعنی اعم میں داخل ہے: ضرورت کا معنی اعم یہ ہے، وہ ایسی حالت جو استثنائی حکم کا مقتضی ہو اور وہ استثنائی حکم قواعد عام کے مخالف ہو یا فعل کو مباح کرتا ہو یا گناہ و حرج کو اٹھا دیتا ہو' چنانچہ شرعی دفاع اگرچہ عرف میں حق ہے، لیکن ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہئے کہ اس حق کا نظریہ ضرورت کی اساس پر قائم ہے، جبکہ سابقہ فرق اس اساس پر مبنی ہیں کہ ضرورت یعنی بھوک کا خطرہ اور درپیش حالات کا ضرر دفع کرنے کی دو صورتوں پر مبنی ہے۔ اور اگر ضرورت بالمعنی اعم کے مختلف حالات ہوں یہ مراد نہیں لی جاسکتی کہ ان تمام صورتوں کا حکم ایک ہی ہے، چنانچہ ضرورت جنائی اور مدنی مسئولیت کے مانع ہے۔

موازنہ..... مصر اور سوریا کے قانون تعزیرات میں شرعی دفاع کو اباحت جرائم کے اسباب میں سے قرار دیا گیا ہے۔ یہ خود ساختہ قانون کے حق اباحت کا استعمال ہے، ماہران قانون نے شرعی دفاع کی یوں تعریف کی ہے" یہ ایسا حق ہے جیسے قانون نے ایسے شخص کے لئے مقرر کیا ہے جیسے جارحیت کے خطرات کی دھمکی دی گئی ہو کہ وہ قوت لازمہ سے اس کی روک تھام کرے'' اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قانون شرعی دفاع کو مظلوم کے لئے امر لازمی قرار نہیں دیتا، بلکہ قانون مظلوم کو حق دیتا ہے کہ وہ کسی قوت کا سہارا لے، قانون اس امر پر اعتماد کرتا ہے کہ سزا معاف ہوگی یا مسئولیت اس حالت میں رفع ہوگی۔ بنابراین، شرعی دفاع کے حق کو استعمال کرنے پر اباحت افعال مرتب ہوتی ہے، چنانچہ یہ حق صفت جرم کو مٹا دیتا ہے اور جنائی و مدنی مسئولیت رفع ہو جاتی ہے۔

ماہرین قانون نے شرعی دفاع اور حالت ضرورت میں درج ذیل فروق بیان کئے ہیں۔

(۱)..... شرعی دفاع (قانونی دفاع) اباحت جرم کا سبب ہے، قانونی دفاع صرف مانع سزا ہے، فعل کو مباح نہیں کرتا بلکہ فعل غیر قانونی ہوتا ہے۔

(۲)..... شرعی دفاع میں خطرہ جرم فرض کیا جاتا ہے یعنی قانون کی نظر میں غیر مشروع ہے، رہی بات حالت ضرورت کی اس میں یہ فرض نہیں کیا جاتا کہ خطرہ غیر مشروع ہو بلکہ یہ خطرہ طبعی قوت سے بھی ناشی ہوسکتا ہے یا ایسی فعل سے ناشی ہوسکتا ہے جسے قانون نے حرام نہیں کیا، قانونی دفاع کی صورت کی مثال جیسے کوئی اسلحہ کسی پر اٹھائے اور حالت ضرورت کی مثال جیسے کسی کے گھر میں آگ بھڑک اٹھے یا جانور کسی انسان پر بپھر پڑے بغیر کسی کی شرارت کے۔

(۳)..... حالت ضرورت میں شرط ہے کہ خطرہ عظیم ہو جبکہ شرعی دفاع کی صورت میں یہ شرط نہیں۔

(۴)..... حالت ضرورت میں دفع خطرہ کا وسیلہ متعین ہو، مظلوم درپیش خطرہ سے اس فعل کے علاوہ کسی اور طریقہ سے خلاصی نہ پاسکتا ہو رہی بات شرعی دفاع کی سو جمیع حالات میں ان کا تقاضا نہیں۔

شرعی دفاع کے حق کے وجود کے لئے قانون نے دو شرطیں رکھی ہیں۔

(اول)..... جارحیت ایسے فعل کے ساتھ ہو جسے جرم قرار دیا جاسکے اور یہ جان یا مال پر جرم ہو۔

(دوم)..... یہ کہ دفاع جارحیت کے لئے قوت کا استعمال لازمی ہو۔

پہلی شرط کا یہ تقاضا ہے کہ خطرہ جرم ہو یا غیر قانونی فعل ہو، چنانچہ جان پر جارحیت جو کسی بھی طرح کی ہو جرم ہے حتی کہ مخالفت ہی کے

قبیل میں سے کیوں نہ ہو جیسے قتل، زخم، ضرب، تعدی، ایذا خفیف جیسے بال کھینچنا اور ہر وہ عمل عزت وآبرو کو چیلنج کرے جیسے عورت کا اغواء، ہتک عزت یا ہتک حریت جیسے قید کرنا، گالی دینا وغیرہ۔

ایسے جرائم جو مال پر واقع ہوں جیسے جان بوجھ کر آگ لگانا، چوری، تخریب، دوسرے کی ملکیت کی بے حرمتی، کاشتکاری کے لئے تیار زمین میں دخل دینا۔دوسری شرط تین معانی پر مشتمل ہے:

(۱) جارحیت کے خلاف مدافعت کے لئے مادی قوت کی حاجت۔

(۲) دشمن کے خلاف دفاع کے لئے صرف یہی قوت ذریعہ ہو۔

(۳) یہ کہ جارحیت کا بالفعل وقوع ہو۔

مذکورہ تفصیل سے واضح ہوتا ہے کہ شرعی دفاع (قانونی دفاع) جائز حق ہے واجب نہیں، قانون کا یہ موقف حنابلہ کی رائے کے موافق ہے، قانون میں دفاع کی شرائط وہی ہیں جو شریعت میں مقرر ہیں، البتہ اس شرط میں کہ جارحیت جرم ہو سو امام ابوحنیفہ نے اس میں سختی کی ہے کہ انہوں نے یہ شرط رکھی ہے کہ جارحیت ایسا جرم ہو جس پر سزا دی جاتی ہو اور یہ کہ حملہ آور پر تعزیراتی مسؤلیت عائد ہوتی ہو، ورنہ دفاع ضرورت کی اساس پر قائم ہوگا یعنی مظلوم پر تعزیراتی مسؤلیت عائد نہیں ہوگی لیکن مدنی (سول) مسؤلیت عائد ہوگی، امام ابویوسف اور جمہور فقہاء نے اس شرط کی مخالفت کی ہے چنانچہ انہوں نے صرف اس پر اکتفا کیا ہے کہ فعل غیر مشروع ہو اس کی حاجت نہیں کہ حملہ آور پر تعزیراتی مسؤلیت بھی عائد ہوتی ہو۔

رہی بات جانور کے حملہ کردینے کی جس کا قانونی دفاع ضرورت کی اساس پر مرتب ہوتا ہے سو یہ کلی طور پر حنفی مذہب کے موافق ہے۔ جمہور کا اس میں اختلاف ہے جمہور نے اسے من جملہ شرعی دفاع سے قرار دیا ہے۔

رہی یہ بات کہ دفاع کرنے والے کو بھاگ جانا چاہئے چنانچہ قانون کے ساتھ موافق رائے کے مطابق مدافع پر بھاگنا لازمی نہیں، چونکہ اس میں ضعف وکمزوری اور کاہلی کا پہلو نمایاں ہوتا ہے۔

قانون میں شرعی دفاع شریعت کے اس اصول کے موافق ہے کہ یہ فعل مباح ہو اور مدافع کے لئے تعزیراتی یا مدنی مسؤلیت کا باعث نہ ہو البتہ ایسی صورت میں کہ دفاع حق دفاع سے تجاوز کر رہا ہو۔

(۱۰) استحسان ضرورت......استحسان احکام شرعیہ کے مصادر تبعیہ میں سے ہے امام کرخیؒ نے استحسان کی تعریف یوں کی ہے: کسی مسئلہ میں اس جیسی دوسری صورتوں (نظائر) کے خلاف کسی قوی تر وجہ کی بنیاد پر حکم لگانے کو استحسان کہتے ہیں"۔استحسان کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں ان سب کا خلاصہ یہ کہ استحسان دو چیزوں پر ظاہر ہوتا ہے۔

(۱) دلیل کی بنا پر قیاس خفی کو قیاس جلی پر ترجیح دینا، یہی استحسان قیاسی ہے۔

(۲) کسی مسئلہ جزئیہ کو اصل کلی سے مستثنا کرنا یا قاعدہ عامہ سے مستثنا کرنا، کسی خاص دلیل کی بنا پر جو اس استثناء کا تقاضا کرتی ہو، یہ صورت استحسان ضرورت کو شامل ہے اور یہی موضوع بحث ہے۔

اگرچہ علماء کا استحسان کی تعریف میں اختلاف ہے لیکن حقیقت میں یہ اختلاف لفظی ہے، جیسا کہ محققین کی ایک جماعت نے کہا ہے جن میں ابن حاجب، آمدی، ابن سبکی، اسنوی، اور علامہ شوکانی رحمہم اللہ۔ان سب کا موقف کچھ یوں ہے: حق یہ ہے کہ استحسان مختلف فیہ متحقق نہیں ہوتا، فی الواقع اختلاف عرف اور مصلحت کے اعتبار میں ہے جو دلیل عام کی تخصیص کی صلاحیت رکھتا ہو۔

ماہرین قانون جس کو قانونی رجحان سے تعبیر کرتے ہیں وہ استحسان کے مشابہ ہے۔

استحسان ضرورت سے مقصود......ایسی ضرورت درپیش ہو جو مجتہد کو ترک قیاس پر اکسائے اور اس کے مقتضا کو اختیار کرنے پر ابھارے بوجہ حاجت ومصلحت کے مقتضاء کے، دفع حرج اور رعایت عدالت کی وجہ سے۔ ❶

اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) **تقلیدی مثال**:......کنووٴں، حوضوں جن میں نجاست مغلظہ پڑ جائے کا پاک کرنا، چنانچہ قیاس یا قاعدہ عامہ کا تقاضہ ہے کہ کنویں پاک ہی نہ ہو خواہ سارا پانی نکالا جائے یا کچھ۔ چونکہ کچھ پانی نکال دینا کنویں یا حوض میں باقی پانی کو قیاسا پاک نہیں کر دیتا، اور اگر کل پانی نکال دیا جائے تو زمین سے ابلنے والے پانی کی طہارت کے لئے فائدہ مند نہیں چونکہ نیچے سے ابلنے والا پانی نجاست سے مل جاتا ہے نیز ڈول بھی تو نجس پانی کے ساتھ نجس ہو جاتا ہے لہٰذا ڈول بار بار کنویں میں واپس آتا ہے پانی کو نجس ہی کرتا ہے، ہاں البتہ فقہاء نے بموجب قیاس عمل کو ترک کر دیا ہے اور کنویں یا حوض میں موجود پانی نکال دینے پر طہارت کا حکم لگایا۔ یہ حکم بوجہ ضرورت لگایا ہے۔

فقہائے احناف ؒ نے نجاست کی نوعیت کے تناسب سے ڈولوں کی تعداد متعین کی ہے حتی کہ نجاست کا اثر کم ہو جائے اگر چہ کلی طور پر اثر زائل نہ ہو۔ چنانچہ مثال کے طور پر کہتے ہیں: اگر ایسا جانور کنویں یا حوض میں گر جائے جو نجس العین ہو جیسے خنزیر، کتا تو سارے پانی کا نکالنا ضروری ہے، اسی طرح اگر نجس العین جانور کے علاوہ کوئی جانور گر جائے جیسے بکری،، آدمی اور پھول جائے یا پھٹ جائے تو بھی سارا پانی نکالا جائے، چونکہ نجاست پانی میں حلول کر چکی ہے، اور اگر جانور پھولا یا پھٹا نہ ہو تو ظاہر الروایہ کے مطابق اس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں، چوہا اور اس جیسے جانور کی صورت میں بیس سے تیس ڈول نکالے جائیں، مرغی اور اس جیسے جانور کی صورت میں چالیس سے پچاس ڈول نکالے جائیں، اور آدمی کی صورت میں کنویں کا سارا پانی نکالا جائے۔

(۲) جنگلات اور بیابانوں کے کنووٴں کی پاکی کا حکم فقہاء نے لگایا ہے گوان میں مینگنیاں اور گوبر پڑ جاتا ہو یہ حکم ضرورت کی بناء پر ہے چونکہ ان سے گریز حرج وعظیم مشقت کے باعث ہے، جبکہ محلاتی کنووٴں کے متعلق فقہاء اس طرح کی چشم پوشی نہیں برتتے۔

(۳) لوگوں میں قرضہ کے لین دین کی اجازت دی گئی ہے بالخصوص گنتی کر کے روٹیوں کے قرض کو جائز قرار دیا ہے، یہ قرض ربائیہ سے مستثناء ہے بوجہ اضطرار کے، نیز محتاجین پر وسعت بھی کرنا مقصود ہے اور شرعاً لوگوں کے درمیان تعاون بھی مقصود ہوتا ہے۔ چونکہ نقود اور روٹیوں میں کے قرضہ میں عادةً وزن کی زیادتی کے ساتھ حرمت ربا میں داخل ہے، الا یہ کہ زائد مقدار کی بطور قرض اجازت دی گئی ہے، مختلف زمانوں کے علماء کا اس پر بلا انکار اجماع منعقد ہے چنانچہ حضرت عائشہ کی روایت ہے کہ میں نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! پڑوسی ایک دوسرے سے روٹیوں اور آٹے کا قرضہ لیتے رہتے ہیں اور جب واپس کرتے ہیں یا تو مقدار زائد ہوتی ہے یا کم؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس میں کوئی حرج نہیں یہ تو لوگوں کے مرافق میں سے ہے۔ اور ربا فضل نہیں۔ ❷

(۴) جس شخص کے پاس کئی چیز امانت رکھی گئی ہو اگر چیز ہلاک ہو جائے تو اس پر چیز کا ضمان نہیں آتا ہاں البتہ امین تعدی کرے یا حفاظت میں کوتاہی برتے تو ضامن ہوگا۔ لیکن مالکیہ اور صاحبین نے مذکورہ حکم سے اجیر مشترک کو مستثنا قرار دیا ہے، چنانچہ اس کے ہاتھوں جو چیز تلف ہو جائے اگر چہ تعدی سرزد نہ ہوئی ہو اور کوتاہی نہ برتی ہو اس کا ضمان اجیر پر آئے گا، ہاں البتہ کوئی حادثہ پیش آنے کی وجہ سے چیز ضائع ہو جائے مثلاً: آگ لگ جائے یا سیلاب آ جائے تو اجیر مشترک پر ضمان نہیں آئے گا، وجہ استحسان یہ ہے کہ بوجہ ضرورت مستاجرین کے مصالح

---

❶...... کشف الاسرار ۴/ ۱۱۲۱، المعتمد للبصری ۲/ ۸۳۸، التلویح علی التوضیح ۲/ ۸۲ وغیر ذالک۔ ❷ ذکرہ ابوبکر شافعی باسنادہ عن عائشة رضی اللہ عنہا

کوتحفظ فراہم کرنا ہے، بنابریں دھوبی کے ہاتھوں جو کپڑا جل جائے اس کا وہ ضامن ہوگا، باورچی جس چیز کو خراب کر دے اس کا ضامن ہوگا، نان بائی خراب کردہ روٹیوں کا ضامن ہوگا، قلی کے سر سے جو چیز گر کر ضائع ہوجائے وہ اس کا ضامن ہوگا، اونٹ بان اور ڈرائیور کی کوتاہی سے جو نقصان ہوگا وہ اس کا ضامن ہوگا، ملاح کے ہاتھوں جو چیز تلف ہو اس کا ضامن ہوگا، کاریگر کو جو چیز بنانے کے لیے سپرد کی جائے اس کے ہاتھوں تلف ہونے پر ضامن ہوگا، اس پر دلیل یہ حدیث ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو چیز لی جائے وہ ذمہ میں واجب الاداء ہے تاوقتیکہ ادا نہ کردی جائے۔ ❶ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رنگریز اور سنار کو ضامن بناتے تھے اور فرمایا کرتے تھے یہی چیز لوگوں کی اصلاح کرتی ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے متعلق روایت ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ لوگوں کے اموال کے تحفظ کی خاطر اجیر مشترک کو ضامن بناتے تھے۔ ❷ نیز اجیر مشترک چیز پر اپنی منفعت کی خاطر قبضہ کرتا ہے چیز میں اس کا استحقاق نہیں ہوتا لہٰذا مستعیر کی طرح ضامن ہوگا۔

(۵) چیر نے پھاڑنے والے پرندوں کا جھوٹا پانی جیسے شکرے، چیل، گدھ اور کوے کا جھوٹا پانی کیا اسے طاہر کہا جائے گا یا نجس؟ چونکہ یہ چیر نے پھاڑنے والے پرندے نجاست کھاتے ہیں اور عادۃً ان کو چونچیں نجاست سے خالی نہیں ہوتیں۔

قیاس یا قواعد عامہ کا تقاضا ہے کہ درندوں جیسے چیتا، شیر، بھیڑیا اور تیندوا وغیرہ کے جھوٹے پانی کی طرح ان پرندوں کے جھوٹے پانی پر بھی نجس ہونے کا حکم لگایا جائے، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ ان پرندوں کا گوشت نجس ہے جبکہ لعاب گوشت سے پیدا ہوتی ہے اور پانی پیتے وقت لامحالہ لعاب پانی میں مل جاتی ہے اس لیے بھی پانی کے نجس ہونے کا حکم لگانا چاہئے لیکن استحسان کا تقاضا ہے کہ چیر نے پھاڑنے والے پرندوں کے جھوٹے پانی کے پاک ہونے کا حکم لگایا جائے، بالخصوص صحراؤں اور دیہاتوں میں رہنے والے لوگوں کے اعتبار سے ضرورت کی وجہ سے طہارت کا حکم لازمی ہے چونکہ ان پرندوں سے احتراز دشوار ہے کیونکہ ہر وقت فضا میں منڈلاتے رہتے ہیں اور اچانک پانی پر اتر آتے ہیں۔ یہی اہم نکتہ چیر نے پھاڑنے والے درندوں اور چیر نے پھاڑنے والے پرندوں میں فرق کرتا ہے کہ درندوں کا جھوٹا نجس ہے جبکہ درندہ نما پرندوں کا جھوٹا پاک ہے، چونکہ پرندے چونچ سے پانی پیتے ہیں اور چونچ ہڈی ہے جو طاہر ہوتی ہے کیونکہ چونچ خشک ہوتی ہے اس پر رطوبت نہیں ہوتی لہٰذا پانی کے ساتھ ملنے کی وجہ سے پانی نجس نہیں ہوتا، گویا درندہ نما پرندوں کا جھوٹا انسان کے جھوٹے کی طرح ہے چونکہ علت نجاست معدوم ہے اور وہ ادات شرب (چونچ، منہ) میں نجاست کی رطوبت کا ہونا ہے۔ البتہ ان پرندوں کے جھوٹے پانی سے نفع اٹھانا مکروہ ہے چونکہ یہ پرندے مردار اور نجاست سے گریز نہیں کرتے۔

(۶) عقد بیع میں معمولی جہالت قابل برداشت ہوتی ہے جیسے کسی شخص نے گندم کا متعین ڈھیر فروخت کیا یا کپڑوں کی گھڑی فروخت کی اور قیمت وصول کرلی۔ جبکہ کپڑوں کی تعداد غیر معلوم ہوتی ہے اور گندم کے ڈھیر کی مقدار بھی مجہول ہوتی ہے، لہٰذا عقد غرر زائل ہونے کی وجہ سے جائز ہے چونکہ بیع وغیرہ میں مماثلت پائی گئی ہے۔ نیز معمول جہالت جھگڑے کا سبب نہیں بنتی، اس کی دوسری مثال ایسی بیع بھی ہے جس میں تعین کا رخیار رکھا گیا ہو۔ جیسے کوئی شخص دو چیزوں میں سے ایک چیز فروخت کرے اس کے ساتھ مشتری اپنے لئے یہ اختیار رکھ لے کہ ایک چیز لے گا دوسری واپس کردے گا لہٰذا یہ بیع استحسانا جائز ہے، قیاس کے مطابق تو اس بیع کو فاسد ہونا چاہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ مبیع مجہول ہے، چونکہ خریدار نے دو چیزوں میں سے ایک چیز خریدی ہے اور وہ متعین نہیں گویا مبیع مجہول ہوئی لہٰذا صحت بیع کے مانع ہے جیسے کوئی شخص چار کپڑوں میں سے ایک کپڑا فروخت کرکے اور ساتھ خیار کا ذکر بھی کردے، بیع فاسد ہوگی چونکہ بیع میں جہالت فاسد پائی جاتی ہے۔

---

❶ رواہ احمد واصحاب السنن الاربعة وصححه الحاكم عن سمرة بن جندب ❷ التلخيص الحبير ۳/۵۲ ۲ بداية المجتهد ۲/۲۲۲، الشرح الكبير ۴/۲۷، المغني ۵/۷۴۹، المبسوط ۱۵/۱۰۳، البدائع ۴/۲۱۰

استحسان کی دو وجہیں ہیں: (اول) خیار شرط کس مشروعیت سے استدلال کیا گیا ہے، گویا خیار تعیین کو خیار شرط پر قیاس کرلیا گیا ہے۔ دونوں میں وجہ جامع غبن سے بچنے کے لئے حاجت کا پیش آنا ہے' دونوں خیارات غبن کے دفیعہ کا الگ الگ طریقہ ہیں۔

(دوم) چونکہ لوگوں کو اس بیع کی حاجت پیش ہے اور لوگوں میں اس کا عام رواج ہے چنانچہ ہر شخص کے لئے ممکن نہیں کہ وہ بازار میں داخل ہو جبکہ وہ بھی اپنی ضرورت کی اشیاء خرید تا ہے بالخصوص معمر لوگ اور عورتیں۔ ❶

(۷)......مفسدین کی روک تھام اور جرائم پیشہ افراد کو سزا دینا بوجہ ضرورت امر مستحسن ہے، اگر سزا دینے کا نظریہ نہ ہوتو لوگ ایک دوسرے کو ہلاک کردیں، عالم کا نظام درہم برہم ہو جائے اور انسانی معاشرہ غیر انسانی معاشرے میں بدل جائے۔ ❷

(۱۱)......مصلحت مرسلہ۔ (برائے ضرورت)

مصالح مرسلہ:......ایسے اوصاف ہوتے ہیں جو شارع کے تصرفات اور مقاصد کے ملائم ومناسب ہوں، لیکن ان کے اعتبار کرنے یا لغو قرار دینے میں شرع میں ان پر کوئی دلیل نہ ہو، ان کا حکم اس امر پر مربوط ہوتا ہے کہ یا تو جلب منفعت مقصود ہوتی ہے یا دفع مفسدہ ومضرت اس تعریف کا معنی یہ ہے کہ بسا اوقات اسلامی معاشرہ کو کوئی حادثہ یا واقعہ پیش آجاتا ہے، علماء اس نئے واقعہ کا حکم معلوم کرنے کے درپے ہو جاتے ہیں اور شریعت کے اساسی مصادر قرآن، سنت اور اجماع میں اس حکم کی تحقیق میں لگ جاتے ہیں اور اس حادثہ کی کوئی نظیر یا مثال جو منصوص علیہ ہو نہیں پاتے البتہ ان کے سامنے اتنی بات ضرور آجاتی ہے کہ حکم شرعی کا یہ مقتضی مقاصد شریعت اور اس کی روح کے موافق ہے، اور مقاصد شریعت ہی ہیں جن سے لوگوں کی خیر و بھلائی اور منفعت وابستہ ہے اور انہی سے دفع مضرت ہوتی ہے۔

علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جب جدید حادثہ کا حکم انسانی زندگی کی کسی ضرورت مصلحت کو متحقق کررہا ہو تو یہ حکم ضروری اور لابدی ہو جاتا ہے۔ چونکہ اس کا تعلق برائے راست دین یا جان یا نسل یا عقل یا مال کے ساتھ ہوتا ہے۔ لہٰذا اسے قبول کرنے میں کوئی شک نہیں۔ اسے صحیح اسلامی حکم اعتبار کیا جائے گا۔ حقیقت میں یہ ضرورت کے قبیل میں سے ہے چونکہ قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحظورات" یہی چیز محل بحث ہے حالانکہ یہ مصلحت مرسلہ میں سے نہیں۔ اس کی مثالیں درج ذیل ہیں۔ ❸

(۱)......اگر کفار اشرار مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنا کر مسلمانوں پر حملہ کردیں تو اس صورت میں مسلم اور غیر مسلم کا قتل جائز ہے، چونکہ مسلمانوں کی جماعت کی حفاظت ضروری ہے اور دشمن کے تسلط سے مسلمانوں کے علاقوں کو چھوڑانا ضروری ہے۔

(۲)......اگر ملکی دفاع کے پیش نظر لوگوں پر ٹیکس عائد کرنے کی ضرورت درپیش نہ ہو جبکہ خزانے میں اتنی گنجائش نہ ہو جس سے ضرورت پوری ہو سکے تو حاکم وقت کے لئے جائز ہے کہ مالدار لوگوں پر مناسب ٹیکس لاگو کردے جس سے ضرورت پوری ہو جائے۔ چونکہ جب دو شر یا دو امر پیش آجائیں تو شریعت نے بڑے ضرر اور عظیم شر کو دفع کرنیکا حکم دیا ہے چنانچہ شرعی قاعدہ ہے "ہلکے درجے کا شر اختیار کیا جائے" "ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص برداشت کرلیا جائے" چنانچہ بڑا خطرہ ٹالنے کے لئے ہر فرد جو حصہ لے گا وہ قلیل ہوگا لیکن اس معاونت سے مرکز مضبوط ہوتا ہے اور شر ومضرت کا دفیعہ ہوتا ہے۔

(۳)......جب زمین میں حرام عام ہو جائے یا زمین کے کسی حصے میں حرام مال کا دور دورہ ہو جائے اور اس سے جان چھڑانا مشکل ہو یا حلال مال کے ساتھ مخلوط ہو جائے اور تمیز کرنا متعذر و دشوار ہو اور کمائی حلال وطیب طریقے مسدود ہو جائیں تو اس مخلوط مال سے نفع اٹھانا جائز ہے، نفع اٹھانے کی اجازت بقدر ضرورت نہیں بلکہ بقدر حاجت ہے یعنی اس مال کو ڈراک خریدنے میں، لباس خریدنے میں اور مکان بنانے

---

❶......البدائع: ۵/۱۷۵۔ ❷اعلام الموقعین ۲/۲۰۱ (ب) الموافقات للشاطبی ۱/۹۳۔ ❸ المستصفی ۱/۱۴۰، الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/۱۲۱۔

میں استعمال کیا جاسکتا ہے، چونکہ اگر ضرورت پر انحصار کرلیا جائے تو اعمال اور کمائی کے دروازے بند ہوجائیں اور ہلاکت بسیرہ کرنے لگے، لوگوں میں افراتفری پھیل جائے پھر دین دنیا دونوں داؤ پر لگ جائیں۔ یہ حکم شریعت کے تصرفات کے ملائم ہے اگر چہ بعینہ شریعت نے اس حکم پر صراحت نہیں کی ہے۔ چنانچہ شریعت نے مردار کی مضطر کو اجازت دی ہے۔ اسی طرح دوسرے محرمات خنزیر، خون، خبائث وغیرہ کی بھی اجازت دی ہے۔

(۴)......افضل کے موجود ہوتے ہوئے مفضول (ادنی درجے کے آدمی) کے ہاتھ پر بیعت کرنا جائز ہے یعنی ایک شخص میں ولایت عامہ (حکمران) کی جملہ شرائط پائی جاتی ہوں جبکہ ایک دوسرے شخص میں ولایت عامہ کی تمام شرائط نہ پائی جاتی ہوں تو فتنہ واضطراب سے بچنے کے لئے بوجہ ضرورت کے اس دوسرے شخص (مفضول) کے ہاتھ پر بیعت کرنا جائز ہے تاکہ داخلی امن تہ وبالا نہ ہو اور خارجی دشمن کو فساد پھیلانے کا موقع نہ ملے، یہ اس صورت میں ہے جب حالات اس کے متقاضی ہوں یا یہ شرائط کسی شخص میں نہ پائی جاتی ہوں۔

(۵)......جن کاریگروں کے ہاتھوں لوگوں کی اشیاء ضائع ہوجائیں صحابہ کرام انہیں ضامن ٹھہراتے تھے۔ چونکہ اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کاریگر لوگوں کی اشیاء کی صحیح طرح حفاظت نہیں کرتے اور عموماان سے کوتاہی۔ لہٰذا لوگوں کی اشیاء کی حفاظت کے پیش نظر کاریگروں پر ضمان ہوگا گویا ضرورت کی بنا پر انہیں ضامن بنایا گیا ہے، اسی بارے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے: لوگوں کی اصلاح اسی سے ہوتی ہے "یعنی ضمان کا حکم عائد کرنے سے لوگوں کی اصلاح ہوتی ہے۔

(۶)......امام مالکؒ کے تلامذہ نے صراحت کی ہے کہ جن لوگوں پر جرائم اور جنایات کی تہمت ہو انہیں قید کرنا اور مارنا جائز ہے، اس کا تعلق بھی کاریگروں کے ضمان سے ہے چونکہ اگر مار کٹائی اور قید میں ڈالنے کا خوف نہ ہو تو چوروں، لٹیروں اور غاصبوں سے لوگوں کے اموال کی خلاصی دشوار ہوجائے، چنانچہ بسا اوقات گواہی کا ملنا دشوار ہوجاتا ہے، لہٰذا جرائم پیشہ افراد کو سزا دینے میں یہ مصلحت ہے کہ وہ لوگوں کے حقوق کا اقرار کریں گے۔

(۷)......حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قحط والے سال حد سرقہ (چوری کی حد) ساقط کردی تھی چونکہ ابتلاء میں عموم آ گیا تھا اور لوگوں کو خوارک کی حاجت تھی، نیز بھوک ومحرومی کی وجہ سے چور چوری کے لئے مجبور ہوئے ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ عمال میں سے جس پر تہمت ہوتی اس کی باز پرس کرتے تھے۔

(۸)......مالکیہ نے مسئلہ سفتجہ کو جائز قرار دیا ہے، سفتجہ یہ ہے کہ ایک شخص کو ایک شہر میں مال حوالہ کیا جائے اور جس شہر میں مال مطلوب ہے وہاں لینے والے یا اس کے نمائندے سے مال وصول کرلیا جائے۔ چونکہ مال دینے والے کو لوٹ لئے جانے کا خطرہ ہوتا ہے وہ حفاظت کی غرض سے ایسا کرتا ہے۔ عصر حاضر میں ڈرافٹ یا ہنڈی وغیرہ سفتجہ کے حکم میں ہے۔

(۱۲) عرف ......عرف: ایسی چیز جو لوگوں کے ہاں معتاد ہو اور اسی پر لوگوں کا رواج چل پڑا ہو اور وہ چیز یا فعل لوگوں کے درمیان شائع ہو۔ یا ایسا لفظ جسکا اطلاق کسی خاص معنی پر کرتے ہوں اور یہ لفظ سنتے ہوئے کوئی دوسرا معنی متبادر نہ ہوتا ہو۔ یہ تعریف عرف عملی اور عرف قولی کو شامل ہے اور ان دونوں میں سے عرف یا تو خاص ہوگا یا عام۔

عرف عملی......ایسی چیز جو لوگوں کے عمومی افعال اور مدنی معاملات میں معتاد ہو مثلاً: لوگوں نے مخصوص گوشت یا غلہ کھانے کی عادت بنالی ہے یا مخصوص قسم کے کپڑے اور اوزار استعمال کرنے کی عادت بنالی ہے۔ لوگوں کے ہاں مہر کی معروف دو قسمیں کرلی جاتی ہیں مہر معجل اور مہر مؤجل لوگوں کے ہاں بیع تعاطی معروف ہے، بغیر ایجاب وقبول کے بیع ہوجاتی ہے۔

عرف قولی...... عامۃ الناس کا بعض الفاظ یا بعض تراکیب کو مخصوص معانی میں استعمال کرنا جبکہ لغت میں یہ معانی مالوف نہ ہوں، مثلاً: لوگوں کے عرف میں ''ولد'' کا اطلاق لڑکے پر ہوتا ہے لڑکی پر نہیں، مچھلی پر ''لحم (گوشت)'' کا اطلاق نہیں کیا جاتا، دابہ کا اطلاق گھوڑے پر کیا جاتا ہے۔

عرف عام...... ایسا عرف جسکا رواج کسی وقت مختلف شہروں کے اہالی میں چل پڑے، مثلاً: عقد استصناع لوگوں کے درمیان متعارف ہے۔ لفظ ''حرام'' کو طلاق کے معنی میں استعمال کیا جاتا ہے، اسی طرح حمام میں اجرت کی تعیین کے بغیر داخل ہو جانا، حمام استعمال کرنے کی مدت کی تعیین نہ کرنا، پانی کی مقدار متعین نہ کرنا سب عرف عام میں داخل ہیں۔

عرف خاص...... ایسا عرف جو کسی مخصوص علاقہ یا مخصوص گروہ میں چل پڑے جیسے مثلاً:

اہل عراق کے ہاں ''دابہ'' کا اطلاق گھوڑے پر ہوتا ہے، اور تاجروں کے کھاتہ رجسٹر دیون وقرضہ جات کے اثبات میں حجت ہوتے ہیں۔

عرف صحیح...... ایسا عرف جو لوگوں میں متعارف ہو اور جس کی رو سے حلال کو حرام اور حرام کو حلال قرار نہ دیا جاتا ہو جیسے عقد استصناع (سائی پر چیز تیار کروانا) میں بیعانہ کا عرف ہے، عورت کا اس وقت تک خاوند کے گھر میں منتقل نہ ہونا جب تک اپنے مہر میں سے کچھ قبضہ نہ کرلے، یہ کہ مہر کی دو قسمیں ہیں مہر معجّل اور مہر مؤجل اور منگنی میں جو چیزیں دی جاتی ہیں وہ محض ہدیہ ہوتی ہیں، ان کا تعلق مہر سے نہیں ہوتا۔

عرف فاسد...... ایسا عرف جو لوگوں کے متعارف ہو لیکن اس کی رو سے حلال کو حرام یا حرام کو حلال قرار دیا جاتا ہو جیسے سودخوری کا عرف، بینکوں کے ساتھ فائدے کا لین دین، جوے کا عرف، عوامی جلسوں اور محفلوں میں مردوں کے ساتھ عورتوں کے اختلاط کا عرف، محفلوں میں شراب، حرام مشروبات اور رقص وسرود کا عرف، عام جلسوں میں نماز چھوڑ دینے کا عرف۔

فقہاء نے شریعت میں عرف کے معتبر اور جائز ہونے کی مختلف شرائط رکھی ہیں۔ اہم شرط یہ ہے کہ عرف نص شرعی سے معارض نہ ہو، یہ کہ عرف غالب ہو یعنی اس پر عمل جاری وساری ہو یا غالب وقائع میں اس پر عمل جاری ہوتا ہو۔ اسی نکتہ کے پیش نظر عرف اور اجماع میں فرق ہوتا ہے۔ چنانچہ اجماع کا دارومدار امت اسلامیہ کے مجتہدین کے اتفاق پر ہے جبکہ عرف پر اتفاق شرط نہیں بلکہ اکثریت کا اس پر چلنا کافی ہوتا ہے اور اکثریت میں عوام وخواص شامل ہیں۔

قانونی اعتبار سے مختلف اقوام کے نزدیک عرف کو زبردست اہمیت حاصل ہے۔ اسی لئے خود ساختہ قانون میں عرف کو قانون سازی کے مصادر میں سے شمار کیا جاتا ہے، بلکہ قانون کی اکثر نصوص اور ایسے احکام جو نظام عامہ سے متعلق ہیں عرف کی ترجمانی کرتے ہیں۔

جبکہ اسلام میں عرف مستقل شرعی دلیل نہیں، چونکہ عرف کا دارومدار ضرورت، حاجت اور مصلحت پر ہے یا دفع مضرت ومشقت اور سہولت وآسانی پیدا کرنا عرف سے مقصود ہوتا ہے۔

امام شاطبی کہتے ہیں: جاری عادات کا شرعاً اعتبار کرنا ضروری ہے خواہ وہ عادات اصل میں شرعی ہوں یا غیر شرعی، خواہ دلیل کے اعتبار سے شرعاً امر کو مقرر کرتی ہوں یا نہی کو یا اذن کو خواہ ان چیزوں کو مقرر نہ کرتی ہوں، رہی بات ان عادات کی جو دلیل کے اعتبار سے مقرر ہوں سو ان کا امر ظاہر ہے، اور جو ان کے علاوہ ہیں سو تکلیف صحیح انہی سے ہو پاتی ہے، چونکہ جب شارع نے مصالح کا اعتبار کیا ہے لہٰذا ضروری ہے کہ عادات واعراف کا بھی اعتبار کیا جائے، چونکہ قانون سازی کا اصل میں سبب مصالح ہوتے ہیں، قانون دائمی ہوتا ہے اسی طرح مصالح بھی، قانون میں عادات کے اعتبار کا یہی معنی ہے، ایک اور وجہ بھی ہے کہ اگر عادات کا اعتبار نہ کیا جائے تو تکلیف مالا یطاق لازم آئے گی اور یہ جائز نہیں۔

فقہاء کے نزدیک عرف کی تاثیر کا دائرہ اس بات میں منحصر ہے کہ عرف قانونی نصوص کی تفسیر میں حجت ہے، چنانچہ قانون سازی، تحقیق، تعدیل احکام، بیان، عقود وتصرفات میں التزامات واتزامات اور افعال مادیہ میں عرف کی رعایت کی جاتی ہے۔ بشرطیکہ عرف کے علاوہ کوئی اور دلیل نہ ہو۔

بنابریں بسا اوقات خاص نص ترک کر دی جاتی ہے اور ضرورت کے وقت عرف اختیار کیا جاتا ہے بعض اوقات عرف یا تعامل ناس سے نص کی تخصیص کی جاتی ہے۔ بسا اوقات نص کے اطلاق کو عرف سے مقید کیا جاتا ہے، بسا اوقات اجتہادی قیاس عرف کی وجہ سے ترک کر دیا جاتا ہے، بلکہ محض وقتی مصلحت کے لئے عرف اختیار کیا جاتا ہے۔ چونکہ عرف ضرورت اور حاجت کی دلیل ہے اور یہ قیاس سے قوی تر ہے۔

اعتبار عرف پر شرعی دلائل۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اللہ کے نزدیک بھی اچھی ہے، مسلمان جس چیز کو برا سمجھیں وہ اللہ کے ہاں بھی بری ہے۔ ❶ علماء کا قول ہے کہ ''جو چیز عرف سے ثابت ہو وہ ایسی ہی ہوتی ہے جیسے نص سے ثابت ہو۔ یا عام قاعدہ ہے'' العادۃ محکمۃ'' یعنی عرف پر شرعاً عمل کیا جاتا ہے، عرف کے موضوع پر لمبی تفصیلات ہیں جو قواعد واصول کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ ❷

یہاں اہمیت کی حامل چیز جو مبحث فیہ ہے وہ یہ کہ ضرورت بسا اوقات تکوین عرف کا باعث ہوتی ہے چنانچہ بہت سارے اعراف (عرف کی جمع) کی بنیاد پر اس امر پر ہوتی ہے کہ مشقت کو دور کر کے حکم شرعی میں آسانی اور سہولت پیدا کی جائے، اس صورت میں عرف اباحت فعل اور تغییر حکم کے اسباب میں سے ہو گا چونکہ اگر عرف کا اعتبار نہ کیا جائے تو لوگ حرج ومشقت میں پڑ جائیں گے، ابن عابدین کہتے ہیں: بہت سارے فقہی مسائل کا دارومدار فقیہ اپنے زمانے کے عرف پر رکھتا ہے، چونکہ وہ فقیہ اگر عرف حادث کے زمانہ میں ہوتا تو وہ بات جو پہلے اس نے کہی ہوتی ہے وہ ضرور بدل کر کہتا، اسی لئے علماء نے مجتہدی شرائط کے متعلق کہا ہے کہ ''مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے زمانے کے لوگوں کی عادات (اعراف) سے واقف ہو۔ چنانچہ بہت سارے ایسے مسائل ہیں جو زمانے کے عرف کے بدلنے کے ساتھ بدل جاتے ہیں۔ یا ضرورت کے پیش آنے پر بدل جاتے ہیں یا اہل زمانہ کے فساد سے بدل جاتے ہیں، اور اگر پہلے والا حکم جوں کا توں باقی رہے تو مشقت لازم آئے گی، شریعت کے ان قواعد کی مخالفت لازم آئے گی جن کی بنیاد سہولت وآسانی پر رکھی گئی ہے، اسی لئے تم دیکھو گے کہ مذہب حنفی کے مشائخ نے بہت سارے مسائل میں مجتہد کی صراحت کے خلاف حکم لگایا ہے چونکہ انہوں نے اپنے زمانے کے اعراف کا اعتبار کیا ہے۔

ضرورت وحاجت کے پیش نظر عرف کی چند مثالیں حسب ذیل ہیں:

(۱) مالکیہ اور احناف کے نزدیک ایسے پھلوں کی بیع جائز ہے جن میں بتدریج ظہور ہوتا ہو یعنی ایسے پھل جن میں سے بعض کا پہلے ظہور ہوا اور بعض کا بعد میں جیسے تربوز، بینگن، انگور، انجیر، کیلے اور ککڑی وغیرہ۔ چونکہ عرف میں ان پھلوں کی بیع کا تعامل ہے، لہٰذا ضرورت کے پیش نظر جائز ہے۔ حالانکہ کچھ مبیع معدوم ہوتی ہے۔ اور معدوم کی بیع باطل ہوتی ہے چونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھل فروخت کرنے سے منع کیا ہے یہاں تک کہ کھانے کے قابل ہو جائے، جانور کی پشت پر اون فروخت نہ کی جائے، جانور کے تھنوں میں دودھ فروخت نہ کیا جائے۔ ❸

(۲) شریعت نے بہت سارے معاملات مباح قرار دیئے ہیں جیسے عقد استصناع (آرڈر پر سامان تیار کروانا)، اجارہ (لیز)، سلم، بیع

---

❶ ... حدیث موقوف علی ابن مسعود رواہ احمد ❷ دیکھیے رسائل ابن عابدین ۲/۱۱۵، الفروق للقرافی ۳/۳۵۲، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۸۹،۹۸، ولابن نجیم ۱۰۱/۲ وغیرہا۔ ❸ رسائل ابن عابدین ۲/۱۲۵، حدیث مرفوع رواہ الطبرانی واخرجہ الدار قطنی والبیہقی

تعاطی، اجرت مقرر کرنے کے بغیر حمام میں داخل ہونا، حمام میں ٹھہرنے کی مدت اور پانی کی مقدار کی تعین کیے بغیر داخل ہونا، لباس طعام کے بدلہ میں اجارہ، عمل کارے عمل کے کچھ حصہ کے بدلہ میں معاملہ طے کرنا (جیسے پنجاب میں رواج ہے کہ گندم کی دس گڈیاں (پولیاں) کاٹنے پر دو گڈیاں کاٹنے والے کی)، بیع وفا وغیرہا۔ چونکہ لوگوں کو ان معاملات کی حاجت پیش آتی ہے اور اس طرح کے معاملات کرنے میں مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ استصناع، اجارہ اور سلم ایسے عقود ہیں جو امر معدوم پر طے ہوتے ہیں گویا عرف عام نے نص مانع میں تخصیص کر دی ہے، احناف اور مالکیہ کے ہاں یہ قاعدہ مقرر ہے کہ عرف عام سے قیاس ترک کر دیا جاتا ہے اور عرف سے شرعی دلیل میں بھی تخصیص ہو جاتی ہے۔

اسی طرح نص کی رو سے ایجاب وقبول واجب ہے چونکہ ایجاب وقبول ہی متعاقدین کی رضامندی پر دلالت کرتا ہے لیکن بیع تعاطی اس نص کے خلاف ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

ہاں البتہ تمہاری باہمی رضامندی سے تجارت ہو۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" خرید وفروخت کا معاملہ تو باہمی رضامندی سے ہوتا ہے۔ ❶

تاہم بیع تعاطی کی رو سے نص میں تخصیص کی گئی ہے، اسی طرح حمام میں داخل ہونا، ہوٹلوں میں ٹھہرنا، کیفے سینٹرز میں بیٹھنا وغیرہ معاملات جہالت پر مشتمل ہیں لیکن بوجہ ضرورت وحاجت کے جائز قرار دیئے گئے ہیں۔

حنابلہ اور مالکیہ نے خادم (مزدور) کو طعام ولباس کے بدلے میں اجرت پر رکھنا جائز قرار دیا ہے، حالانکہ اجرت میں جہالت ہے (اسی لئے احناف اور شافعیہ نے اختلاف کیا ہے) لیکن لوگوں میں یہ معاملہ متعارف ہے اور لوگوں کو اس کی حاجت بھی ہے جیسے خادم، چرواہا، مزارع اور دائیہ کو طعام ولباس کی اجرت پر رکھنا، حضرت ابو بکر صدیق، حضرت عمر فاروق، اور حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہم کی بابت مروی ہے کہ یہ حضرات صحابہ کرام خدام (ملازم) رکھتے تھے اور انہیں اجرت میں کھانا اور لباس دیتے تھے۔ چنانچہ دائیہ جسے رکھنا مذاہب کے درمیان متفق علیہ ہے کے جواز کی دلیل یہ آیت ہے:

وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُ بِوَلَدِهِ ۚ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ ۗ

اور باپ کے ذمہ دودھ پلانے والی عورتوں کا کھانا اور کپڑے واجب ہیں معروف طریقے سے   اور اگر تم اپنی اولاد کو دودھ پلوانا چاہو تو تمہارے اوپر کوئی حرج نہیں بشرطیکہ تم نے ان کو جو اجرت دینی ہے وہ دستور کے مطابق انہیں سپرد کر دو۔ البقرہ ۲ / ۲۳۳

آیت میں اللہ تعالیٰ نے دودھ پلانے والی عورتوں کے لئے نفقہ اور کپڑے واجب کیے ہیں اور اس اجرت کی تعیین نہیں کی گئی، اس صورت میں جہالت جھگڑے کا باعث نہیں بنتی۔ چونکہ رضاعت کے معاملہ میں چشم پوشی برتنے کی عادت ہے اور اولاد کی خاطر دودھ پلانے والی عورتوں پر وسعت کی جاتی ہے۔

حنابلہ اور مالکیہ نے سابقہ عام ضابطے پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے، " حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے آپ کو آٹھ یا دس سال تک کے لئے پاکدامنی (نکاح) اور کھانے پر اجرت میں دے دیا تھا۔ ❷ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ میں بنت غزوان کا ملازم تھا اور میری اجرت کھانا ہوتا تھا اور اس کے پیچھے چلنا ہوتا تھا، جب کسی جگہ وہ لوگ پڑاؤ کرتے میں ان کے لئے لکڑیاں اکھٹی کرتا تھا اور

---

❶ ...... هذا جزء من حديث طويل رواه البيهقي وابن ماجه وصححه ابن حبان۔ ❷ رواه احمد وابن ماجه

جب اونٹوں پر سوار ہوتے حدی لگاتا تھا۔ ❶ نیز طعام ولباس کی مقدار متعارف ہے لہٰذا تعیین اجرت کی جگہ عرف نے لے لی۔ رہی یہ بات کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "قفیز طحان" (یعنی چکی پیسنے والا پسے ہوئے آٹے میں سے اجرت رکھ لے) کی ہو حنابلہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ حدیث درجہ صحت کو نہیں پہنچتی، اسی لئے حنابلہ اور مالکیہ نے مزدور کے کئے ہوئے کام میں سے اسے اجرت دینا جائز قرار دیا ہے، جیسے فصل کاٹنے والے اٹھانے والے اور کاٹنے والے کو غلے میں سے بطور اجرت دے دینا۔

بیع وفا (قریب ہی اس کا معنی وتفصیل گزر چکی ہے) میں سود سے بچنے کا حیلہ کیا جاتا ہے، یہ بیع ایک ایسی شرط پر مشتمل ہے جو مشتری کے لئے نافع ہوتی ہے لیکن عقد اس کا تقاضا نہیں کرتا اور وہ ثمن واپس کرنے پر بیع کا فسخ کر دینا ہے، لیکن احنافؒ نے بیع وفا بوجہ ضرورت جائز قرار دی ہے۔ اس طرح کے بہت سارے معاملات تجارتی، سیاسی، اقتصادی اور اجتماعی میدانوں میں لوگوں کے درمیان متعارف ہیں، لوگوں کی حاجات اور ضرورات ان معاملات کا تقاضا کرتی ہیں۔ یہ معاملات جائز نہیں بشرطیکہ کسی نص سے تصادم نہ ہوں یا کسی خاص نص کی وجہ سے ممنوع نہ ہوں یا نص ان سے منع نہ کرتی ہو۔ بعض گھریلو اشیاء کا عرف کے مطابق خریدنا جائز ہے جیسے: گھڑی، ریڈیو، واشنگ مشین، فریج وغیرہ گارنٹی اور متعین مدت تک خراب ہونے کی صورت میں ریپرنگ کی ضمانت کے ساتھ خریدنا جائز ہے چونکہ اس طرح کے معاملات لوگوں کے ہاں متعارف ہیں اور لوگوں کو ان کی ضرورت بھی پیش آتی ہے، یہ عرف خاص ہے لیکن نص اس سے معارض ہے نص یہ کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع اور شرط سے منع کیا ہے۔ ❷

لیکن حقیقت میں یہ عرف حدیث میں تخصیص کا باعث نہیں بلکہ قیاس سے متصادم ہے جیسا کہ ابن عابدین میں نے لکھا ہے۔ چونکہ حدیث وقوع نزاع کی وجہ سے معلل ہے اور عقد کو مقصود سے نکال رہی ہے، اور وہ منازعت کا نہ ہونا ہے جبکہ عرف نزاع کے مانع ہے گویا عرف حدیث کے موافق ہے۔ صرف قیاس مانع رہتا ہے یعنی قاعدہ عامہ۔ جبکہ عرف اس پر قاضی ہے۔

یہاں اس موقع پر کچھ اور شرائط بھی ہیں یہ شرائط اصل میں احنافؒ کے نزدیک یہ شرائط عقد بیع اور مالی معاوضات کو فاسد کر دیتی ہیں۔ البتہ یہ شرائط لوگوں کے درمیان متعارف ہیں اور ان کی حاجت پیش آتی ہے، انہیں فساد کے اسباب عامہ میں سے شمار نہیں کیا جاتا، جیسے مثلاً: کسی شخص نے اس شرط پر گندم خریدی کہ وہ بائع کے گھر میں ایک ماہ تک رہنے دے گا یا جیسے کسی شخص نے گھر فروخت کیا ساتھ شرط لگا دی کہ وہ ایک ماہ تک گھر میں آباد رہے گا پھر خریدار کے سپرد کرے گا، یا زمین فروخت کی ساتھ شرط لگا دی کہ ایک سال تک اس میں کاشتکاری کرے گا، یہ ساری شرائط صحیح ہیں اگرچہ ان میں کسی ایک متعاقد کا زیادہ نفع ہے اور عقد کے دونوں اطراف کی یکسانیت کے خلاف ہے۔ اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اونٹ خریدا اور جابر رضی اللہ عنہ نے استثنائی شرط لگا دی کہ گھر تک اونٹ پر سوار ہو کر جائیں گے۔ ❸

(۴)... علماء کا اتفاق ہے کہ لغت، علم ادب، فقہ، خط، حساب، حدیث وغیرہ کی تعلیم پر اجرت لینا جائز ہے، اسی طرح مساجد، پل، سرحدیں، چوکیاں اور مورچے تعمیر کرنے پر اجرت لینا جائز ہے۔ چونکہ یہ اجرت لوگوں کے درمیان متعارف ہے لوگوں کو اس کی حاجت بھی پیش آتی ہے اور اس کی ضرورت بھی ہے، ورنہ مصالح عامہ معطل ہو کر رہ جائے

امام مالک اور امام شافعیؒ کہتے ہیں تعلیم قرآن پر اجرت لینا اور دینا جائز ہے، چونکہ یہ بھی متعین عمل اور متعین عوض کے ساتھ اجارہ ہے، نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کی شادی کروائی اور عورت کا مہر عورت کو تعلیم قرآن دینا قرار دیا۔ ❹

لہٰذا قرآن کو عوض قرار دینا جائز ہے۔

---

❶ المغنی ۵/ ۵۴۰۔ ❷ رواہ ابو حنیفہ والطبرانی عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ❸ متفق علیہ ❹ متفق علیہ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''کتاب اللہ سب سے زیادہ حقدار ہے کہ اس پر اجرت لی جائے۔'' ❶

حضرت ابوسعید خدری سے روایت ہے کہ ایک شخص کو بچھو نے ڈس لیا تھا، انہوں نے اس شخص پر سورۃ فاتحہ پڑھ کر دم کیا، اس شخص نے اجرت دینے کی شرط لگائی تھی چنانچہ وہ شخص صحت یاب ہوگیا اور ابوسعید خدری نے ساتھیوں سے کہا کہ جب تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ کو سارا واقعہ سنایا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہیں کیسے معلوم ہوا کہ یہ دم ہے، تم نے ٹھیک کیا، تم نے جو دم پر اجرت لی ہے، کھاؤ اور اس میں سے مجھے بھی حصہ دو۔ ❷

پھر متاخرین فقہاء جیسے حنفیہ وغیرہ اور حنابلہ نے تعلیم قرآن، اذان، امامت، اقامت وغیرہ طاعات پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے، ان فقہاء نے عبادت غیر واجب الفعل پر قیاس کیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی کو دوسرے کی طرف حج کرنے کی اجازت دی ❸ نیز ایک زمانہ تھا جب دینی کام کرنے والوں کو بیت المال سے وظائف دیئے جاتے تھے اب بیت المال کا نظام معطل کردیا گیا ہے اگر طاعات پر اجرت نہ لی جائے تو قرآن اور دینی شعائر کا ضیاع لازم آئے گا۔ ❹

بعض حنابلہ کہتے ہیں: بیت المال سے جو مال دیا جاتا ہے وہ اجرت نہیں ہوتی بلکہ طاعات پر بطور معاونت کے رزق دیا جاتا ہے ان متاخرین فقہاء کا فتویٰ مذہب حنفی کے اصل کے مخالف ہے، امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ جو عمل جس پر اجارہ کی جاتی ہو وہ اجیر پر اجارہ سے قبل فرض یا واجب نہ ہو، یہ طاعات اصل میں مسلمانوں پر واجب ہیں اور عبادت پر اجرت نہیں لی جاتی حضرت عثمان بن ابی العاص کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے ہدایت کی تھی کہ ایسا مؤذن مقرر کروں جو اذان پر اجرت نہ لیتا ہو۔ ❺

شوافع نے میت کو کفن دینے اور دفن کرنے کی اجرت پر قیاس کرتے ہوئے تعلیم قرآن اور شرعی مسائل سکھانے پر فرض کفایہ ہے جیسے دفن کی طرح اجرت لینا جائز ہے جبکہ غسل دینے والے کو متعین کیا گیا ہو۔ ❻

(۵)۔ امام احمد بن حنبل نے بیع عربون (بیعانہ) کی اجازت دی ہے چونکہ بیعانہ لوگوں کے درمیان متعارف ہے اور اس کی حاجت بھی پیش آتی ہے، اس کی تائید نافع بن عبدالحارث کی روایت سے بھی ہوتی ہے وہ یہ کہ نافع بن عبدالحارث نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم پر صفوان بن امیہ سے گھر خریدا جسے جیل کے طور پر استعمال کرنا تھا، چار سو درہم اس کی قیمت طے ہوئی اور نافع نے قیمت صفوانؓ کو دے دی اور ساتھ شرط لگادی کہ اگر عمر رضی اللہ عنہ اس بیع پر راضی ہوئے تو بیع نافذ العمل ہوگی اور اگر راضی نہ ہوئے تو چار سو درہم صفوانؓ کی ملکیت ہوں گے'' رہی دوسری حدیث کہ ''نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع عربون سے منع کیا ہے'' ❼ سو امام احمدؒ نے یہ حدیث ضعیف قرار دی ہے ''عصر حاضر میں تجارتی معاملات کا دارومدار بیعانہ پر ہے، چنانچہ تعطل اور انتظار کے ضرر سے دوسرے شخص کو بچانا ضروری ہے۔ (تفصیل گزر چکی ہے)

(٦)۔۔۔ علماء کی ایک بڑی جماعت کے نزدیک ماہانہ حساب پر خرید وفروخت جائز ہے، اس طرح کی خرید وفروخت کا رواج عام ہے، چنانچہ ضرورتمند خریدار اپنی حاجت کے مطابق سامان خریدتا رہتا ہے اور ثمن بیع کے وقت طے نہیں کرتا اور یہ معاملہ ماہانہ حساب کی بنیاد پر ایک ہی تاجر کے ساتھ کرتا ہے اس سے اپنی حوائج لیتا رہتا ہے اور وہ ثمن طے ہوتے ہیں چنانچہ ایک مدت کے بعد ان اشیاء کی قیمت ادا کرتا ہے، ملازمین اس طرح کا معاملہ دوکانداروں کے ساتھ اکثر کرتے ہیں اشیائے صرف پورا مہینہ لیتے رہتے ہیں اور مہینے کے آخر میں

---

❶ ۔۔۔۔۔ اخرجه البخاري في كتاب الطب عن ابن عباس ❷ رواه احمد واصحاب الكتب الستة الا النسائي۔ ❸ سبل السلام ۲/ ۱۸۱
❹ رسائل ابن عابدين ۱/ ۱۵۰۲۔ ❺ اخرجه اصحاب السنن الاربعة بطرق مختلفة ❻ الشرح الكبير للدردير ۴/ ۶۱، بداية المجتهد ۱/ ۱۲۲، مغني المحتاج ۲/ ۳۴۴، المهذب ۱/ ۳۹۸۔ ❼ حديث منقطع رواه احمد وابو داؤد ومالك فيه راو لم يسم۔

لازمیں پیسے دے دیتے ہیں، یا ایسی بیع سے متعاقدین [illegible] عرف پر اعتماد کر لیتے ہیں۔ باوجودیکہ ثمن متعین نہیں ہوتے اس بیع میں کوئی حرج نہیں چونکہ عرفاً تو چیز متعین ہو [illegible] ثمن متعین کرنے کا شارع نے کوئی مخصوص طریقہ متعین نہیں کیا، حصول ثمن کا جو طریقہ [illegible] صحت عقد کے لئے کافی ہے۔

قرعہ اندازی پر بیع جو آجکل لوگوں میں کافی حد تک متعارف ہے [illegible] کسی بھلائی کے عمل کے لئے ہو یا قومی سطح پر ہو یا انسانی سطح پر، کسی طرح جائز نہیں چونکہ یہ قمار [illegible] چونکہ لوگوں میں متعارف ہو [illegible] عام اصطلاح میں ”بیع الیانصیب“ بھی کہا جاتا ہے۔

(۷) شافعیہ، احناف [illegible] خرید وفروخت جائز ہے چونکہ یہ بیع لوگوں میں متعارف ہے اور لوگوں کو اس کی حاجت بھی پیش آتی ہے [illegible] اس عموم میں بیع تقسیط بھی داخل ہے، علامہ شوکانی نے مستقل ایک رسالہ اس میں تحریر کیا ہے اور [illegible]

شفاء العليل في حكم زيادة الثمن لمجرد الاجل

بعض علماء نے اس کی مخالفت کی ہے [illegible] امام یحییٰ شامل ہیں۔ یہ کہتے ہیں [illegible] سود ہے یا شبہ سود ہے، نیز ان علماء نے ایک حدیث سے بھی استدلال کیا ہے [illegible] ایک بیع میں دو بیع [illegible] سود ہے۔“ ❶

حدیث کا مطلب یہ ہے [illegible] نقدی ایک ہزار روپے میں فروخت کیا اور ایک سال تک [illegible] اختیار کروں گا۔ اس مسئلہ میں خریدار مجبور [illegible] جائز ہو؟ اور اگر خریدار کہہ دے کہ [illegible] نقدی ایک ہزار [illegible] حدیث کی سند میں کلام کیا گیا ہے اس کی سند میں محمد بن عمرو [illegible] سے مروی ہے کہ ”ایک بیع میں دو بیع [illegible] اس حدیث سے درست نہیں۔

(۸) [illegible] بيع بما ينقطع السعر في المستقبل [illegible] غیر معین تاریخ کے ساتھ ہو۔ چونکہ [illegible] اسی کو اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ [illegible] بیع ثمن مثل کے ساتھ ہو [illegible]

[illegible] کی گئی ہے جیسے [illegible] چنانچہ نوٹی رو [illegible] متعاقدین ایک متعین دن پر اتفاق کر لیتے ہیں [illegible] ”[illegible] پر بیع“ کہا جاتا

❶ رواہ [illegible]

ہے اور نرخوں کے دن کو ”یوم القطع“ کہا جاتا ہے۔ ❶

قانون میں بازار کے نرخوں سے مراد یہ ہے بوقت عقد اور عقد مبیع کے نرخ یا مستقبل میں مبیع کے نرخ، حنابلہ نے جیسے جائز قرار دیا ہے اس سے مراد بوقت بیع بازار کے نرخ میں، یہ مستقبل میں بازار کے نرخوں کے ساتھ بیع کو شامل نہیں، یہ صورت تو اسلامی فقہ کے قواعد کی رو سے ناجائز ہے۔

(۹)..... ہر ایسے عقد میں ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد یا اللہ اور اللہ کے رسول کے حکم کے مخالف نہ ہو، مثلاً: خریدار کا مبیع میں متعین صفت کی شرط لگانا، یا مثلاً: یہ شرط لگانا، یا مثلاً: بائع گاڑی فروخت کرے اور ایک ماہ تک اپنے استعمال میں رکھنے کی شرط لگادے، یا مثلاً: یہ شرط لگادی جائے کہ بائع مبیع مشتری کے گھر تک پہنچا کردے گا، یا عقد کو کسی امر کے ساتھ معلق کرنا جیسے عاقد کہے اگر میرے والد گھر واپس آگئے تو فلاں سامان میں تمہیں فروخت کردوں گا، چنانچہ ان شرائط پر لوگوں کا تعامل ہے اور لوگوں کو اس کی حاجت بھی پیش آتی ہے، نیز حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”مسلمان اپنے شرائط کے پابند ہیں۔ ❷

یہ امر طبعی ہے کہ عرف کے بدلنے سے حکم شرعی بدل جاتا ہے، چونکہ شریعت کا مقصد مصالح کی تحقیق ہے۔ جب لوگوں کے عرف میں مصلحت کی وجہ تبدیل ہوجائے تو حکم بھی تبدیل ہوجاتا ہے، اسی لئے علماء کہتے ہیں: زمانے کے بدلنے سے احکام کے بدلنے کا انکار نہیں کیا جاسکتا۔

(۱۳) سد ذرائع اور فتح ذرائع...... سد ذرائع اور فتح ذرائع اسلام میں شرعی ضرورت ہے، تاکہ مصالح اور منافع کا تحقیق ہو اور مضرتوں کا دفعیہ ہو، حرام تک پہنچانے کا طریقہ اور وسیلہ بھی حرام ہوتا ہے، واجب یا مباح تک پہنچانے والا طریقہ اور وسیلہ بھی واجب اور مباح ہوتا ہے، اسی وجہ سے فقہاء اور اصولیین نے کہا ہے کہ ”واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے یا ایسی چیز جس پر واجب موقوف ہو وہ موقوف عامہ چیز بھی واجب ہوتی ہے۔

بنابرایں قاعدہ ”سد ذرائع“ کا اعتبار کرنا مناسب ضروری ہے چونکہ یہ قاعدہ ضرورت کی اساس پر قائم ہے، ضرورت بسا اوقات اباحت فعل کا سبب ہوتی ہے اسی طرح ذریعہ اوقات حرام کو مباح کردیتا ہے کسی مصلحت کے پیش نظر، بسا اوقات ذریعہ ضرورت میں کسی جدید معنی کا اضافہ کردیتا ہے اور وہ حرام کے وسائل کو بھی حرام کردیتا ہے اگرچہ اس کا تعلق احتیاط اور ورع کے باب سے ہے اسے عصر حاضر میں ”قانونی حیلہ گری“ کہا جاتا ہے۔ ❸

ذریعہ کا لغوی معنی...... ذریعہ ایسی چیز (امور وسیلہ) ہے جس سے کسی مقصود چیز تک رسائی ممکن ہو پائے، علمائے اصول فقہ کے نزدیک ذریعہ کی تعریف یہ ہے ”ذریعہ ایسا وسیلہ ہوتا ہے جسکی وساطت سے مفسدہ پر مشتمل ممنوع چیز پہنچا جائے یہ تعریف جامع ہیں اس موقع پر ابن قیم الجوزیہ کی تعریف کو ترجیح دیتا اور وہ یہ ہے ”ذریعہ دراصل کسی چیز تک پہنچنے کا وسیلہ اور طریقہ ہوتا ہے جیسے ذریعہ کا سدِّ باب واجب ہے اسے ہی ذریعہ بھی واجب ہے ایسی طرح بسا اوقات مکروہ ہے، مستحب ہے اور مباح ہے ذریعہ درحقیقت وسیلہ ہے ❹ اگر وسیلہ کسی مصلحت تک پہنچانے والا ہو تو وہ شرعاً مطلوب ہے اور اگر کسی مفسدہ تک پہنچانے والا ہو تو ممنوع ہے“ علامہ قرافی کہتے ہیں: جیسے حرام کا وسیلہ حرام ہوتا ہے اسی طرح واجب کا وسیلہ بھی واجب ہوتا ہے جیسے جمعہ اور حج کے لئے سعی کرنا۔ ❺

اس اصول کے قائلین نے اسے تین امور میں اختیار کیا ہے۔

(اول) اشتباہ کے مواقع میں۔

---

❶ اعلام الموقعین ۴/ ۵۔۶، اصول البیع الممنوعہ للاستاذ الشیخ عبدالسمع ۶۷۔ المدخل ۲۳۳۔ ❷ رواہ الترمذی وصححہ۔

❸ الموافقات للشاطبی ۴/ ۱۹۸ ❹ اعلام الموقعین ۲/ ۱۴۷ ❺ الفروق ۲/ ۳۳۔

(دوم) ہر وہ چیز جو حرام تک پہنچائے اس سے دوری اختیار کرنا جیسے ایام فتنہ میں اسلحہ فروخت کرنا، یہ دونوں چیزیں ''سدذرائع'' کے مفہوم میں داخل ہیں۔

(سوم) فتح ذرائع جو یقینی طور پر مقصود تک پہنچائے جیسے نماز کے لئے سعی کرنا، کسب حلال کے لئے سعی کرنا۔

ذریعہ اور مقدمہ میں فرق..... کسی چیز کا مقدمہ یہ ہے کہ ایسا امر جس پر وہ چیز موقوف ہو'' گویا مقصود مقدمہ پر موقوف ہوتا ہے اور مقدمہ موقوف علیہ ہوتا ہے۔ ذریعہ مقصود تک پہنچانے کا وسیلہ ہے اور توسیل ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا یَضۡرِبۡنَ بِاَرۡجُلِہِنَّ لِیُعۡلَمَ مَا یُخۡفِیۡنَ مِنۡ زِیۡنَتِہِنَّ ؕ ......سورہ النور ۲۴ ۳۱

اور اپنے پاؤں ایسے طور سے زمین پر نہ ماریں کہ جھنکار کانوں میں پہنچے اور ان کا پوشیدہ زیور معلوم ہو جائے۔

یہ آیت باب ذریعہ میں سے ہے۔ مقدمہ کے قبیل میں سے نہیں۔ چونکہ کسی مرد کا عورت کے فتنے میں پڑنا اس پر موقوف نہیں کہ پازیب سے مزین عورت زمین پر اپنا پاؤں مارے، لیکن یہ ادا مفسدہ کا ذریعہ ہے چونکہ پازیب کی جھنکار مردوں کو اپنی طرف مائل کرتی ہے۔ ❶

امام شاطبی نے قاعدہ ذرائع کی بنیاد اس چیز پر رکھی ہے کہ افعال کا مآل کیا ہوگا اس پر نظر رکھی جائے چونکہ افعال کے مال پر نظر رکھنا شرعاً مطلوب ہے ❷ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ حکم کا اساس قضاء ذرائع یہ ہے نہ کہ دیانہ۔ یعنی فعل کے نتیجے پر نظر ہو، اگر نتیجہ مصلحت ہے تو وسیلہ بھی شرعاً مطلوب ہوگا اور اگر نتیجہ مفسدہ یا ضرر ہو تو ذریعہ شرعاً ممنوع ہوگا۔ چونکہ مصلحت مطلوب ہوتی ہے اور فساد ممنوع ہوتا ہے اگرچہ قصد و نیت نیک ہی کیوں نہ ہو۔ بنابراین امت پر مختلف صنعتوں، ہنروں اور پیشوں کا سیکھنا واجب ہے۔ چونکہ یہی صنعتیں مصالح عامہ کے ذرائع ہیں اور انہی پر قومی وفلاح و بہبود کا دارومدار ہے۔

امام مالک اور امام احمد نے مبدا ذرائع کو مستقلاً اصول فقہ کی اصل مانا ہے، امام شافعی اور امام ابوحنیفہ نے یہی اصول بعض صورتوں میں اختیار کیا ہے، بعض صورتوں میں اس اصل کا انکار کیا ہے، شیعہ نے بھی یہی اصول اختیار کیا ہے۔

علماء نے حجیت ذرائع پر کتاب وسنت سے استدلال کیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تَقُوۡلُوۡا رَاعِنَا وَ قُوۡلُوا انۡظُرۡنَا وَ اسۡمَعُوۡا ؕ ......البقرۃ ۲ ۱۰۴

اے ایمان والو (لفظ) راعنامت کہو، اور ''انظرنا'' کہو، اور غور سے سنا کرو۔

یہود اشرار لفظ ''راعنا'' سے غلط معنی مراد لیتے تھے، اللہ تعالیٰ نے مؤمنین کو یہ لفظ بولنے سے منع کر دیا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کرتے ہوئے ''راعنا'' نہ کہو، اگرچہ اس سے لغت عرب کے مطابق اصلی معنی کا قصد ہی کیوں نہ کیا جائے۔ چونکہ یہود اشرار یہ کلمہ بطور گالی استعمال کرتے تھے، تاکہ صحابہ کا خطاب یہود کے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو گالی دینے کا ذریعہ نہ بنے۔

ایک اور آیت میں ہے:

وَسۡـَٔلۡہُمۡ عَنِ الۡقَرۡیَۃِ الَّتِیۡ کَانَتۡ حَاضِرَۃَ الۡبَحۡرِ ۘ اِذۡ یَعۡدُوۡنَ فِی السَّبۡتِ اِذۡ تَاۡتِیۡہِمۡ حِیۡتَانُہُمۡ یَوۡمَ سَبۡتِہِمۡ شُرَّعًا وَّ یَوۡمَ لَا یَسۡبِتُوۡنَ ۙ لَا تَاۡتِیۡہِمۡ ۚۛ کَذٰلِکَ ۚۛ نَبۡلُوۡہُمۡ بِمَا کَانُوۡا یَفۡسُقُوۡنَ ﴿۱۶۳﴾ ......الاعراف ۷ ۱۶۳

اور ان سے اس گاؤں کا حال تو پوچھو جو لب دریا واقع تھا، جب وہ لوگ ہفتے کے دن کے بارے میں حد سے تجاوز کرنے لگے جبکہ ان کے تعطیل کے دن یعنی سنیچر کو مچھلیاں ان کے سامنے پانی کے اوپر آتیں اور جس دن ہفتے کا دن نہ ہوتا تو نہ آتیں اسی طرح ہم ان لوگوں کو ان کی نافرمانیوں کے سبب آزمائش میں ڈالنے لگے۔

---

❶ ..... السیاسۃ الشرعیۃ للدکتور الشیخ عبدالرحمن تاج ۹۲۔ ❷ الفروق المکان السابق

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ولا تسبو الذین یدعون من دو ن اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم

جولوگ اللہ کے علاوہ اوروں کو پکارتے ہیں انہیں گالی مت دو (چونکہ) وہ اللہ کو عداوت کی وجہ سے بغیر علم کے گالی دیں گے۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: آدمی کا اپنے والدین کو گالی دینا کبیرہ گناہوں میں سے ہے، کسی نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول آدمی اپنے والدین کو کیسے گالی دے گا؟ فرمایا: وہ کسی آدمی کے باپ کو گالی دیتا ہے، اور جواباً وہ اس کے والد کو گالی دیتا ہے، وہ دوسرے شخص کی ماں کو گالی دیتا ہے اور دوسرا اس کی ماں کو گالی دیتا ہے۔ ❶

ابن قیم نے سدذرائع کے ننانوے دلائل ذکر کئے ہیں۔ ❷

ذرائع کی مختلف اقسام ہیں: امام شاطبی نے ذرائع کی چار اقسام نقل کی ہیں: یہ اقسام مال، مفسدہ ضرر کے اعتبار سے ہیں، ابن قیم نے ذرائع کے نتائج کے اعتبار سے چار قسمیں بیان کی ہیں، یہ اجمالی طور پر حسب ذیل ہیں۔

(۱)......ایسا ذریعہ جو یقینی طور پر مفسدہ تک پہنچادے جیسے نشہ آور چیز کا پینا جو ضرر تک پہنچائے، ضرر یعنی عقل کا زائل ہو جانا، نظام انہضام کا متاثر ہونا۔ جیسے زنا جو خلط نسبت تک پہنچاتا ہے اور ازدواجی زندگی کی تخریب کا ذریعہ ہے، ذریعہ کی اس قسم کے حرام اور ممنوع ہونے میں کسی کا اختلاف نہیں۔

(۲)......ایسا ذریعہ جو مباح تک پہنچانے کے لئے وضع کیا گیا ہو لیکن اس سے کسی مفسدہ تک پہنچنے کا قصد کیا گیا ہو جیسے حلالہ کی نیت سے شادی کرنا، عقد بیع سود کی نیت سے کرنا، اس کی صورت بیع عینہ ہے وہ یہ ہے کہ ایک شخص بڑھیا ثمن کے ساتھ ادھار پر کوئی چیز فروخت کرے پھر وہی چیز خریدار سے واپس خریدے ثمن کا الگ ہوں اور مدت بھی دوسری ہو یا پہلے ثمن سے کم ثمن پر بائع مشتری سے نقدی واپس خریدلے۔

یہ نوع محل اختلاف ہے، حقیقت میں اختلاف ظاہری ہے چونکہ جمہور علماء اس قسم کی بیوع کو باطل قرار دیتے ہیں چونکہ ان کے پردہ میں حرام کا قصد ہوتا۔ امام شافعیؒ اس بیع کو صحیح قرار دیتے ہیں لیکن غلط قصد کی وجہ سے حرام ہے۔

(۳)......ایسا ذریعہ جو مباح کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس سے کسی مفسدہ تک پہنچنے کا قصد نہ کیا گیا ہو، لیکن اکثر مفسدہ تک پہنچادیتا ہو، کسی فعل پر مرتب ہونے والا مفسدہ بہ نسبت مصلحت کے زیادہ راجح ہوتا ہے۔ مثلاً: مشرکین کے درمیان رہتے ہوئے ان کے معبودان کو گالیاں دینا، اس نوع سے نص قرآنی نے منع کیا ہے، اس میں علماء کا اختلاف نہیں۔

(۴)......ایسا ذریعہ جو، مباح کے لئے وضع کیا گیا ہو لیکن کبھی کبھی وہ مفسدہ تک پہنچادیتا ہو، اس کی مصلحت، مفسدہ سے راجح ہوتی ہے۔ جیسے، جس عورت کو پیغام نکاح دینا مقصود ہو اسے دیکھنا، جس عورت پر گواہی دی جارہی ہو تعارف کے لئے اسے دیکھنا، اس نوع کو شریعت نے مباح قرار دیا ہے چونکہ حاجت وضرورت اس کا تقاضہ کرتی ہے۔

آخری نوع جس کے جواز پر علماء کا اتفاق ہے مبحث فیہ ہے۔ یعنی ضرورت جس پر بحث کی جارہی ہے اس میں داخل ہے، یہ نوع جلب مصلحت اور دفع مضرت کی وجہ سے جائز ہے۔ اسی طرح علماء نے ضرورت کے پیش نظر فتح ذرائع کی مثالیں بیان کی ہیں ان سے بھی حاجت ضرورت کی وضاحت ہو جاتی ہے، یہ مثالیں درج ذیل ہیں۔

(۱) مسلمانوں کا ایسے ملک کو مال دینا جائز ہے جس کے ساتھ جنگ ہو رہی ہو اور مال اذیت کے دفع کرنے اور خطرہ ٹالنے کے لئے دیا گیا ہو۔ جبکہ برسرپیکار اس ملک کو مال دینا جائز نہیں بلکہ معصیت ہے لیکن بڑا ضرر دور کرنے اور بڑی مصلحت کے پیش نظر جائز ہے۔ یہ جواز

❶ اخرجہ الشیخان ❷ اعلام الموقعین ۳/ ۱۴۱

ضرورت کی وجہ سے ہے۔

(ب) مسلمان قیدیوں کی رہائی کے لئے دشمن کو مال دینا جائز ہے۔ جبکہ دشمن کو مال دینے میں انہیں تقویت بخشنا ہے جو جائز نہیں لیکن ایک بڑے ضرر کے دفیعہ اور مسلمان قیدیوں کی رہائی کے لئے مال دینا جائز ہے،

(ج) ظالم شخص کو مال بطور رشوت دینا جائز ہے، تاکہ دینے والا اس کے ضرر سے بچنے کا سامان کر سکے یا اپنے لئے ثابت شدہ حق حاصل کر سکے، چنانچہ ثابت شدہ حق کو حاصل نہ کرنا ظالم کو مال دینے سے زیادہ سخت اور گراں بار ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ مال دینے والے کے پاس رشوت کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہو۔

اس صورت میں رشوت لینے کا گناہ مرتشی (لینے والے) پر ہوگا، راشی دینے والے پر نہیں ہوگا، بشرطیکہ معصیت سے بچنے کا کوئی اور ذریعہ نہ ہو۔

مالکیہ اور حنابلہ نے اسے جائز قرار دیا ہے، ان کی دلیل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے لپٹ کر صدقات مانگنے والوں کا قصہ ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تم میں سے کوئی شخص اپنی بغل تلے صدقہ دبا کر لے جاتا ہے، حالانکہ یہ صدقہ اس کے لئے آگ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول: (پھر) آپ اسے کیسے دے دیتے ہیں حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ صدقہ اس کے لئے آگ ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تو پھر میں کیا کروں؟ وہ لوگ میرے پاس آتے ہیں اور لپٹ کر سوال کرتے ہیں۔ جبکہ اللہ تعالیٰ نے میرے لئے بخل ناپسند کیا ہے۔ ❶

اس واقعہ میں دلیل ہے کہ ایسی صورت میں مال دینا جائز ہے کہ جب مال دینے والے کو یقین ہو کہ لینے والا اس مال کا مستحق ہے۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے بہت سارے محرمات ضرورت کے وقت مباح کئے ہیں۔

(۸)…… بعض مالکیہ اور بعض حنابلہ نے ایسے ڈاکوؤں کو مال دینا جائز قرار دیا ہے جو حجاج کے قافلوں پر ڈاکہ ڈالتے ہیں اور حجاج کو بیت اللہ تک جانے سے روکتے ہیں الا یہ کہ انھیں مال دیا جائے۔

سد ذرائع کی مثالیں

(ا)…… غیر محرم عورتوں کو دیکھنا یا ان کے ساتھ خلوت میں بیٹھنا، سفر کرنا چونکہ یہ امور زنا تک پہنچا دیتے ہیں اور شر کا ذریعہ ہیں۔

(ب)…… نئے درپیش مسائل ومقدمات کے متعلق قاضی کا ذاتی علم کی بنا پر فیصلہ کرنا چونکہ اس طرح کا فیصلہ قضاء بالباطل کا وسیلہ ہے اور یہ قضاء سوء کا طریقہ ہے۔

(ج)…… غلہ وغیرہ اٹھا کر لے جانے والوں کو ضامن بنانا تاکہ وہ خیانت نہ کر سکیں۔

(د)…… امام مالک اور امام احمد نے ایام فتنہ میں اسلحہ کی بیع حرام قرار دی ہے چونکہ اس میں جارحیت کی معاونت ہے۔

(ہ)…… شریعت نے ایسی عورت کو پیغام نکاح بھیجنا حرام قرار دیا ہے جو پہلے خاوند کی عدت میں ہو۔ چونکہ اس سے سابقہ زوجیت کے حقوق میں خلل پڑتا ہے۔

(۱۴)…… ظفر بالحق (حق تک رسائی)

علماء کی رائے ہے کہ ایک شخص نے کسی دوسرے کو دین دیا، پھر مدت پوری ہونے پر مدیون دین ادا نہ کرے بلکہ ٹال مٹول سے کام لے،

❶…… رواہ ابویعلی فی الکبیر ورجالہ ثقات من حدیث عمر۔

اگر دائن مدیون سے بعینہ وہی مال جو دین میں دیا ہو چوری کر لے یا اسی کی جنس میں سے چوری کر لے تو دائن (چور) کو سزا نہیں دی جائے گی، اسی طرح اگر کسی پر جنایت (زیادتی) ہوئی ہو اور وہ جانی (زیادتی کرنے والے) کے مال میں سے جنایت کے بقدر لے لے تو اس پر بھی سزا نہیں ہوگی، بعض شافعیہ کے نزدیک اگر دائن نے غیر جنس یا مقدار حق سے زائد چوری کی تو بھی اس پر سزا کا نفاذ نہیں ہوگا۔ دائن (ڈور) یہ سزا کیوں نہیں ہوگی آیا ضرورت کی وجہ سے مال مباح ہوگیا یا ہتک حرز میں شبہ پایا گیا؟

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر کوئی شخص عین حق مال کی صورت میں یا سامان کی صورت میں پائیں جبکہ دوسرا شخص واپس کرنے میں ٹال مٹول کر رہا ہو یا سرے سے حق ہی کا انکار کر رہا ہو تو حقدار کے لئے دیانۃ یہ مال لینا مباح ہے جبکہ قضاء مباح نہیں، یہ اباحت بوجہ ضرورت ہے اور اس وجہ سے ہے تاکہ لوگوں کو اپنے حقوق وصول کرنے میں آسانی ہو۔ اگرچہ مدیون کو اس کا علم نہ ہو چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شخص بعینہ اپنا مال کسی کے پاس پائے تو وہ اس مال کا زیادہ حقدار ہے اور خریدار اس شخص کا پیچھا کرے جس نے اسے وہ مال فروخت کیا ہو ❶ ایک اور روایت میں ہے" جب کسی شخص سے مال چوری ہو جائے یا گم ہو جائے اور پھر وہی مال کسی آدمی کے پاس پائے تو مالک اس کا زیادہ حقدار ہے اور خریدار بائع سے ثمن واپس لے۔ ❷

فقہاء کا اس صورت میں اختلاف ہے کہ صاحب حق اپنے حق کی جنس میں سے کوئی چیز پائے جس کے متعلق مدیون ٹال مٹول کر رہا ہو، چنانچہ شافعیہ کہتے ہیں: صاحب حق جس طرح بھی چاہے اپنا حق وصول کر لے۔ برابر ہے کہ قبضہ کی ہوئی چیز اس کے حق کی جنس میں سے ہو یا غیر جنس میں سے چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

(جزآء سیئة سیئة مثلها) برائی کا بدلہ اسی کی مثل برائی ہے۔ (الشوریٰ ۴۲/۱۴)

(وَاِنْ عَاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به)

اگر تم سزا دو تو اتنی ہی سزا دو جتنی تمہارے اوپر زیادتی کی گئی ہے، (النحل ۶۱/۲۱۶) مثلیت من کل وجہ نہیں بلکہ مال میں مقصود ہے۔

احناف" کہتے ہیں: صاحب حق کے لئے اپنا حق لینا مباح ہے بشرطیکہ لی ہوئی چیز از قسم نقد (سونا، چاندی) ہو از قسم سامان نہ ہو، یا لی ہوئی چیز حق کی جنس میں سے ہو ❸ غیر جنس میں سے نہ ہو، چونکہ اللہ تعالیٰ کا ظاہری فرمان ہے (وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به) البتہ ابن عابدین نے آج کل کا فتویٰ نقل کیا ہے دیانۃ قبضہ کرنا جائز ہے قضاء نہیں جن دائن کو کسی بھی جنس کے مال پر قدرت حاصل ہو جائے خواہ حق کی جنس میں سے ہو

یا غیر جنس میں ہے، بالخصوص ہمارے علاقوں میں جائز ہے چونکہ مدیونین دیون کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرتے ہیں، حنفیہ یہ بھی کہتے ہیں کہ جس شخص کا بیت المال کے ذمہ حق ہو وہ بیت المال کی کسی چیز کو لینے میں کامیاب ہو جائے تو دیانۃ لے سکتا ہے،

مالکیہ کہتے ہیں: (یہ ان کی مشہور روایت ہے) صاحب حق کے لئے اپنے حق کی جنس میں سے کوئی چیز ملے تو اسے قبضہ میں لینا دیانۃً اس کے لئے مباح ہے قضاء نہیں مالکیہ نے ابوسفیان کی بیوی ہند کے قصہ سے استدلال کیا ہے، وہ ایک مرتبہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہا: اے اللہ کے رسول: ابوسفیان بخیل شخص ہے، مجھے بقدر کفایت نفقہ نہیں دیتا، الا یہ کہ میں اسے بتلائے بغیر نفقہ لے لوں، کیا مجھ پر اس بارے میں کچھ گناہ ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: دستور کے مطابق اس کے مال میں سے نفقہ لے سکتی ہو جو تمہیں اور تمہاری اولاد کو کافی ہو۔ ❹ لیکن مالکیہ کے نزدیک اس کا جواز دو شرطوں کے پائے جانے پر ہے، (اول) یہ کہ حق سزا نہ ہو، اگر حق سزا (عقوبت) ہو تو اس کا

---

❶...... رواه احمد ابو داؤد والنسائی عن سمرة ❷ رواه احمد وابن ماجه۔ ❸ یعنی مثلاً: گندم دی تھی اور اب قبضہ بھی گندم پر کیا۔ ❹ رواه اصحاب الکتب الستة واحمد

کہ صاحب حق اپنے حق کی جنس میں سے نہیں لے سکتا جب اسے لینے میں کامیاب ہوسکتا ہو، اگرچہ حق لینا دشوار ہی کیوں نہ ہو الا یہ کہ قاضی کے فیصلہ سے لے۔

حنابلہ کہتے ہیں: (مشہور قول کے مطابق) صاحب حق اپنا حق نہیں لے سکتا الا یہ کہ قاضی فیصلہ صادر کردے چونکہ اپنے طور پر حق پر قبضہ کرنے میں نزاع کا خطرہ۔ ❶ چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جو شخص تمہارے پاس امانت رکھے اسے امانت واپس کرو اور جو تمہارے ساتھ خیانت کرے تم اس کے ساتھ خیانت نہ کرو۔ ❷ حدیث میں برائی کا بدلہ برائی دینے سے منع کیا گیا ہے۔ نیز فرمان باری تعالیٰ ہے:

وَ لَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ......البقرہ ۲/ ۱۸۸

ایک دوسرے کا مال باطل طریقہ سے نہ کھاؤ۔

ابن حزم کہتے ہیں: دائن پر واجب ہے کہ وہ اپنے حق کے بقدر حق پر قبضہ کرلے، برابر ہے کہ مقبوض چیز اس کے حق کی جنس میں سے ہو یا غیر جنس میں سے، چونکہ وہ اگر ایسا نہیں کرے گا تو خدا کی نافرمانی کا مرتکب ٹھہرے گا کیونکہ ظلم سے رکنا چاہیے اور مظلوم کو ظالم سے انصاف دلانا چاہیے۔ سبل السلام ۳/ ۸۲

خلاصہ...... جو شخص ادائے حق میں ٹال مٹول کرتا ہو ضرورۃ مال پر قبضہ کرنا مباح ہے۔ مال پر قبضہ کرنے والے پر چوری کی سزا لاگو نہیں ہوگی۔ یہ شافعیہ، احناف اور مالکیہ کی رائے ہے، خرشی کی بھی یہی رائے ہے، اور جو لوگ اسے مباح قرار نہیں دیتے یعنی حنابلہ اور مالکیہ سو قرافی کی رائے کے مطابق حق پر قبضہ کرنے والے پر سزا لاگو نہیں ہوگی۔ چونکہ اباحت اور تحریم میں فقہاء کا اختلاف ہے، ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں: مال پر قبضہ کرنے کی تحریم مانع شبہ نہیں چونکہ فقہاء کے اختلاف کی وجہ سے شبہ آ گیا اور حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں۔ ملاحظہ ہو حق وصول کرنے کا موضوع احکام معاملات میں شریعت میں اہم صورتوں میں شمار کیا جاتا ہے جنہیں قضاء و دیانۃ کے درمیان حکم دائر ہوتا ہے۔ رہی بات خود ساختہ قانون کی سو قانون میں اس جیسے فعل کی اجازت نہیں دی گئی بلکہ عدالتی فیصلے کا ہونا ضروری ہے۔

چھٹی بحث......ضرورت کے قواعد اور انسان کے مختلف احوال میں ان کی تطبیق

قاعدہ......قاعدہ کا لغوی معنی بنیاد اور اساس ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ اِذْ يَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَ اِسْمٰعِيْلُ ...... البقرۃ ۲/ ۱۲۷

اور جب ابراہیم بیت اللہ کی بنیادیں اٹھا رہے تھے اور اسماعیل بھی۔

اصطلاح میں قاعدہ کا اطلاق اصل، قانون اور ضابطہ پر ہوتا ہے، تاہم تعریف یوں ہے۔ قاعدہ اس حکم کلی کا نام ہے جو تمام جزئیات پر منطبق ہو" مثلاً: نحویوں کا قول ہے" فاعل مرفوع ہوتا ہے" اصولیین کا قول ہے" امر وجوب کے لئے آتا ہے اور نہی تحریم کے لئے آتی ہے"۔

فقہاء کی اصطلاح میں قاعدہ کی تعریف تاج الدین سبکی نے یوں کی ہے

القاعده الامر الكلى الذى ينطبق عليه جزئيات كثيره نتفهم احكامها منه

قاعدہ ایسا امر کلی ہے جس پر کثیر جزئیات منطبق ہوتی ہوں تاکہ اس سے جزئیات کے احکام سمجھے جاسکیں۔

ابن نجیم کہتے ہیں: قاعدہ حکم کلی ہے جو بڑی بڑی جزئیات پر منطبق ہوتا ہے تاکہ اس سے جزئیات کا حکم معلوم کیا جاسکے، قاعدہ ابواب

---

❶ ... نظرية الاباحة عقد الاصوليين والفقهاء الاستاذ محمد سلام مذكوره ۵۳۲۔ رواہ المحدث ۳/ ۳۰۳ ❷ رواہ الترمذی ابوداود۔

فقہیہ کے مختلف مسائل اور فروع کا احاطہ کرتا ہے جیسے بیع، ہبہ، اجارہ، مضاربت وغیرہ۔ رہی بات ضابطہ کی ہو ضابطہ ایک ہی باب کے مسائل اور فروع کا احاطہ کرتا ہے جیسے مثلاً: بیوع کے مسائل، ماہرین قانون کی اصطلاح میں قاعدہ کو مبدا کہا جاتا ہے، قاعدہ عمومی صفت رکھتا ہے اس میں کل اور جمیع کا لفظ مستعمل ہوتا ہے جبکہ ضابطہ معین فقہی باب میں محصور ہوتا ہے۔

امام ابوطاہر دباس نے امام ابوحنیفہؒ کے مذہب کو سترہ قواعد میں بند کیا ہے، قاضی حسین نے امام شافعی کے مذہب کو چار قواعد میں بند کیا ہے اور بعض شافعی نے ایک پانچویں قاعدہ کا بھی اضافہ کیا ہے۔ یہ قواعد مندرجہ ذیل ہیں،

(۱)...... یقین شک سے زائل نہیں ہوتا۔ اس میں اصل نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''تم میں سے کوئی شخص نماز پڑھ رہا ہوتا ہے (اسے ورغلانے) شیطان آجاتا ہے اور اس سے کہتا ہے: تمہارا وضوٹوٹ گیا۔ نمازی اپنی نماز نہ توڑے یہاں تک کہ آواز سن لے یا بدبو پائے۔ ❶

(۲)...... مشقت جالب تیسیر ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ...... سورۃ الحج ۲۲/ ۷۸

اور اللہ نے تمہارے اوپر دین میں تنگی نہیں رکھی۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''مجھے دین حنیفہ جو وسعت والا ہے دیکر بھیجا گیا ہے۔ ❷

(۳)...... ضرر زائل ہو جاتا ہے'' اس قاعدہ کی اصل یہ حدیث ہے ''لا ضرر ولا ضرار'' یعنی نہ ابتداء ضرر پہنچایا جائے اور نہ انتقاماً۔

(۴)...... ''عرف وعادت محکم (فیصلہ کرنے والا) ہے'' چنانچہ عبداللہ بن مسعودؓ کی موقوف حدیث یہ ''مسلمان جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اللہ کے ہاں بھی اچھی ہوتی ہے۔

(۵)...... امور دارومدار ان کے مقاصد پہ ہوتا ہے'' چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے'' اعمال کا دارومدار نیتوں پر ہے'' علامہ تاج الدین سبکی کہتے ہیں: لیکن واقعہ اس کے برخلاف ہے چونکہ فقہ کے بہت سارے ایسے مسائل ہیں جو ان پانچ قواعد میں داخل نہیں ہو سکتے الا یہ کہ تکلف کیا جائے، اسی لئے قواعد فقہیہ کی تعداد ایک قول کے مطابق پچاس (۵۰) اور دوسرے قول کے مطابق دوسو (۲۰۰) سے تجاوز کرتی ہے۔

لیکن اتنی بات ملحوظ رہے کہ یہ قواعد نظریات کے قائم مقام اغلبی نہیں جن پر خود ساختہ نظام کی بنیاد رکھ دی گئی ہے، بلکہ یہ قواعد مبادی ہیں جن کے تحت مختلف شرعی احکام آتے ہیں۔ یعنی یہ قواعد اکثری اور اغلبی صفت رکھتے ہیں ان میں شمول (جامعیت) کی صفت نہیں ہوتی۔ ابن نجیم کہتے ہیں: فقہاء کے نزدیک جو قاعدہ ہوتا ہے یہ وہ نہیں ہوتا جو نحویین اور اصولیین کے نزدیک ہوتا ہے۔ چونکہ فقہاء کے نزدیک قاعدہ حکم اکثری ہوتا ہے نہ کہ حکم کلی۔ جو اس حکم کی اکثر جزئیات پر منطبق ہوتا ہے تاکہ ان جزائیات کا حکم معلوم کیا جائے ❸ بعض فقہائے مالکیہ کا قول ہے کہ'' اکثر فقہی قواعد اغلبی (اکثری) ہوتے ہیں ❹ بنابریں شرعی قواعد ایسے جامع نہیں ہوتے جن میں تمام وقائع اور صورتیں سماجاتی ہوں، چونکہ قاعدہ قانونیہ کے خصائص میں سے ہے کہ قاعدہ عامہ ہو مجردہ ہو جو کل اشخاص اور وقائع پر منطبق ہوتا ہو جس میں ضرورت شرائط پائی جاتی ہوں تاکہ اس کی تطبیق ممکن ہوسکے۔

وہ سبب جو فقہی قواعد کو اغلبی بناتا ہے وہ ضرورت ہے، چنانچہ علماء کی یہ بات طے شدہ ہے کہ'' فقہی قواعد سے ضرورت کے مواقع مستثناء

❶ ...رواہ احمد وابویعلی عن ابی سعید الخدری ❷ اخرجہ احمد فی مسندہ ❸ الاشباہ والنظائر لابن نجیم ۱/ ۲۲، ❹ تہذیب الفروق ۱/ ۶۳

ہیں ❶ اسی لئے میں آگے قواعد ضرورت سے بحث کروں گا چونکہ ان کی زبردست اہمیت ہے نیز ان سے نظریہ ضرورت پر اچھی خاصی روشنی بھی پڑتی ہے، چنانچہ ان قواعد میں سے اہم آٹھ ہیں۔ جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(ا)..... مشقت جالب تیسیر ہے (مشقت آسانی لاتی ہے)

اس قاعدہ کی بنیاد آیات واحادیث پر ہے جن میں سے کچھ بحث کی ابتدا میں ذکر کر دی ہیں چنانچہ ان میں سے ایک آیت یہ ہے:

يُرِيْدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ...... البقرہ ۲/ ۱۸۵

اللہ تمھارے لئے آسانی چاہتا ہے تمہیں تنگی میں نہیں ڈالنا چاہتا۔

ایک یہ آیت ہے:

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّيْنِ مِنْ حَرَجٍ ...... سورۃ الحج ۲۲/ ۷۸

اللہ نے دین کے معاملہ میں تمہارے اوپر تنگی نہیں رکھی۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب دین، دین حنیفہ ہے جو وسعت والا ہے ❷ ایک اور حدیث میں ہیں **''تمہیں آسانی لانے والے بنا کر بھیجے گئے ہو۔ تنگی میں ڈالنے والے بنا کر نہیں بھیجے گئے''** ❸ **ایک اور حدیث میں ہے'' تمہارا بہترین دین وہ ہے جو آسانی والا ہو''** ❹ طبرانی نے ابن عباسؓ کی ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے'' اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے ایسا دین جاری کیا ہے جسے **سہل ووسعت** والا بنایا ہے اور تنگی والا نہیں بنایا''۔

اس قاعدہ کا معنی..... صعوبت اور مشقت آسانی کا سبب بن جاتی ہے اور تنگی کے وقت چشم پوشی برتی جاتی ہے۔ **چنانچہ وہ مشقت جو احکام میں تخفیف کی مقتضی ہے اس سے مراد ایسی مشقت ہے جو غیر معتاد ہو، رہی بات معتاد مشقت کی سو وہ تخفیف کا سبب نہیں بنتی، اس** وضاحت کی روشنی میں مشقت کی دو قسمیں ہوئیں۔ ❺

(ا) مشقت معتادہ..... مشقت معتادہ سے مراد طبعی مشقت ہے جسے انسان بغیر ضرر کے برداشت کر سکتا ہے **طبعی مشقت شارع نے** ہمارے اوپر سے نہیں اٹھائی، ایسی کوئی عبادت نہیں جس میں طبعی مشقت نہ ہو، شریعت نے ہمارے اوپر جتنی بھی تکلیفات (شرعی، ذمہ داریاں) عائد کی ہیں ان میں ضرور کسی نہ کسی درجے کی مشقت پائی جاتی ہے، بلکہ تکلیف کا معنی ہے اسی مطلوب چیز جس میں **کلفت ومشقت پائی جاتی** ہو۔ شرعی تکلیف تو کلفت ومشقت کے بغیر متحقق ہی نہیں ہوتی، ہاں البتہ انسانی طاقت اس مشقت کی متحمل ہوتی ہے۔

کسب معاش کے مختلف وسائل، عام روزمرہ کے اعمال وافعال **فرض عبادات جیسے وضو، نماز وروزہ، حج، جہاد، مختلف جرائم کی سزائیں جیسے حدود وقصاص، باغیوں کی سرکوبی ان سب امور میں کسی نہ کسی درجے کی مشقت ضرور پائی جاتی ہے، لیکن یہ مشقت عبادات وطاعات کے** اسقاط میں تاثیر نہیں رکھتی اور نہ ہی اس کی وجہ سے عبادات میں تخفیف ہوتی ہے، چونکہ اگر معتاد مشقت بھی اسقاط یا تخفیف کے حوالے سے اثر رکھتی ہوتی تو عبادات اور طاعات کے مصالح فوت ہو جاتے، اور پھر ان پر مرتب ہونے والا ثواب باقی نہ رہتا۔ ❻ ابن قیم رحمہ اللہ کہتے ہیں: اگر مشقت از قسم تھکاوٹ ہو تو دنیا وآخرت کے مصالح از قسم کی مشقت سے خالی نہیں، جو شخص تھکاوٹ کے لئے آمادہ نہیں ہوتا راحت اس کا

---

❶ .. المرجع السابق ۱/ ۲۱۔ ❷ اخرجہ الامام احمد فی مسندہ و الطبرانی و البزار و غیرھما عن ابن عباس، ❸ رواہ الشیخان ۳۔ رواہ احمد من حدیث الاعرابی بسند صحیح ❹ الموافقات ۲/ ۸۲۱، الاشباہ والنظائر للسیوطی ۳۷، ❺ ولابن نجیم ۱/ ۵۱۱، الفروق ۱/ ۱۱۸۔ ❻ قواعد الاحکام ۲/ ۷

مقدر نہیں بن سکتی، بلکہ تھکاوٹ کے پردے میں راحت پوشیدہ ہے۔ بایں ہمہ یہ مشقتیں اور تھکاوٹیں گو اجر وثواب کا سبب ہیں لیکن شارع نے انہیں مقصود اصلی نہیں بنایا، چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مسلمان جس مشقت، مشکل، غم وحزن، اذیت میں مبتلا ہوتا ہے حتی کہ اسے کانٹا بھی چبھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے بدلے میں اس کی خطائیں معاف کر دیتا ہے۔'' ❶ تاہم مقصود تو وہ مصالح ہیں جو ان مشقات پر مرتب ہوتے ہیں۔

چنانچہ نماز کا مقصد جسم کو تھکاوٹ میں ڈالنا نہیں بلکہ نماز کا مقصد تہذیب نفس خشوع الی اللہ اور بے حیائی و برائی سے رکنا ہے۔

روزے سے مقصود جان کو بھوک پیاس اور طیبات سے محروم رکھنا نہیں ہے بلکہ روزے کا ہدف تو روح کی پاکیزگی سر بلندی اور دل میں انسانی جذبہ پیدا کرنا ہے، اس میدان میں شارع کی مثال ایک طبیب جیسی ہے جو مریض کو بسا اوقات کڑوی دوائی بھی دیتا ہے حالانکہ اس سے اس کا مقصد مریض کو دکھ درد میں مبتلا کرنا نہیں ہوتا لیکن طبیب تو اس کی بیماری زائل کرنا چاہتا ہے۔ یہ ہدف ساری تکلیف (شرعی ذمہ داریوں) میں واضح ہوتا ہے۔ جب مشقت اصلاً مقصود نہیں ہے بلکہ مصالح مقصود ہیں۔ لہٰذا ہمیں اعمال سے مشقت اور تعب کا قصد نہیں کرنا چاہئے اور نہ ہی زیادہ مشقت کے درپے ہونا چاہے۔

اس ارادے سے کہ ان مشقات کے پیچھے کوئی زیادہ ہی اجر وثواب ہے اور یہ کہ ثواب بقدر مشقت ہے۔ چونکہ اس طرح کا قصد اور ارادہ شارع کے قصد وارادہ کے خلاف ہے، بلکہ یہ قصد تو مردود ہے، اس پر اجر وثواب نہیں چونکہ ہر ایسا قصد جو شارع کے قصد کے خلاف ہو وہ باطل ہوتا ہے۔ پس محض مشقت کا قصد باطل ہو۔ اور اگر درجہ تحریم تک پہنچ جائے تو اس میں گناہ ہے۔

چنانچہ جو شخص مسجد جانے کا معمول کا راستہ چھوڑ کر گھاٹیوں کے دشوار گزار راستے پر چل پڑے اور زیادہ اجر وثواب کا ارادہ رکھتا ہو تو اس نے اپنے ارادے میں خطا کی اور اس کے لئے ثواب نہیں ہوگا اسی نکتے کے متعلق بعض احادیث بھی وارد ہوئی ہیں۔ جیسے ایک حدیث میں ہے ''جو گھر مسجد کے قریب ہو اس کی فضیلت ایسے گھر پر جو مسجد سے دور ہے ایسی ہی ہے جیسے مجاہد کی فضیلت گھر بیٹھے رہنے والے آدمی پر۔ ❷

رہی بات ان احادیث کی جو مسجد کی طرف چلنے میں بقدر مشقت ثواب پر دلالت کرتی ہیں جیسے ''تمہارے لئے ہر قدم کے بدلہ میں ایک درجہ ہے۔ ❸ کیا تم اپنے قدموں کو باعث ثواب نہیں سمجھتے ہو۔ ۳۔ سو ان احادیث میں نفس مشقت کے مطلوب ہونے پر دلیل نہیں ہے، بلکہ ان احادیث کا مقصد یہ ہے کہ مساجد کو آباد کیا جائے اور باجماعت نماز کی پابندی کی جائے گویا ان احادیث میں باجماعت نماز کی ترغیب دی جارہی ہے، یا احادیث سے دوسرے امور کا قصد کیا گیا ہے۔ جیسے مسجد کے پاس جگہ میں منتقل ہونے کی فضیلت یا زائد مشقت پر صبر کی ترغیب دی جارہی ہے تا کہ اجر وثواب ملے، جیسے جہاد کسی شخص پر گراں گزر رہا ہو اسے صبر کی ترغیب دی جارہی ہے، جیسے حدیث ''تشدد کرنے والے ہلاک ہوگئے'' وغیر ذالک یہ احادیث ان احادیث سے معارض ہیں، جن میں مشقت کا اعتبار کیا گیا ہے۔ چنانچہ جب شارع نے نفس پر شدت کرنے کا قصد نہیں کیا تو انسان کا مشقت کا قصد شارع کے قصد کے خلاف ہوگا۔

(ب)......مشقت غیر معتادہ'' یہ وہ زائد مشقت ہوتی ہے جسے انسان عام طور پر برداشت نہیں کرسکتا اور انسان پر مطلوبہ تصرفات گراں بار ہو جاتے ہیں، زندگی کا نظام افراتفری کا شکار ہو جاتا ہے، اعمال نافعہ کا اہتمام کھٹائی میں جا پڑتا ہے، یہ مشقت عقلاً تکلیف (شرعی ذمہ داری) کے مانع نہیں، لیکن شرعاً واقع نہیں، چونکہ اللہ تعالیٰ نے مشقت کے ذریعہ تکلیف نبھانے کا قصد نہیں کیا، جیسے صوم وصال اور پوری رات قیام کرنا۔

مشقت غیر معتادہ پر دلائل قرآنی آیات اور احادیث نبویہ ہیں جنہیں میں نے سابق میں ذکر کردیا ہے۔

---

❶ ...رواہ البخاری ومسلم والترمذی۔ ❷ رواہ احمد فی مسندہ عن حذیفۃ قال السیوطی حدیث صحیح حسن ❸ رواہ البخاری

اگر مشقت معتادہ نفس عمل میں پائی جائے تو اللہ تعالیٰ نے اسے رخصت کے اصول سے اٹھا دیا ہے جیسا کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اللہ تعالیٰ کو پسند ہے کہ اس کی دی ہوئی رخصتوں پر عمل کیا جائے جیسے اللہ کو عزیمتیں پسند ہیں۔ رواہ احمد والبیھقی والطبرانی

ملحوظ رہے کہ وہ مشقت جو تخفیف میں موثر ہوتی ہے وہ ہے جسکا وقوع عام اور مکرر ہو، اور اگر کسی مشقت کا وقوع نادر ہو تو وہ مشقت تخفیف میں موثر نہیں ہوتی اسی لئے مستحاضہ کو ہر فرض نماز کے لئے وضو کا حکم دیا گیا ہے۔

قاعدہ ”مشقت جالب تیسیر ہے“ کا دائرہ

(۱)...... بسا اوقات مشقت شرعی احکام کو غیر مشروع بنا دینے کا سبب بنتی ہے، جیسے مجبور (مستکرہ) ناسی اور مخطی کے افعال، چنانچہ میں نے پہلے ذکر کر دیا ہے کہ اکراہ بعض ممنوعات کے اقدام کو مباح کر دیتا ہے۔ نسیان کی وجہ سے بعض دینی واجبات جو متروک ہو جائیں تو مسئولیت ختم ہو جاتی ہے۔

خطاء بھی نسیان کے حکم میں ہے، بسا اوقات خطا حکم شرعی کو تبدیل کر دیتی ہے جرائم کی صورت میں مخطی پر سزا میں تخفیف کر دی جاتی ہے۔ مثلاً: قتل خطا کی صورت میں مخطی پر قصاص کی بجائے دیت دینا واجب ہوتا ہے، مالی معاملات کے صورت میں اگر معقود علیہ میں غلطی ہو جائے تو عقد باطل ہو جاتا ہے، بسا اوقات عقد خطا کی وجہ سے غیر لازم ہوتا ہے۔ یعنی اگر اوصاف عقد میں سے کسی وصف میں غلطی ہو جائے تو خریدار کو عقد فسخ کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے بشرطیکہ عقد قابل فسخ ہو۔ اور اگر عقد قابل فسخ نہ ہو جیسے عقد نکاح تو اس جیسا عقد لازم ہوگا البتہ امام احمدؒ کے نزدیک فسخ جائز ہے۔

(۲)...... بسا اوقات مشقت معتاد کے برخلاف احکام جدیدہ کی تشریع میں سبب ہو جاتی ہے جیسے خلاف قیاس تصرفات ضرورت کی صورت میں جائز ومباح ہوتے ہیں مثلاً: قرض، عاریت، اجارہ، چنانچہ یہ تصرفات دوسرے کے مال سے نفع اٹھانے کے لئے مشروع ہوئے ہیں، اسی طرح جیسے وکالت، ایداع اور شرکات بلاشبہ یہ تصرفات بوقت عجز دوسرے کی جہد وکوشش اور محنت سے مفید ہونے کے لئے مباح کیے گئے ہیں۔ جیسے حوالہ تاکہ دائن غیر مدیون سے اپنا دین وصول کر پائے، اور جیسے عقود توثیق مثلاً: رہن، کفالہ، تاکہ دائن کا حق محفوظ اور ثابت رہے، اور جیسے ابراء تاکہ مدیون کے ذمہ سے کل یا بعض دین اٹھا دیا جائے، اور جیسے خیار شرط، خیار غبن خیار تعزیر تاکہ عقد میں کسی قسم کا دھوکا نہ ہو سکے، اور جیسے موجود گواہوں میں عدالت کاملہ کی شرط نہ پائی جاتی ہو تو بتدریج حسن سیرت کے اعتبار سے گواہی قبول کی جاتی ہے۔ چونکہ لوگوں کے درمیان مقدمات نمٹانے کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ لوگوں کے حقوق ضائع ہو جائیں گے۔

(۳)...... بسا اوقات مشقت لوگوں سے حرج اور تنگی دور کرنے کا سبب ہوتی ہے اور بعض احکام میں رخصت اور آسانی کا سبب ہوتی ہے، جیسے غیر ممیز بچے کے عقود احنافؒ کے نزدیک ولی کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں، مرض اور سفر بعض دینی واجبات میں تخفیف کا سبب ہیں جیسے نماز جمعہ یا بعض واجبات کی تاخیر کا سبب ہوتی ہے جیسے مریض اور مسافر رمضان میں روزے نہ رکھے بعد میں قضا کر لے، تقادم یعنی کسی معاملہ کا پرانا ہو جانا اور کافی مدت گزر جانا سماع دعویٰ کے مانع ہوتا ہے۔ وکیل کو معزولی کی خبر نہ ہونا عذر قرار دیا گیا ہے تاکہ اس کے طے کیے ہوئے معاملات موکل کے حق میں نافذ ہوں۔

مشقت کے درجات (جو مشقت عبادات کے مصاحب ہو)

اکثر تین قسم کی مشقات عبادات کے مصاحب ہوتی ہیں۔

(۱)۔ مشقت عظیمہ...... جیسے جان کے خطرے کی مشقت یا اعضاء کے خطرے کی مشقت، یہ مشقت موجب تخفیف ہے چونکہ جان اور

اعضا کی حفاظت ضروری ہے اور جان کو ضرر میں مبتلا کرنے سے بہتر اور اولی ہے چونکہ جان اور اعضاء کی بدولت دین ودنیا کے مصالح کا قیام عمل میں آتا ہے، بنا بریں اگر حج کے لئے سمندری راستے کے علاوہ اور کوئی راستہ نہ ہو جبکہ سمندری راستہ بھی سلامتی والا نہ ہو تو اس صورت میں حج واجب نہیں ہوگا۔

(۲)۔ مشقت خفیفہ جیسے انگلی میں درد ہو جو قابل برداشت ہو یا سر کا معمولی درد، یا عارضی طور پر مزاج کا بحال نہ ہونا، اس مشقت کا اثر نہیں اور نہ ہی یہ قابل توجہ ہے چونکہ اس قسم کی مشقت کے دفعیہ سے مصالح عبادت کا حصول اولی وبہتر ہے چونکہ عبادت کی اہمیت زیادہ ہے اور یہ مشقت معمولی ہے۔

(۳)۔ مشقت متوسطہ..... یعنی اوپر بیان کردہ دونوں درجات کے درمیان کا درجہ، اس کا ضابطہ یہ ہے کہ اگر مشقت عظیم کے قریب ہو جائے تو موجب تخفیف ہے اور اگر مشقت خفیفہ کے قریب ہو تو موجب تخفیف نہیں۔ جیسے ہلکا بخار اور دانت کا معمولی درد، یہ سب انسان کے ظن کے مطابق ہے۔

عبادات کے مراتب مختلف ہونے سے مشقات کا اختلاف..... انواع عبادات میں ہر نوع کا ایک درجہ ہے جو مشقت کے مماثل ہے شریعت نے جس عبادت کے اہتمام میں سختی کی ہے اس میں تخفیف صرف شدید مشقت کی صورت میں ہوتی ہے اور جس عبادت کے اہتمام میں شریعت نے سختی نہیں کی اس میں خفیف مشقت سے بھی تخفیف ہو جاتی ہے اس مراد کی وضاحت درج ذیل مثالوں سے بخوبی ہو جاتی ہے

(۱)..... مرض اور حالت سفر کا درجہ: وہ مرض جس سے روزہ افطار کرنا مباح ہو جاتا ہے امام نووی نے اسکو فرض قرار دیا ہے جس سے جان یا کوئی عضو، یا عضو کی منفعت کے تلف کا خوف ہو یا اگر افطار نہ کیا تو خوفزدہ مرض کے پیدا ہونے کا خطرہ ہو، یا صحتیابی میں تاخیر ہونے کا خوف ہو یا ظاہری یا باطنی عضو میں زبردست عیب پیدا ہونے کا خطرہ ہو۔

وہ سفر جو افطار وتیمم کو مباح کر دیتا ہے اس میں یہ شرط نہیں کہ سفر کی مشقت بدرجہ مرض کو پہنچ جائے، چنانچہ سفر کی مشقت مرض کی مشقت سے مختلف ہے، دونوں میں فرق کا سبب یہ ہے کہ سفر کی مشقت کا اس لئے اعتبار کیا گیا ہے کہ مسافر اپنے رفقائے سفر سے منقطع نہ ہو جائے۔ امام شافعیؒ نے جن صورتوں کو جائز قرار دیا ہے جن میں مشقات خفیفہ کی وجہ سے تیمم مباح ہو جاتا ہے اور انکی مشقت بھی مرض سے کم درجہ کی ہوتی ہے وہ بھی اس پر دلالت کرتی ہیں، وہ یہ ہیں:

(اول)..... اگر مسافر کے پاس پانی نہ ہو اور فروخت کرنے والا اس سے ثمن مثل سے قدرے زائد ثمن لیتا ہو تو مسافر پر پانی خریدنا لازم نہیں وہ تیمم کر سکتا ہے۔

(دوم)..... اگر پانی کے ثمن (ایک درہم مثلاً) مسافر کو ہبہ کر دیئے جائیں تو ثمن قبول کرنا مسافر کو لازم نہیں ہوگا وہ کسی کے احسان کے ضرر سے بچنے کے لئے تیمم کر سکتا ہے۔

(سوم)..... اگر مسافر کے پاس پانی کے ثمن (قیمت) موجود ہوں لیکن وہ سفری اخراجات میں ان کا محتاج ہو تو وہ تیمم کر لے، تاکہ وہ مسلسل اپنا سفر جاری رکھ سکے۔

(چہارم)..... جو مسافت نصف فرسخ (ڈیڑھ میل) سے زائد ہو اس میں مسافر پر پانی تلاش کرنا لازمی نہیں چونکہ تلاش میں مشقت ہے ملاحظہ ہو کہ مذکورہ بالا ساری مشقتیں مرض کی مشقتوں سے ہلکی ہیں۔

(۲)......نماز میں رخصت: شارع نے اقامت نماز جو افضل عمل ہے اس میں بھی رخصت دی ہے، چنانچہ شارع نے ایسے خبث کے ساتھ نماز قائم کرنے کی اجازت دی ہے جس سے احتراز مشقت طلب ہو، اسی طرح حدث کے ساتھ نماز کی اجازت دی ہے جیسے تیمم اور استحاضہ کی صورت میں اسی طرح سلسل بول کی صورت میں بھی۔

(۳)......ترک جمعہ اور ترک جماعت کے اعذار: فقہاء نے کسی عذر کی وجہ سے جمعہ اور باجماعت نماز ترک کرنے کی اجازت دی ہے چونکہ جماعت سنت ہے اور نماز جمعہ نماز ظہر کا بدل ہے۔ چنانچہ مختلف اعذار (عذر کی جمع) مثلاً: شدید بارش، مرض، کسی قریبی رشتہ دار کو قریب الموت ہونا، یا ایسے شخص کا قریب الموت ہونا جو اس سے مانوس ہوتا ہو، جان کا خطرہ، عزت وآبرو کا خطرہ، مال کا خوف، قرض خواہ کے پیچھے پڑ جانے کا خوف حالانکہ نمازی تنگدست ہو، مناسب لباس کا نہ ہونا، نیند کا شدید غلبہ، تیز آندھی کا چلنا، شدید بھوک پیاس، شدید سردی، کیچڑ، دوپہر کے وقت شدید گرمی، رفقائے سفر کے چلے جانے کا خوف (اگرچہ سفر تفریح کے لیے کیوں نہ ہو) چونکہ اکیلے نکلنے میں وحشت کی مشقت لاحق ہوتی ہے اور ایسی بدبودار چیز کا کھالینا جس کی بدبو کا ازالہ ممکن نہ ہو۔ ان سب اعذار سے جماعت اور جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے۔

(۴)......حج کے اعذار: وہ اعذار جو ممنوعات حج کو مباح کر دیتے ہیں خفیف درجے کے ہیں، چنانچہ گرمی سردی کی وجہ سے دوران حج سلا ہوا کپڑا پہننا جائز ہے، کسی بیماری کی وجہ سے سر مونڈنا جائز ہے۔

(۵)......غرر اور جہالت کی بیوع میں تین اقسام ہیں:

(اول)......ایسا غرر اور جہالت جس سے اجتناب دشوار ہو جیسے پستہ کی بیع، مبذق پھل، انار اور خربوزے کی بیع چونکہ یہ چیزیں چھلکے میں ہوتی ہیں اور اصل مقصود چھلکے میں پوشیدہ ہوتا ہے اس سے احتراز مشکل ہے۔

(دوم)...... ایسا غرر اور جہالت جس سے اجتناب دشوار نہ ہو۔

(سوم)...... یہ تیسرا درجہ ہے جو اوپر کے دونوں درجوں کے بین بین ہو، یہ درجہ مختلف فیہ ہے۔ چنانچہ بعض فقہاء نے اس صورت کو مشقت طلب صورت کے ساتھ ملحق کیا ہے چونکہ اس میں بھی مشقت ہے۔ اور بعض علماء نے اسے خفیف المشقت صورت کے ساتھ ملحق کیا ہے چونکہ اس کی مشقت خفیف ہے، ہاں البتہ بسا اوقات اس میں غرر بڑھ جاتا ہے تو اس صورت میں عفو نہیں ہوگا یہ قول شافعیہ کے نزدیک اصح ہے جیسے تازہ اخروٹ جو چھلکوں کے اندر ہوں ان بیع، بسا اوقات اس میں مشقت خفیف ہوتی ہے چونکہ اس کی بیع کی حاجت ہوتی ہے لہٰذا زیادہ صحیح اس کا جواز ہے جیسے چھلکے کے اندر لوبیے کی بیع۔

(۶)......غصہ اور بھوک جو حکام کو احکام صادر کرنے سے روک دے، یعنی ہر ایسی کیفیت جس کی وجہ سے فکر ونظر بٹ جائے اور خاطر جمعی نہ رہے اس کیفیت کے ہوتے ہوئے احکام صادر کرنے سے اجتناب کیا جائے تاکہ فریقین کے مصالح محفوظ رہیں، اسی لیے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: قاضی فیصلہ نہ کرے درانحالیکہ وہ غصہ میں ہو اور نہ ہی مصیبت زدہ قاضی فیصلہ کرے اور نہ ہی بھوک کی حالت میں فیصلہ کرے۔ [1]

تخفیفات شرع تخفیفات شرع کی سات اقسام ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔ [2]

اول: تخفیف اسقاط جیسے جمعہ، روزہ، حج، عمرہ، جہاد وغیرہ عبادات کا مختلف اعذار کی وجہ سے اسقاط۔

دوم: تخفیف تنقیص...... جیسے سفر میں چار رکعتی نماز کا دو رکعت میں قصر ہو جانا، مریض سے بوجہ عجز افعال نماز کی تنقیص جیسے رکوع وسجدہ کی تنقیص۔ یعنی بحسب قدرت مریض رکوع وسجدہ کرے۔

---

[1]...... رواہ ابو الموانۃ فی صحیحہ [2] قواعد الاحکام ۲، ابن نجیم ۱ ، والسیوطی ۴۷

سوم: تخفیف ابدال ... جیسے پانی کی عدم دستیابی کی صورت میں یا مرض کی صورت میں وضو اور غسل کا تیمّم میں بدل جانا، نماز میں قیام کا قعود سے بدل جانا، قعود کا لیٹ جانے سے بدل جانا، لیٹ جانے کی حالت کا اشاروں سے بدل جانا، روزوں کا کھانا کھلانا سے بدل جانا اور جیسے حج وعمرہ کے واجبات کا بوجہ عذر کفارات سے بدل جانا۔

چہارم: تخفیف تقدیم ... جیسے سفر و بارش کی صورت میں عصر کو مقدم کر کے ظہر کی نماز کے ساتھ پڑھنا اور عشاء کی نماز کو مقدم کر کے مغرب کی نماز کے ساتھ پڑھنا۔ اور جیسے سال پورا ہونے سے پہلے ہی زکوۃ ادا کر دینا اور حانث ہونے سے پہلے ہی قسم کا کفارہ ادا کر دینا۔

پنجم: تخفیف تاخیر ... جیسے ظہر کی نماز کو مؤخر کر کے عصر کی نماز کے ساتھ پڑھنا اور نماز مغرب کو مؤخر کر کے عشاء کی نماز کے ساتھ پڑھنا، جیسے رمضان کے روزے سفر کے بعد یا مرض کے بعد تک مؤخر کرنا اور جیسے کسی عذر کی وجہ سے نماز کو مؤخر کرنا جس کی تفصیل رخصت کے بیان میں آیا چاہتی ہے۔

ششم: تخفیف رخصت..... یعنی شریعت میں رخصت کو قانونی درجہ حاصل ہے جیسے تیمّم کے ساتھ نماز پڑھنا صحیح ہوتی ہے حالانکہ نمازی فی الواقع محدث ہوتا ہے، اچھو کے ازالہ کے لئے شراب پینا مباح ہے، تداوی (علاج) کی غرض سے نجاست کھانا، اکراہ کی صورت میں کلمہ کفر کا نطق باوجودیکہ دل ایمان پر مطمئن ہو۔

ہفتم: تخفیف تغیر..... جیسے خوف اور جنگ کی صورت میں نماز کی معروف ہیت کا تبدیل کر لینا، یا دشمن سے بھاگتے وقت نماز کی ہیئت تبدیل کر لینا، چنانچہ ان صورتوں میں نمازی نماز کی مقرر ہیئات رکوع، سجدہ، قبلہ کی طرف رخ ہونا کا پابند نہیں ہوتا بلکہ اشارے بھی کافی ہوتے ہیں جیسے صلوۃ خوف کی بحث میں گزر چکا ہے۔

شرعی رخصتیں ...... اسلام میں رخصت کا قانون اس بات پر دلیل ہے کہ اسلام میں شرعی احکام کے مطالبہ کے حوالے سے آسانی اور وسعت کے اصول کا التزام کیا گیا ہے، اب میں یہاں رخصت کا معنی، رخصت کی علماء کے نزدیک اقسام قاعد "مشقت جالب تیسیر ہے" کی روشنی میں مختصراً ذکر کروں گا۔

رخصت کا معنی...... رخصت کا معنی تیسیر وتسہیل (آسانی وسہولت) ہے، علمائے اصول فقہ کے نزدیک رخصت کی تعریف کچھ اس طرح ہے "وہ ایسے احکام ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے مختلف اعذار کی بناء پر لوگوں کی حاجت کی رعایت کی خاطر مشروع کیا ہے باجودیکہ حکم اصل کا سبب موجب باقی موجود ہوتا ہے۔ ❶ شافعیہ نے رخصت کی یوں تعریف کی ہے" رخصت ایسا حکم ہے جو دلیل کے خلاف کسی عذر کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے۔ ❷ "دلیل کے خلاف" کی قید سے ان چیزوں سے احتراز ہو گیا جو اللہ نے مباح کی ہیں جیسے کھانا پینا وغیرہ۔ چنانچہ کھانے پینے کو رخصت نہیں کہا جائے گا، چونکہ کھانے پینے کی ممانعت پر دلیل نہیں، عذر سے مراد مشقت اور حاجت ہے۔

پہلی تعریف کے مطابق جب حکم اصلی کا سبب موجب باقی نہ رہے تو حکم کو رخصت کا نام نہیں دیا جائے گا، مثلاً: ابتدائے اسلام میں ایک مسلمان مجاہد کو دس کفار کے مقابلے میں ڈٹ جانے کا حکم تھا، اب دس کفار کے سامنے نہ ڈٹنا رخصت نہیں، چونکہ اس کا سبب زائل ہو چکا، سبب مسلمانوں کی قلت تھا، اب جب مسلمانوں کی تعداد بڑھ گئی تو دس کفار کے سامنے نہ ڈٹنا مباح کر دیا گیا اور حکم واجب یہ رہا کہ دو آدمیوں کے سامنے ڈٹے۔ عام طور پر رخصت کا اطلاق اس معنی پر ہوتا ہے جو عزیمت کے مقابلہ میں ہو، عزیمت وہ احکام اصلیہ ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے

---

❶..... شرح العقد علی مختصر المنتہی ۲/۸، الابھاج للسبکی ۱/۵۱ مراۃ الاصول ۲/۳۹۳، الموافقات للشاطبی ۱/۱۰۳، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ۱/۱۱۲۔ ❷الاحکام للآمدی ۱/۸۶، شرح الاسنوی ۱/۹۸، شرح المحلی علی جمیع الجوامع ۱/۲۹، المستصفی ۱/۶۳

قانون کے طور پر جمیع مکلفین کے لئے اور جمیع احوال میں مشروع کیا ہے جیسے نماز، روزہ اور زکوۃ وغیرہ۔

شافعیہ کے نزدیک رخصت کی اقسام.....شافعیہ نے رخصت کی پانچ اقسام بیان کی ہیں، جن میں رخصت کا حکم بھی انہوں نے بیان کیا ہے، وہ یہ ہیں:

(اول) رخصت موجبہ.....جیسے مضطر کا مردار کھانا، جس آدمی کو بھوک یا پیاس کی وجہ سے ہلاکت کا خوف ہو اگر چہ مقیم ہی ہو اس کا روزہ افطار کرنا، اچھو کے ازالہ کے لئے شراب پینا، یہ رخصت جان بچانے کی خاطر واجب ہے اس کی دلیل یہ آیت ہے:

ولا تلقوا بایدیکم الی التھلکة

اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو۔

(دوم) رخصت مندوبہ.....جیسے مسافر کا نماز میں قصر کرنا بشرطیکہ جب سفر تین دن یا اس سے زیادہ مسافت کے برابر ہو، قصر مندوب اس لئے ہے چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے" یہ اللہ کا عطا کیا ہوا صدقہ ہے، جو تمہارے اوپر کیا ہے اللہ کا صدقہ قبول کرو۔" اسی طرح رمضان میں جس شخص پر روزہ گراں ہو جائے وہ افطار کر سکتا ہے خواہ مسافر ہو یا مریض، ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھنا، چونکہ محدثین کی ایک بڑی جماعت نے حدیث روایت کی ہے" جب گرمی بڑھ جائے تو ظہر کی نماز ٹھنڈی کر کے پڑھو چونکہ گرمی کی شدت دوزخ کی بھڑاس میں سے ہے"۔ رخصت مندوبہ میں سے مخطوبہ کی طرف ایک نظر سے دیکھنا بھی ہے۔

(سوم) مباحہ جیسے بیع سلم کا مباح ہونا، بیع عریہ کا مباح ہونا۔ اجارہ، مساقات، اوران جیسے دوسرے عقود، بلاشبہ یہ عقود رخصت نہیں چونکہ سلم اور اجارہ معدوم شئی پر منعقد ہوتے ہیں اور بیع عریہ تازہ کھجوروں کی بیع ہوتی ہے اتری ہوئی پرانی کھجوروں کے بدلہ میں

۲۔ درختوں پر لگی ہوئی تازہ کھجوروں کی بیع جو اندازے سے ہو اور بدلہ میں اترے ہوئے چھوہارے اندازے سے دیئے جائیں جو پانچ وسق سے کم ہوں، فقیر کو اس کی حاجت ہوتی ہے شافعیہ کے نزدیک جائز ہے احناف کے نزدیک نہیں۔

چونکہ اس کی حاجت پیش آتی ہے اس لئے جائز قرار دی گئی ہے۔

چہارم: خلاف اولی.....مثلاً: اس مسافر کا روزہ نہ رکھنا جسے روزہ رکھنے سے ضرر نہ ہوتا ہو چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **وَاَنْ تَصُوْمُوْا خَيْرٌ لَّكُمْ** اور تمہارا روزہ رکھنا تمہارے لئے بہتر ہے۔ (البقرۃ ۲/ ۱۴۸) اس آیت میں حالت سفر میں روزہ رکھنے کا حکم دیا گیا ہے لیکن یہ حکم بالجزم نہیں، یہ امر نہی کو متضمن ہے اور جس چیز کے متعلق غیر صریح نہی ہو وہ خلاف اولی ہے، اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ ایک شخص کے پاس پانی خریدنے کی قدرت ہو لیکن پانی مثل ثمن سے زائد ثمن سے فروخت کیا جاتا ہو تو وہ شخص تیمم کر سکتا ہے، امام غزالیؒ اور متولیؒ وغیرہما نے سفر میں جمع بین الصلواتین کے ترک کو خلاف اولی کے مثالوں میں شمار کیا ہے۔ جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصر واجب ہے اور جمع بین الصلواتین جائز نہیں ہاں البتہ ان کے نزدیک عرفہ اور مزدلفہ میں جائز ہے، یعنی ترک جمع افضل ہے یہ قول اس لئے اختیار کیا گیا ہے کہ علماء کے اختلاف سے نکالا جاسکے۔ بظاہر جمع بین الصلوتین کا سبب سفر ہے، عرفہ اور مزدلفہ کے نسک (ارکان حج) نہیں اس میں امام ابوحنیفہ کا اختلاف ہے۔

پنجم: وہ امور جن کا فصل مکروہ ہے جیسے شرعی سفر (جو تین دن کی مسافت کے برابر ہو) سے کم سفر میں قصر کرنا۔

خلاصہ.....شافعیہ کے نزدیک رخصت کی تقسیم کا دارومدار عذر پر ہے۔ [1]

---

[1] ......الاشباہ والنظائر للسیوطی ۵۷، المستصفی ۱/ ۶۳، شرح الاسنوی ۱/ ۹ الابھاج ۱/ ۲۵، شرح المعلی علی جمع الجوامع ۱/ ۲۵، قواعد الزرکشی ق ۶ ۔۱

امام شافعیؒ کے نزدیک رخصت: امام شافعیؒ کے نزدیک رخصت کا حکم بحیثیت رخصت مطلقا مباح ہے، اور حالت اضطرار میں محرمات کا استعمال الگ سے مستقل حکم عزیمت ہے اس صورت میں عزیمت جان بچانا ہے۔ ❶

جیسا کہ اس پر آیت دلالت کرتی ہے:

وَلَا تُلْقُوا بِاَيْدِيكُم الى التهلكة اور وَلَا تَقْتُلُوٓا اَنْفُسَكُمْ اپنے آپ کو قتل مت کرو۔ (النساء ۴/۲۹) شاطبی کہتے ہیں بسا اوقات رخصت کا دوسرا معنی ہوتا ہے جو میں نے قبل ازیں ذکر کیا ہے اس کے علاوہ، بعض اوقات رخصت کا اطلاق اصل کلی سے مستثناء پر ہوتا ہے جو مطلقا ممانعت کا تقاضا کرتی ہے بغیر کسی عذر شاقہ کے اعتبار کے، اس معنی قرض، مضاربت، مساقات، بیع عریہ کو شامل ہے۔

بسا اوقات رخصت کے لفظ کا اطلاق ضروریات پر ہوتا ہے جیسے کوئی نمازی قیام پر قدرت نہ رکھتا ہو تو اس کے حق میں رخصت برائے ضرورت ہے نہ کہ برائے حاجت، حاجیت اس معنی میں ہے کہ قیام پر قادر ہو لیکن مشقت ہو۔

احنافؒ کے نزدیک رخصت کی اقسام: احنافؒ نے رخصت کی چار اقسام بیان کی ہیں۔ ❷

(اول) اباحت اور ضرورت کے وقت فعل محرم کی اباحت: اس کی مثال جسے اکراہ کے وقت کلمہ کفر کا تلفظ باوجود یکہ دل ایمان پر مطمئن ہو چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمن بالايمان

جس شخص نے ایمان کے بعد اللہ کے ساتھ کفر کیا البتہ وہ شخص جسے (کفر پر) مجبور کیا گیا درحالیکہ اس دل ایمان سے مطمئن ہو۔

اور جیسے رمضان کا روزہ افطار کرنا، حج یا عمرے میں ممنوعات احرام میں سے کسی ممنوعہ کا ارتکاب، اکراہ کی وجہ سے غیر کا مال تلف کرنا، سخت بھوک کی صورت میں مردار کا گوشت کھانا، سخت پیاس کی حالت میں شراب پینا، ان ساری صورتوں میں مکلف سے گناہ اٹھالیا جاتا ہے لیکن فعل حرام ہی رہتا ہے۔ لیکن حنفیہ کہتے ہیں کہ کلمہ کفر پر اکراہ کی صورت میں عزیمت اختیار کرنا اول ہے اگر مستکرہ قتل کر دیا گیا تو عنداللہ ماجور ہوگا، حنفیہ نے اپنے موقف پر اس روایت سے استدلال کیا ہے۔ مسیلمہ کذاب نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے دو آدمیوں کو پکڑ لیا، ایک سے پوچھا: تم محمد کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ اس نے کہا: محمد اللہ کے رسول ہیں پوچھا میرے بارے میں کیا کہتے ہو؟ صحابی نے کہا: اور تم بھی ہو۔ مسیلمہ نے اس صحابی کا راستہ آزاد کر دیا، دوسرے سے پوچھا تم محمد کے بارے میں کیا کہتے ہو؟ کہا: محمد اللہ کے رسول ہیں۔ پوچھا میرے بارے میں کیا کہتے ہو؟ صحابی نے جواب دیا میں بہرہ ہوں نہیں سن سکتا۔ مسیلمہ نے تین بار اپنی بات دہرائی، صحابی نے ہر بار یہی جواب دیا، چنانچہ مسیلمہ نے اسے قتل کروادیا۔ جب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر پہنچی تو آپ نے فرمایا: رہی بات پہلے شخص کی سو اس نے اللہ کی دی ہوئی رخصت پر عمل کیا، رہی بات دوسرے کی سو اس نے حق کی خاطر جان دے دی، مبارک ہو اسے۔ رخصت کی یہ نوع ضرورت کی بحث میں زیادہ قابل تنازع ہے، ماہرین قانون نے اس نوع کا تذکرہ کیا ہے یہ نوع تعزیراتی مسئولیت کے مانع ہے البتہ ضمان وغیرہ کے حوالے سے سول مسئولیت باقی رہے گی۔

دوم..... ترک واجب کی اباحت جب واجب بجالانے میں مشقت لاحق ہوتی ہو

جیسے رمضان میں مسافر اور مریض کا روزہ کا افطار کرنا مباح ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ عَلٰى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ ...... البقرہ ۲/ ۱۸۴

تم میں سے جو شخص مریض ہو یا سفر پر ہو تو وہ دوسرے دنوں کو شمار میں لائے۔

---

❶ ..... الموافقات ۱/ ۳۰۳۔ ❷ القریر والتحبیر ۲/ ۱۴۲، فواتح الرحموت ۱/ ۱۱۶ مرآۃ الاصول ۲/ ۳۹۳، کشف الاسرار ۱/ ۶۳۶،

یہ نص اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ مسافر اور مریض پر روزہ واجب نہیں اس کی دوسری مثال نماز کی قصر بھی ہے جب انسان حالت سفر میں ہو۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوٰۃ

اور جب تم زمین میں سفر کرو تمہارے اوپر کوئی حرج نہیں کہ تم نماز میں قصر کرو۔ لیکن احنافؒ کے نزدیک سفر میں قصر واجب ہے۔

سوم۔ عقود وتصرفات جن کی لوگوں کو حاجت ہو کی اباحت.... باوجود یہ کہ یہ عقود وتصرفات مقررہ قواعد کے مخالف ہوتے ہیں۔ جیسے عقد سلم وغیرہ دوسرے معاملات جو سابقہ تقسیم میں ذکر کئے جاچکے ہیں، چنانچہ بیع سلم حقیقت میں معدوم شے کی بیع ہوتی ہے اور معدومہ کی بیع باطل ہے، لیکن لوگوں کی حاجت کے پیش نظر شریعت نے بیع سلم جائز قرار دی ہے۔ اسی طرح عقد استصناع بھی ہے۔

چہارم۔ سابقہ شرائع میں احکام شاقہ کا اٹھالینا.... درحقیقت امت مسلمہ پر تخفیف کرنے کی غرض سے یہ احکام اٹھائے گئے ہیں۔ جیسے سابقہ شریعتوں میں توبہ کے لئے ضروری تھا کہ انسان اپنے آپ کو قتل کرے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے،

فَتُوبُوٓا اِلٰی بَارِئِكُمْ فاقتلوا انفسکم

اپنے پیدا کرنے والے کے حضور توبہ کرو اور ایک دوسرے کو قتل کرو۔

جسم کے جس حصہ پر یا کپڑے پر اگر نجاست لگ جاتی تو اسے کاٹنے کا حکم تھا، زکوٰۃ میں چوتھائی مال دینا پڑتا تھا، مخصوص عبادت خانوں سے ہٹ کر اگر عبادت کی جاتی تو قبول نہیں ہوتی تھی بلکہ باطل تھی، وغیر ذالک۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ ......سورۃ البقرہ ۲/ ۱۸۶

اے ہمارے پروردگار ہمارے اوپر بوجھ نہ ڈالنا جیسے تو نے ہم سے پہلے لوگوں پر بوجھ ڈالا تھا۔

یہ نوع مجازاً رخصت ہے چونکہ اس میں اور رخصت میں شبہ نہیں چونکہ اصل مشروع باقی نہیں رہتا لہٰذا عزیمت نہیں ہے حتی کہ اس پر عزیمت کا اطلاق ہو اور اس کے مقابل میں رخصت ہو لیکن جب ہماری شریعت میں تکالیف کو سہولت اور آسانی کے لئے اٹھالیا گیا تو احنافؒ کے نزدیک مجازاً اس پر رخصت کا اطلاق کیا گیا، جبکہ حنفیہ کے علاوہ فقہاء کے نزدیک اس نوع پر رخصت کا اطلاق نہیں ہوتا، البتہ شاطبی کہتے ہیں ان اعمال شاقہ پر بھی رخصت کا اطلاق کیا جاتا ہے جو اس امت سے اٹھالیے گئے ہیں ان اعمال پر یہ آیت دلالت کرتی ہے

رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ اِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهٗ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ ......سورۃ البقرہ ۲/ ۱۸۶

مذکورہ بالا تفصیل کے پیش نظر احنافؒ کے نزدیک رخصت کی دو انواع ہیں، مباح اور واجب۔

مشقت کا نص سے متصادم ہونا...... ابن نجیم کہتے ہیں [1] مشقت اور حرج کا اعتبار ایسی جگہ میں ہوتا ہے جہاں کوئی نص موجود نہ ہو، البتہ اگر اس کے برخلاف نص موجود ہو تو مشقت کی وجہ سے تخفیف جائز نہیں ہوگی، اسی لیے امام ابوحنیفہ اور امام محمد کہتے ہیں: حرم مکی کی گھاس چروانا اور کاٹنا حرام ہے، البتہ اذخر گھاس کی اجازت ہے، چنانچہ فتح مکہ کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے جس دن آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اسی دن سے اس شہر کو حرام قرار دیا، چنانچہ یہ شہر اللہ کی حرمت سے تا قیامت حرمت والا ہے اس کے کانٹے بھی نہ کاٹے جائیں، اس کا شکار نہ بدکایا جائے، اس شہر میں گری پڑی چیز نہ اٹھائی جائے، البتہ وہ شخص اٹھائے جو اسے مالک تک پہنچائے، حرم کی گھاس بھی نہ کاٹی جائے، حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے عرض کی، اے اللہ کے رسول، کیا اذخر گھاس مستثنا نہیں ہوگی وہ تو اہل مکہ

[1]...... الاشباہ والنظائر ۱/ ۱۱۷۔ رسائل ابن عابدین ۲/ ۱۲۰

کے لوہاروں کے کام آتی ہے اور گھروں میں استعمال کی جاتی ہے، اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: البتہ اذخر گھاس مستثنا ہے۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ کے نزدیک گوبر لید وغیرہ نجاست مغلظہ ہے چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: **انھا رکس۔** ❶ یعنی یہ نجس ہے، امام ابوحنیفہ کے نزدیک انسان کا پیشاب نجس ہے اور اس کی نجاست منصوص علیہ بھی ہے۔ اگر چہ اس حکم میں مشقت ہے اور عموم بلوی ہے لیکن عفو نہیں ہوگا، بنا بر ایں مشقت جالب تیسیر نہیں ہوگی چونکہ ان کی نجاست پر نص موجود ہے۔

کیا مشقت کے ساتھ فعل صحیح ہوتا ہے..... علامہ زرکشی نے اپنے قواعد میں یہ حکم ذکر کیا ہے، چنانچہ کہتے ہیں۔

اگر کسی شخص پر حکم میں تخفیف کی گئی اور اس نے تکلف کر کے عزیمت پر عمل کر لیا تو اس کا فعل صحیح ہوگا بشرطیکہ اسے ہلاکت یا عظیم ضرر کا خوف لاحق نہ ہو جیسے مثلاً: مریض مشقت برداشت کر کے جمعہ پڑھنے آ جائے اور فقیر مشقت برداشت کر کے عرفات میں حاضر ہو جائے تو فریضہ اس کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا۔

اگر جان یا عظیم ضرر کا خطرہ ہو اور وہ عزیمت پر تلا ہو تو افطار کر لینا (تخفیف پر عمل کرنا) واجب ہے اگر رمضان کا روزہ رکھا ہو۔ اور اگر افطار نہ کیا تو گناہگار ہوگا، امام غزالی کہتے ہیں: اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا فعل منعقد نہ ہو چونکہ تخفیف یافتہ نے نافرمانی کی ہے بھلا معصیت سے قربت خداوندی کیسے حاصل ہوگی؟ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نے اپنی روح پر ظلم وزیادتی کی ہے اس اس معنی میں وہ مرتکب معصیت ہے۔ قرافی کہتے ہیں: اگر مریض کو اپنی جان کا خوف ہو یا کسی عضو کے ناکارہ ہو جانے کا خوف ہو تو اس پر روزہ حرام ہوتا ہے، یہی حکم اس فقیر کے حق میں بھی ہے جو ادائے حج کے لئے چلنے سے عاجز ہو یا وہ مریض جو نماز کے ادائیگی کے لئے کھڑا ہو جائے۔

تخفیف میں موثر مشقت کا ضابطہ..... زندگی کے میدان میں (بالخصوص ہمارے زمانہ میں جبکہ معائش کا جال پھیلا ہوا ہے) مشقت اور تعب مختلف رنگوں میں پیش آ رہا ہے، شریعت نے لوگوں کے لئے آسانی رکھی ہے تاکہ سہولت کے ساتھ دینی واجبات وذمہ داریاں پوری کر سکیں، بسا اوقات یہ مشقت جس کے ساتھ تخفیف مربوط ہے شدید ہوتی ہے اور بسا اوقات شدید تر ہوتی ہے، بسا اوقات ان دونوں درجات کے درمیان متوسط درجے کی ہوتی ہے لیکن ہمارے پاس کونسا ایسا ضابطہ ہے جس سے مشقت کا درجہ ناپا تولا جائے اور تخفیف اور رخصت کا حکم لگایا جائے؟ ایسا تو نہیں ہو سکتا کہ جس عمل اور فعل میں انسان تنگی محسوس کرے اسے باعث تخفیف قرار دے دیا جائے۔

جبکہ اس الجھی گتھی کو سلجھانے کے لئے عرف کو بھی ہم قاضی نہیں بنا سکتے کہ عرف میں جس مشقت کو موجب تخفیف سمجھا جائے وہی مشقت تخفیف کا باعث ہوگی چونکہ عرف بدلتا رہتا ہے۔ لہٰذا فقہاء نے جس امر کو مقرر کیا ہے وہ بہتر ومناسب ہے وہ یہ کہ وہ کام جس کے متعلق شریعت میں مشقت کی تحدید نہیں وارد ہوئی تقریباً اس کی تعیین قواعد شرع سے ہوگی چونکہ جس چیز کا ضابطہ مقرر نہ ہو اسے چھوڑنا اور معطل سمجھنا جائز نہیں۔

اس ضابطے کی تحدید عبادات اور معاملات میں مختلف ہے، چنانچہ ہر عبادت کا متعین مرتبہ ہے جس کا تعلق موثر مشقتوں سے ہے باعتبار اسقاط کے یا تخفیف کے، رہی بات معاملات کی سو وہ ان میں مشقتیں ایک ہی مرتبہ ودرجہ میں موثر ہوتی ہیں جیسا کہ ان کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔ (قواعد الاحکام ۲/ ۲۱، وقواعد الزرکشی المکان السابق، الفروق ۱/ ۱۲۰)

عبادات میں..... عزالدین بن سلام کہتے ہیں: عبادات کی مشقات کے حوالے سے یہ ضابطہ ہے کہ عبادات میں ادنی درجے کی کونسی مشقت کا اعتبار کیا گیا ہے جو کسی عبادت میں تخفیف کے لئے موثر ہو، چنانچہ جو مشقت بھی اس کے مساوی ہو یا اس سے درجے میں بڑھی ہوئی

---

❶ رواہ البخاری

ہوتو اس سے رخصت ثابت ہو جائے گی اور اگر درجے میں اس مشقت سے ادنی ہو تو اس سے رخصت ثابت نہیں ہوگی۔

اس ضابطے کے پیش نظر فقیہ پر واجب ہے کہ وہ ادنی درجے کی مشقت کا تخصص کرے جو کسی عبادت میں تخفیف کا باعث بنی ہو خواہ یہ مشقت نصوص قرآنیہ سے ثابت ہو یا حدیث نبوی سے یا اجماع مجتہدین سے یا اجتہاد و استنباط سے ثابت ہو۔ پھر اس کے بعد فقیہ درپیش مشقت کو اس مضبوط مشقت پر قیاس کرے جسے شریعت نے تخفیف کے باعث بنایا ہے۔ اگر مشقت مقیسہ، مقیس علیہا کے مساوی ہو یا اس سے اشد ہو تو اس مشقت کے بسبب عبادت میں تخفیف جائز ہوگی اور اگر اس درجے کی مشقت نہ ہو تو تخفیف جائز نہیں ہوگی۔

چنانچہ سفر سے رمضان میں روزے کا افطار مباح ہو جاتا ہے چونکہ اکثر و بیشتر سفر میں مشقت ہوتی ہے لہٰذا سفر کے ساتھ وہ مشقت مقارن ہوگی جو اس کے مشابہ ہو، اور اگر حالت اقامت میں روزہ سفر سے زیادہ گراں بار ہو جائے تو افطار جائز ہے، امام شافعیؒ کے اصحاب کا اس پر اتفاق ہے کہ روزے کی مشقت میں یہ شرط نہیں کہ مشقت انسان کو قریب الموت کردے بلکہ اتنا ضرر بھی کافی ہے کہ روزہ دار معمول کے تصرفات بجا نہ لا سکے۔

حج میں ممنوعات احرام ضرر کی وجہ سے مباح ہو جاتے ہیں جیسے بال مونڈنا، سلے ہوئے کپڑے پہن لینا، خوشبو لگانا، تیل لگانا وغیرہ، بشرطیکہ عذر پایا جائے، تاہم اباحت ممنوع کے ساتھ ساتھ فدیہ کا مطالبہ ہے، جو خواہ روزوں کی صورت میں ہو یا صدقہ کی صورت میں یا دم کی صورت میں۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہ کو جوئیں پڑ جانے کی وجہ سے بال مونڈھنے کی اجازت مرحمت فرمائی تھی۔ (رواہ الشیخان واحمد)۔ چنانچہ جوؤں سے اذیت کا ہونا ادنی درجے کی مشقت ہے اس سے ممنوعات احرام مباح ہو گئے، لہٰذا ہر ایسا مرض جو جوؤں کی مشقت کے مساوی ہو اور اس سے بڑھ کر ہو تو جوؤں کی مشقت پر قیاس کیا جائے گا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيْضًا اَوْ بِهٖٓ اَذًى مِّنْ رَّاْسِهٖ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ اَوْ صَدَقَةٍ اَوْ نُسُكٍ ۚ ......البقرہ ۲/ ۱۹۶

اگر تم میں سے کوئی شخص بیمار ہو یا اس کے سر میں کوئی تکلیف ہو تو روزوں یا صدقے یا قربانی کا فدیہ دے۔

یہ حکم ممنوعات احرام میں ہے، رہی بات ترک حج کی سوان جیسے اعذار سے ترک حج جائز نہیں۔ بلکہ ترک حج کے لئے شدید تر مشقت کا پایا جانا ضروری ہے، جیسے جان کا خوف، مال کا خوف، زادراہ کا نہ ہونا، اتنی مشقت سے ثابت ہو جاتا ہے جس سے خشوع وخضوع میں تشویش لاحق ہوتی ہو یعنی نمازی اگر کھڑے ہو کر نماز پڑھے تو خشوع حاصل نہ ہوتا ہے بخلاف بیٹھ کر نماز پڑھنے کے، رہی بات لیٹ کر نماز پڑھنے کی سو اس کے لئے ضروری ہے کہ قعود کے عذر سے مشقت بڑھی ہوئی ہو چونکہ نماز کا مبدا تعظیم واجب ہے، اور لیٹ کر نماز پڑھنا اس کے منافی ہے، جبکہ نمازی تو اپنے رب سے سرگوشی کر رہا ہوتا ہے چنانچہ حدیث قدسی میں ہے: جو شخص میری یاد میں محو ہوتا ہے میں اس کا ہم جلیس ہوتا ہوں۔ (روی البخاری ومسلم والترمذی عن ابی ہریرۃ)۔ رہی بات قعود کی (بیٹھنے کی) سو نماز میں بیٹھنے کا عمل بھی ہوتا ہے جیسے تشہد کی حالت میں بیٹھنا واجب ہے لہٰذا بیٹھ کر نماز پڑھنے کے لئے کسی شدید عذر کی ضرورت نہیں۔

انسان کے اعضاء مستورہ کی طرف دیکھنے کے جواز کا انحصار متاثرہ جگہ پر ہے، چنانچہ چہرے اور ہتھیلیوں کو محض حاجت کے پیش نظر دیکھنا جائز ہے رہی بات بقیہ اعضاء کی سو حاجت کے درپیش ہونے پر انہیں دیکھنا جائز ہے، شافعیہ نے یہ اندازہ پیش کیا ہے کہ ایسا مرض جس کی وجہ سے تیمم جائز ہو جاتا ہے اس مرض سے متاثرہ عضو کو دیکھنا جائز ہے، اور اس مرض سے مراد ایسا مرض ہے جس سے جان کا خطرہ ہو یا کسی عضو کا خوف ہو یا کسی عضو کی منفعت تلف ہونے کا خوف ہو یا کسی شدید مرض کے پیدا ہونے کا خوف ہو یا صحت یابی میں تاخیر کا خوف ہو یا کسی ظاہری عضو میں فاحش عیب پیدا ہونے کا خوف ہو۔

شرمگاہوں کو دیکھنے کے لئے یہ شرط ہے کہ حاجت شدید تر ہو، امام غزالی نے اس حاجت کا یہ ضابطہ بیان کیا ہے کہ اس حاجت کے پیش

نظر شرمگاہ کا کھولنا ہتک مروت کا سبب نہ بنتا ہو اور عادۃً حاجتمند کو معذور سمجھا جاتا ہو۔

معاملات میں ضابطہ مشقت...... اسقاط مسؤلیت میں اس کم از کم درجے پر اکتفاء کیا جائے گا جس پر حقیقت شرط صادق آتی ہو اور حقیقت معاملہ اس شرط کا تقاضا کرتا ہو۔ یعنی تحقیق شرط میں اس کم از کم درجے پر اکتفا کیا جائے گا جسے شرط کا نام دیا گیا ہو اور وہ متفق علیہ صورت میں منطبق ہوتی ہو، چنانچہ جب کسی انسان کو اجرت پر مزدور رکھا گیا اور اس پر شرط لگادی گئی کہ وہ کاتب ہے یا بڑھئی ہے یا شکاری ہے یا درزی ہے یا معمار ہے، تاہم اس شرط کے مستحق ہونے کے لئے اتنی بات کافی ہے کہ کتابت، کاریگری، شکار، معماری وغیرہ کا کم از کم درجہ پایا جائے اور اجیر کا شمار اس ہنر کے ہنرمندوں میں ہوتا ہو، اس میں مہارت کا پایا جانا ضروری نہیں۔

اگر ایک شخص نے کسی دوسرے کے ساتھ عقد سلم طے کیا اور مسلم فیہ (مبیع) میں متعین اوصاف کی شرط لگادی، چنانچہ عاقد کی شرط اس کم از کم درجہ پر محمول ہوگی جس میں شرط کا معنی مستحق ہوسکے، اوصاف کے متعین مرتبے کا پایا جانا شرط نہیں جو متفق علیہ ہو۔

عبادات اور معاملات میں فرق اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے کہ ہر عبادت میں موثر مشقتوں کا متعین مرتبہ ودرجہ ہے جبکہ معاملات میں فرق ادنی مشقت پر محمول کیا جاتا ہے۔ وہ یہ کہ ہر معاملہ کے مصالح دوسرے معاملہ کے مصالح سے مختلف ہوتے ہیں، چنانچہ عبادات پر مرتب ہونے والے مصالح ہمیشہ ہمیشہ باقی رہتے ہیں اور ان میں اللہ تعالیٰ کی رضا شامل ہوتی ہے، لہٰذا ان مصالح کو ادنی مشقت کی وجہ سے ضائع کرنا کسی طرح روا نہیں چنانچہ بہت ساری عبادت میں ترک رخصت اولی ہے اور مشقت کے ساتھ عبادت کا قیام اظہار اطاعت میں ابلغ ہے اور اللہ کے زیادہ قریب کرتا ہے، نبی کریم علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے: افضل عبادت وہ ہے جو زیادہ مشقت والی ہو۔ [1] ایک اور ارشاد ہے کہ تمہارا اجر وثواب تمہاری مشقت کے بقدر ہے۔ [2] رہی بات معاملات کی سو معاملات میں مطلوب کو اقل مشقت پر محمول کیا جائے گا تاکہ معاملات کے مقاصد ومصالح کا حصول ممکن ہو، مقاصد معاملات تیسیر وآسانی کے مقتضی ہیں مثلاً: اگر عقد بیع سلم کی صورت میں عاقد سے اعلی اوصاف کا مطالبہ کیا جائے تو یہ چیز تنازع، اختلاف اور عناد پر منتج ہوگی۔

مشقت اور ضرورت میں فرق...... (بالمعنی ضیق) میں نے قاعدہ مشقت کے ذیل میں جو مثالیں ذکر کی ہیں یہ سب شدید حاجت کی خبر دیتی ہیں۔ اور حاجت ضرورت پر قائم ہوتی ہے جبکہ ضرورت کے ہوتے ہوئے انسان کو اپنی جان، اعضاء یا مال کا خطرہ لاحق ہوتا ہے لیکن مشقت بسا اوقات تیسیر (آسانی) اور تخفیف کا تقاضا کرتی ہے جب احتیاج کا درجہ، عبادات ومعاملات سے مقصود مصلحت کے متحقق ہونے میں موثر ہو، اس صورت میں سہولت وآسانی کے مقتضیات جو شریعت نے مبداعام کے طور پر اسلام میں مقرر کر رکھی ہیں کا اختیار کرنا مباح ہوتا ہے، سابق میں جو مثالیں ذکر کی گئی ہیں ان سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے، چنانچہ جس مرض کی وجہ سے نمازی کے خشوع میں تشویش پڑتی ہو تو نماز میں بیٹھ جانا مباح ہوجاتا ہے اس صورت میں ضرورت کی علت کا پایا جانا شرط نہیں۔ یعنی ضرورت بالمعنی ضیق، اور اگر ہم ضرورت کو بالمعنی واسع لیں جو اضطرار ملجی اور شدید حاجت کو شامل ہے جبکہ ضرورت بالمعنی واسع کا اقل درجہ وہ جسے عرف میں حاجت کہا جاتا ہے تو اس صورت میں مشقت اور ضرورت میں فرق کی گنجائش نہیں رہتی۔ چنانچہ ان دونوں میں سے ہر ایک کا اطلاق اس معنی پر ہوتا ہے جس پر دوسرے کا بھی ہوتا ہے یعنی معنی واسع کے اعتبار سے مشقت اور ضرورت میں کوئی فرق نہیں، مشقت اور ضرورت میں فرق اس صورت میں ظاہر ہوتا ہے جب ہم ضرورت کو بالمعنی ضیق (تنگی) لیں۔

آسانی کا دارومدار تحقق سبب پر ہے نہ کہ مشقت کی مقدار پر...... قاعدہ، مشقت جالب تیسیر ہے کوئی ایسا جامع قانون نہیں ہے جو مشقت کی تمام صورتوں کو اپنی لپیٹ میں لے لے، بلکہ جیسا کہ پہلے میں نے بیان کیا ہے کہ فقہ کے اکثر قواعد اکثری واغلبی ہیں،

---

[1] ...... هذا من كلام ابن عباس كما فى النهاية لابن اثير. [2] متفق عليه من حديث عائشة

شریعت نے جس چیز کو تخفیف وتیسیر کا سبب قرار دیا اس پر عمل کیا جائے گا اور شریعت نے جس چیز کو سبب قرار نہیں دیا اس سے رخصت کا حکم لگانا صحیح نہیں۔

شریعت نے جس چیز کو سبب تخفیف قرار دیا ہے اس پر عمل کیا جائے گا اگر چہ واقع میں مشقت متحقق نہ ہو چونکہ مشقت اعتباری چیز ہے جو مختلف اشخاص کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے، اسی طرح حالات، زمانہ، جگہ کے مختلف ہونے سے مشقت مختلف ہوتی ہے۔ بسا اوقات ایک حالت کچھ لوگوں کے نزدیک مشقت ہوتی ہے جبکہ دوسرے لوگوں کے نزدیک مشقت نہیں ہوتی، بہت سارے باہمت مرد ہوتے ہیں جو صحراؤں اور جنگلوں کا سفر آسانی سے کرتے ہیں حتی کہ یہ ان کی عادت بن جاتی ہے (بلکہ بلند ترین پہاڑوں پر چڑھنا کھیل ہے) اس سے انہیں کوئی حرج لاحق نہیں ہوتی اور نہ اذیت ہوتی ہے، یہ لوگ عبادات کی ادائیگی پر پوری طرح تیار ہوتے ہیں۔ وقت پر عبادت کرتے ہیں ذرا مشقت محسوس نہیں کرتے، جبکہ بہت سارے مردوں کا مزاج سراسر اس کے خلاف ہوتا ہے۔

اسی طرح بھوک پیاس پر صبر کرنے کے حوالے سے بھی لوگوں کی قوت برداشت مختلف ہوتی ہے کچھ لوگوں میں سستی اور کاہلی کی خصلت پائی جاتی ہے کچھ لوگوں میں شجاعت اور دلیری کا عنصر نمایاں ہوتا ہے، مثلاً: ملکوں کے حکمرانوں میں رعیت کی بنسبت کہیں زیادہ سفر کی صعوبتیں برداشت کرنے کا جذبہ پایا جاتا ہے، اسی طرح ان میں سفر کی استعداد ہوتی ہے اور ان کے پاس راحت کے وسائل بھی مہیا ہوتے ہیں، بخلاف رعایا کے، اسی طرح موسم گرما کی مشقت موسم سرما کی مشقت سے مختلف ہے۔

ہوائی جہازوں پر سفر اونٹوں پر سفر کرنے کے مترادف نہیں اسی طرح انسان کا باحفاظت رفقائے سفر کے دستہ کے ساتھ، پرامن حالات میں پرامن زمین میں سفر کرنا جو رفتہ رفتہ ہو الگ معنی رکھتا ہے اور ہزاروں میلوں کا برق رفتار سفر الگ معنی رکھتا ہے، اسی طرح خطرات سے دوچار زمین میں سفر کرنا، شیروں کی کچھاروں والی زمین میں سفر کرنا، بھیڑیوں والی زمین میں سفر کرنا اور دشمن کی زمین میں سفر کرنا الگ معنی رکھتا ہے۔

اسی طرح ہر مریض کا درجہ مشقت مرض کی نوعیت کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہے چنانچہ ایک شخص ایک نوع کی بیماری کو بآسانی برداشت کر لیتا ہے جبکہ دوسرا شخص اسی بیماری میں لاچار ہو کر رہ جاتا ہے۔

اسی طرح ہم مشقت جو موجب تخفیف ہے کا کوئی مخصوص ضابطہ نہیں پاتے اور کوئی ایسی حد بھی نہیں پاتے جو تمام انسانوں کو جامع ہو، اسی لئے شریعت نے کثیر الحالات میں محض سبب کے پائے جانے یا تخفیف کے اساسی وصف کے پائے جانے کا اعتبار کیا ہے قطع نظر اس بات کے کہ حقیقت میں مشقت ہے یا نہیں، مثلاً: سفر تخفیف کا سبب ہے چونکہ ظن غالب یہی ہوتا ہے کہ سفر میں مشقت ہوتی ہے اسی طرح مرض بھی تخفیف کا سبب ہے چونکہ مرض میں بھی اکثر وبیشتر دکھ درد اور مشقت ہوتی ہے پھر معاملہ ہر شخص کے مخصوص احوال واوضاع کے رحم پر چھوڑ دیا گیا ہے چنانچہ انسان اپنے نفس اور مزاج میں جس قدر تنگی اور حرج پائے اسی کے بقدر رخصت اور آسانی کے احکام اختیار کرے اور اگر حرج و مشقت نہ پائے تو اس کے حق میں رخصت مشروع نہیں بشرطیکہ وہ دین کے معاملہ میں احتیاط برتتا ہو۔

اس کی تائید علماء کے اس اصول سے بھی ہوتی ہے کہ حکم وجوداً وعدماً علت کے ساتھ گھومتا ہے، نہ کہ حکمت کے ساتھ، یعنی جہاں علت پائی جائے گی حکم ثابت ہوگا اور جہاں علت نہیں پائی جائے گی حکم بھی ثابت نہیں ہوگا۔

مثلاً: رمضان میں سفر افطار کا سبب یا علت ہے، اسی طرح قصر نماز اور جمع بین الصلوتین کا بھی سبب اور علت ہے۔ اگر چہ حکمت مفقود ہی کیوں نہ ہو، حکمت مشقت ہے یعنی سفر راحت بخش رہے اور مشقت نہ ہو۔

مرض رمضان میں افطار کا سبب ہے اور بعض شرائط نماز میں تخفیف کا سبب ہے، جہاد میں شرکت نہ کرنے کا سبب ہے اگر چہ فی الواقع یہاں مشقت نہ پائی جائے جو جسم کو تھکا دے۔

جبکہ مقیم اور صحتمند انسان کے لئے جائز نہیں کہ وہ ان تخفیفات پر عمل کرے اگر چہ مقیم وصحت مند انسان کے کام وعمل میں مشقت ہی کیوں نہ ہو جیسے نان بائی لوہار وغیرہ چونکہ یہاں تخفیف کی علت منتفی ہے اور وہ سفر ہے یا مرض ہے گو مشقت جو حکمت ہے موجود ہے۔

ابن قیمؒ نے شرعی رخصت کے مسافر کے ساتھ خاص ہونے کی حکمت بیان کی ہے اور یوں کہا ہے''اس میں شک نہیں کہ افطار اور قصر مسافر کے ساتھ خاص ہے، مقیم صرف مرض کی وجہ سے افطار کر سکتا ہے، یہ شارع کی کمال حکمت ہے سفر فی نفسہ عذاب کا ایک حصہ ہوتا ہے، حقیقت میں سفر مشقت اور جہاد کا نام ہے، اگر چہ مسافر آسودہ حال ہی کیوں نہ ہو، اسی کے اعتبار سے اسے مشقت وجہد لاحق ہوتی ہے، گویا اللہ نے اپنے بندوں پر رحمت واحسان کیا ہے اور نماز میں تخفیف کر دی ہے، دوران سفر روزے میں بھی تخفیف کر دی ہے اور روزہ کے معاملہ میں اقامت پر اکتفا کیا ہے۔ رہی بات اقامت کی سو اقامت کی حالت میں کوئی چیز موجب اسقاط اور موجب تاخیر نہیں، اقامت میں جو مشقت اور شغل پیش آتا ہے وہ غیر منضبط ہے اور اگر ہر مشغول اور ہر مشقت میں مبتلا شخص کو رخصت کی اجازت دے دی جائے تو واجبات ضائع ہو جائیں گے اور اگر بعض کو اجازت دی جائے اور بعض کو نہ دی جائے تو یہ امر منضبط نہیں رہے گا، بخلاف سفر کے۔

اس کی مثال یہ ہے کہ حرمت شراب کی حکمت لوگوں کے عقول اور صحت کو ضرر سے بچانا ہے، علاوہ ازیں کہ ضرر امر تقلیدی ہے جو اشخاص کے اختلاف سے مختلف ہوتا ہے، نشہ تحریم عام کا سبب ہے چنانچہ ہر مسکر کو اسی سبب کی وجہ سے قیاس کیا جائے گا، اگر چہ بعض لوگوں کو نشے سے ضرر نہ بھی ہوتا ہو یا دائمی شراب نوشی کی وجہ سے نشہ نہ ہوتا ہو۔ یا جسمانی قوت کی وجہ سے ضرر لاحق نہ ہوتا ہو۔

رہی بات شراب میں رخصت کی سو شراب کی محض چند تنگی کے حالات میں، جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے، مثلاً: دوائی، شدید بھوک، شدید پیاس، اچھو کا ازالہ وغیرہ۔ تا کہ ہلاکت سے جان بچائی جا سکے۔ (1)

(۲) جب معاملہ میں تنگی پڑتی ہے تو اس میں گنجائش پیدا ہو جاتی ہے...... سابقہ قاعدہ پر ایک اور قاعدہ متفرع ہوتا ہے جو اس کے ہم معنی ہے، امام شافعیؒ نے یہ قاعدہ ذکر کیا ہے کہ''جب معاملہ میں تنگی پڑتی ہے تو اس میں وسعت آ جاتی ہے'' اور اس کے برعکس بھی کہ ''جب کسی معاملہ میں وسعت آتی ہے تو تنگی کا شکار ہو جاتا ہے'' امام غزالیؒ نے ان دونوں کو جمع کر کے یوں بیان کیا ہے''ہر وہ چیز جو حد تجاوز کر جائے تو اپنی ضد کی طرف منعکس ہوتی ہے''، یعنی جب بھی صعوبت پائی جائے تو معاملہ سہولت کی طرف پلٹ آتا ہے اور اس کے برعکس بھی امام غزالیؒ نے اس کی مثال یوں بیان فرمائی ہے نماز میں قلیل عمل بھی اگر اضطراب اور بے چینی کا باعث بنے اور نفس پر گراں بار ہو جائے تو اس کے متعلق تسامح برتا جاتا ہے، نماز میں کثیر عمل کی اگر حاجت نہ ہو تو اس کے متعلق تسامح نہیں کیا جائے گا اور نماز خوف کے علاوہ قابل معافی نہیں ہوگا۔ اسی طرح معمولی خون بوجہ ضرورت عفو ہے لیکن کثیر خون معفو نہیں۔

قاعدہ کا معنی:...... جب مشقت پیش آتی ہے اور لوگ تنگی کا شکار ہو جاتے ہیں یا کوئی ایک آدمی معمول کے احوال میں تنگی کا شکار ہو جاتا ہے تو انہیں احکام میں رخصت مل جاتی ہے اور قواعد عامہ کا التزام لازمی نہیں رہتا۔ لوگوں پر آسانی میں تخفیف کر دی جاتی ہے، جب تک حرج اور تنگی رہے آسانی رہتی ہے، چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے: **یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر** اللہ تمہارے لئے آسانی چاہتا ہے تمہارے لئے تنگی نہیں چاہتا۔ (البقرۃ ۲/ ۱۸۵) قاعدہ میں''تنگی پڑنے'' کا مطلب ہے کہ اس معاملے کا ارتکاب کثرت وقوع کی وجہ سے گراں ہو جائے۔ اور''گنجائش پیدا ہونے'' کا مطلب ہے کہ آدمی کو رخصت مل جاتی ہے اور اگر ضرورت موجود ہو تو آسانی کو اختیار کر سکتا ہے۔

اس قاعدہ کی تطبیقات میں سے یہ ہے کہ تنگدست مدیون کو مہلت دی جائے گی تا وقتیکہ اسے فراخی حاصل ہو جائے، یا دین ساقط کر دیا جائے چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے (**وان کان ذو عسرۃ فنظرۃ الی میسرۃ**) اور اگر (مدیون) تنگدست ہو تو اسے

فراخی تک مہلت دی جائے۔(البقرۃ ۲/۲۸۰)حمامات کے متعلق عورتوں اور بچوں کی گواہی قبول کی جائے گی،اسی طرح ہر ایسی جگہ جہاں عام طور پر مرد حاضر نہیں ہوتے اس کے بارے میں عورتوں اور بچوں کی گواہی قبول کی جائے گی۔تاکہ لوگوں کے وقت ضائع ہونے سے محفوظ رہیں۔

اسی طرح احناف ؒ کے نزدیک تنہا دایہ کی گواہی قبول کی جائے گی تاکہ پیدا ہونے والے بچے کا نسب محفوظ رہے۔

اسی طرح وہ عورت جس کا خاوند وفات پاچکا ہو اور وہ عدت گزار رہی ہو وہ اگر تلاش معاش کی مجبور ہو تو دوران عدت گھر سے باہر نکل سکتی ہے۔

اجارہ مختلف اعذار کی وجہ سے قابل فسخ ہوجاتا ہے جیسا کہ پہلے میں نے بیان کردیا ہے طہارت کے معاملہ میں قلیل نجاست اور خون جس سے احتراز دشوار ہو کے متعلق تسامح برتا گیا ہے۔بعض علماء نے فتویٰ دیا ہے کہ جس محلے میں کتے بکثرت پائے جاتے ہوں اور ان کے ساتھ اختلاط ہوتا ہو تو وہ معفو ہے اور نماز صحیح ہوجاتی ہے،جیسے اگر ٹڈیاں بکثرت ہوجائیں تو ان کے اوپر سے گزرنا جائز ہے،اسی طرح استقبال قبلہ کے معاملہ میں ظن غالب کافی ہوتا ہے جزوم وقطعیت ضروری نہیں،اسی طرح جگہ کی پاکی،پانی کی پاکی اور قضاوشہادت میں بھی غلبہ ظن کافی ہے۔

عکس قاعدہ کا معنی ہے جب ضرورت کے مقتضیات زائل ہوجائیں تو حکم اصلی لوٹ آتا ہے۔

ملاحظہ ہو کہ اس قاعدہ کی رو سے اس میں کوئی فرق نہیں کہ تنگی عامۃ الناس کی ہو یا کسی ایک شخص کے اعتبار سے تنگی ہو۔جب تک مشقت غیر متضاد ہو۔چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ......التغابن

جہاں تک ہوسکے اللہ سے ڈرو۔

(لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا) اللہ نے ہر نفس کو اس کی وسعت کے مطابق مکلف بنایا ہے۔(البقرۃ ۲/۲۸۶)

البتہ اگر یہ قاعدہ نص کے معارض ہو تو اس پر عمل نہیں کیا جائے گا۔[1]

حرج عام اور حرج خاص میں فرق......علامہ شاطبی کہتے ہیں:حرج عام وہ ہوتی ہے جس سے جان چھڑانا انسان کی قدرت میں نہ ہو۔جیسے مثلاً:پانی میں مٹی اور کیچڑ مل جائے اور اسے الگ کرنا دشوار ہو۔جیسے مثلاً:قحط سالی یا زمانہ جنگ میں غذائی قلت کے ماحول کا ضرر یا اقتصادی مندی کی وجہ سے اشیاء صرف کی بازار میں عدم دستیابی،چنانچہ ان صورتوں کے متعلق علماء میں اختلاف نہیں کہ ان صورتوں میں احکام عامہ ساقط ہوجاتے ہیں۔حرج خاص وہ ہوتی ہے جس سے جان چھڑانا انسان کے لئے ممکن ہو،جیسے مثلاً:پانی میں دوسری قسم کا پانی مل جانے سے تغیر آجائے،یہ نوع مختلف فیہ ہے،آیا کہ احکام عامہ کے اسقاط میں مؤثر ہے یا نہیں۔اس کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے کہ سمندر کے پانی کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کیا وہ پاک ہے یا نہیں؟چونکہ سمندر کا پانی خاص پانی کی وجہ سے متغیر ہوتا ہے۔اسی طرح خاص پانی جو درختوں کے پتے گرنے کی وجہ سے متغیر ہوجائے کے بارے میں بھی اختلاف ہے۔

اگر ایک شخص کہے:ہر وہ عورت جس سے میں شادی کروں اسے طلاق ہے،یہ اقدام حرج عام میں سے ہے مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک اس کا اثر زائل ہوجائے گا،احناف ؒ کہتے ہیں:یہ شخص جب بھی کسی عورت سے شادی کرے گا شرط پائی جانے کی وجہ سے عورت کو طلاق ہوجائے گی،البتہ اگر دوسری بار اسی عورت سے نکاح کرلیا تو اسے طلاق نہیں ہوگی چونکہ جب کسی معاملہ میں تنگی آتی ہے تو اس میں وسعت بھی آجاتی

[1] ۱......لاشباہ والنظائر للسیوطی ۵۷،قواعد الاحکام ۲،الاشباہ لابن نحیم ۱/۱۱۷،الموافقات ۲/۱۵۹،المدخل للزقاء ف ۹۹۵

ہے، دوسری وجہ یہ ہے کہ کلمہ ''کل'' (ہر) عموم اسماء کا موجب ہے، عموم افعال کا موجب نہیں، یہ حرج خاص میں سے ہے، جس میں اختلاف ہوا ہے بعض فقہاء نے اس کا اعتبار کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا۔

عموم حرج اور خصوص حرج میں اختلاف کی صورت میں عموم وخصوص سے یہ مراد لینا صحیح نہیں کہ عام وہ ہے جو سب لوگوں کے لئے عام ہو اور خاص وہ ہے جو بعض علاقات یا کسی زمانہ یا بعض لوگوں کے ساتھ خاص ہو، چونکہ شرعی احکام میں جب استقرار آ جاتا ہے تو ان میں تمام انسانوں کے لئے عموم کی صفت آ جاتی ہے، یا ہر اس شخص کے لئے حکم ثابت ہو جاتا ہے جس میں متعین وصف متحقق ہو جائے، چنانچہ قانون شریعت کسی ایک انسان کے لیے نہیں ہوتا یا کسی مخصوص قوم کے لئے نہیں ہوتا، شریعت میں اس چیز کا تصور نہیں ہوتا جیسا کہ علامہ شاطبی نے بیان کیا ہے۔ البتہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیات مستثناء ہیں۔ ❶ یا آپ نے کسی خاص بات میں کسی صحابی کو مخصوص کر دیا جیسے حضرت ابو ہریرہؓ کو اجازت دی کہ وہ چھ ماہ کا بکری کا بچہ قربانی کر دیں، سلمہ بن صخر بیاضی کو اجازت دی کہ رمضان کا کفارہ اپنے گھر والوں کو کھلا دیں، تنہا حزیمہؓ کی شہادت کو کافی قرار دیا، یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مخصوص زمانہ کے ساتھ کوئی بات خاص کر دی یا کسی جگہ کے ساتھ خاص کر دی جیسے مثلاً: کچھ دیہاتی (دافّہ) آئے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں قربانی کا گوشت ذخیرہ کرنے کی اجازت دی یا مثلاً: جیسے کعبہ کی طرف نماز میں رخ کرنا کعبہ کے ساتھ مخصوص ہے، تین مساجد کی بقیہ تمام مساجد پر فضیلت کی خصوصیت یہ ساری خصوصیات زمانہ نبوت کے ساتھ مخصوص تھیں اس کے بعد مخصوص نہیں رہیں۔ ❷

یہی معنی یعنی عموم قانون میں بھی ملحوظ رکھا گیا ہے، چنانچہ قاعدہ قانونیہ کی خصوصیات میں سے ہے کہ اس میں عموم کی صفت پائی جاتی ہو اس میں کسی ایک مخصوص شخص یا معین اشخاص کو نہیں دیکھا جاتا، اور نہ ہی کوئی ایک واقعہ یا چند مخصوص واقعات کی طرف دیکھا جاتا ہے، بلکہ قاعدہ قانونیہ ہر شخص اور ہر واقعہ جس میں قاعدہ کی شرائط پائی جاتی ہوں پر لاگو ہوتا ہے۔

۳۔ **ضروریات محظورات (ممنوعات) کو مباح کر دیتی ہیں**...... دراصل یہ قاعدہ ایک اور قاعدہ پر متفرع ہوتا ہے اور وہ ہے **''الضرر یزال''** (ضرر زائل ہو جاتا ہے) یعنی رفع ضرر اور اس کے اثرات کا ازالہ واجب ہے۔ حقیقت میں یہ قاعدہ **''لا ضرر ولا ضرار''۔** ❸ سے ماخوذ ہے۔ یعنی اسلام ضرر مباح نہیں اور نہ ہی کسی کو ضرر پہنچانا مباح ہے، معنی یہ ہے: کسی چیز کی ملکیت یا منفعت کے اعتبار سے کسی شخص کو ضرر پہنچانا مباح نہیں اور نہ ہی کسی شخص کے لئے جائز ہے کہ وہ کسی دوسرے کو ضرر پہنچائے، مختصر معنی یوں ہے: کوئی شخص کسی دوسرے کو ضرر نہ پہنچائے اور نہ ہی بدلے میں ضرر پہنچائے۔ عز بن عبدالسلام کہتے ہیں: ضرورات اباحت محظورات کے مواقع ہیں تا کہ جلب مصالح ہو، جیسے مفاسد کے خاتمہ کے لئے جنایات سزا کے مواقع ہوتے ہیں۔ ❹

اس قاعدہ کی دلیل وہ آیات ہیں جو ضرورت کی مشروعیت کے متعلق وارد ہوئی ہیں، ان میں سے ایک یہ آیت ہے:

وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطرر تم الیه ......الانعام ۶/ ۱۱۹

جو چیزیں تمہارے اوپر اللہ نے حرام کی ہیں ان کی تفصیل بیان کر دی ہے ہاں البتہ جن چیزوں کو کھانے کے لئے تم مجبور ہو جاؤ۔

یعنی بھوک کی شدت (اضطراری حالت) میں حرام کردہ چیز کھا سکتے ہو۔ گویا تحریم سے استثناء اباحت ہوتی ہے۔

قاعدہ کا معنی...... اضطرار اور شدید حاجت کی صورت ممنوع کے ارتکاب کو جائز کر دیتی ہے۔ چنانچہ کفر، قتل اور زنا کے علاوہ اسلام میں

---

❶ ...... جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر چاشت کی نماز واجب تھی، تہجد واجب تھے، آپ نے چار سے زائد شادیاں کیں، اور آپ کے بعد آپ کی بیویوں کا امت کے لئے حرام ہونا۔ ❷ الموافقات ۲/ ۱۵۹۔ ❸ اخرجه مالک فی الموطا مرسلاً عن عمرو بن یحییٰ عن ابیه ❹ قواعد الاحکام ۲/ ۳

جو بھی ممنوع ہے بوقت ضرورت مباح ہو جاتا ہے، بشرطیکہ اس ممنوع کو مباحات کے قائم مقام بنایا جائے، چنانچہ مضطر حرام کی بس اتنی مقدار استعمال کر سکتا ہے جس سے اذیت جاتی رہے۔

ضرورت ''ضیق (تنگی)'' کے معنی میں ہے جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے، استثنائی صورتوں میں اباحت حرام کیلئے ضرورات کا قاعدہ اختیار کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ اسلام نے انسان کی کمزوری اور مقتضیات زندگی پر توجہ دی ہے۔

یہاں اباحت کا اجمالاً مقصود گناہ کا نہ ہونا اور آخرت میں مواخذہ کا نہ ہونا ہے۔ بعض اوقات تعزیراتی امتناع بھی اس کے ساتھ شامل ہو جاتا ہے جیسے جان کے دفاع اور زنا پر اکراہ کی صورت میں، البتہ اگر ممنوع کسی دوسرے کے مالی حق سے متعلق ہو تو اگر چہ اس کا ارتکاب ضرورۃً مباح ہے لیکن ضمان اور مدنی مسؤلیت کے مانع نہیں ہوگا، چنانچہ اکراہ کی صورت میں اگر کسی شخص نے دوسرے کا مال تلف کر دیا یا اضطراری حالت میں دوسرے کا مال اپنے تصرف میں لے آیا تو اس سے ضمان وصول لیا جائے گا، اس کی تفصیل ضرورت کے حکم میں آیا چاہتی ہے، اور اگر اکراہ کی صورت میں کسی کو قتل کر دیا تو تعزیراتی سزا مستکرہ یا مسکرہ پر علماء کے اختلاف کے مطابق ہوگی۔

اس قاعدہ کی وضاحت درج ذیل مثالوں سے ہو جاتی ہے۔

۱۔ ضرورت غذا میں پیچھے گزر چکا ہے کہ شدید بھوک پیاس اور گلے میں لقمہ اٹک جانے کی صورت میں مردار، خون، شراب اور خنزیر کا گوشت کھانا جائز ہے بشرطیکہ مباحات دستیاب نہ ہوں۔ اسی طرح ان حالات میں دوسرے کا مال لینا بھی جائز ہے لیکن اس کا ضمان آئے گا، یہ سب اس لئے تا کہ جان کو ہلاکت سے بچایا جا سکے یا درپیش اذیت سے جان نکالے۔

۲۔ جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے کہ بوقت ضرورت طبیب کے سامنے علاج کی نیت سے ستر کھولنا جائز ہے۔

۳۔ اضطرار ملجی کی صورت میں مسلمان کا مال تلف کرنے میں رخصت ہے جیسے مثلاً: کشتی پر بوجھ زیادہ ہو اور وہ ڈوبی جارہی ہو تو کشتی بچانے کی نیت سے کچھ مال دریا برد کرنا مباح ہے، لیکن قیمت کی صورت میں ضمان دینا ہوگا۔

اسی طرح اکراہ کی صورت میں بھی دوسرے کا مال کھانا مباح ہے لیکن قیمت کا ضمان ہوگا، اسی طرح جو مدیون دائن کی ادائیگی نہ کرتا ہو ٹال دیتا ہو دائن اس کا مال مدیون کی اجازت کے بغیر لے سکتا ہے اگر چہ اس کے لئے اسے دروازہ ہی کیوں نہ توڑنا پڑے۔

دیوار وغیرہ ضرورت کے لیے توڑنا جائز ہے مثلاً: کسی گھر میں آگ لگ جائے اور دیوار گرانا مصلحت کا تقاضا ہو۔

۴۔ دل ایمان سے مطمئن ہو تو زبان سے کلمہ کفر کا نطق جائز ہے۔ اس کی ضرورت اکراہ ملجی کی صورت میں پیش آتی ہے۔

۵۔ جب حرام میں عموم ہو بایں طور کہ اس میں حلال نہ پایا جاتا ہو مگر نادر ہی تو انسان کو جس چیز کی حاجت ہو اس کا استعمال جائز ہے اس میں قدر ضرورت پر اکتفا نہیں کیا جائے گا، لیکن امام رازی شافعیؒ لکھتے ہیں: حرام میں حلال کی طرح ہاتھ نہ پھیلا دے بلکہ قدر حاجت پر اکتفا کیا جائے۔ عز بن عبدالسلام نے اس کی تعلیل یوں کی ہے کہ جب ضرورت کی تحلیل پر اکتفا نہ ہو تو اس وقت حرام کا استعمال جائز ہے کیونکہ مصلحت عامہ ضرورت خاصہ کے حکم میں ہے، اگر ایک شخص کو لوگوں کے اموال کے غصب کرنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کے لئے غصب جائز ہے بلکہ اگر جان کا خطرہ ہو تو غصب واجب ہے۔ یہ حکم تو ایک جان بچانے کے لئے ہے، بھلا متعدد جانیں بچانے کے متعلق تمہارا کیا خیال ہے؟ بنا بریں مسلمان کیلئے ایسی جگہ کام کرنا جائز نہیں جہاں حرام کا دور دورہ ہو، الّا یہ کہ ضرورت پیش ہو جیسے بنکوں میں ملازمت، شراب خانوں، رقص گاہوں، عشرت گاہوں اور اسلام مخالف اداروں میں ملازمت۔ ان صورتوں میں میرے نزدیک اموال کی حفاظت امانت کے ہاتھوں میں ہوتی ہے جن پر اعتماد کیا جاتا ہے، اور ہم کسی دوسرے کے قبضے میں اپنے اموال نہیں چھوڑیں گے۔

۶۔ جب کوئی انسان یا جانور کسی شخص پر حملہ کر دے تو اس کا دفاع کرنا جائز ہے اگر چہ دفاعی حالت میں قتل کی نوبت ہی کیوں نہ آجائے۔

اگر کسی شخص نے حج کے لئے احرام باندھا ہو اور اس پر کوئی شکاری جانور حملہ آور ہو جائے اور محرم دفاع کرتے ہوئے اسے قتل کر دے تو اس پر ضمان نہیں آئے گا، چنانچہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "پانچ چیزیں شریر ہیں حل وحرم میں قتل کر دی جائیں، سانپ، بچھو، چیل، چوہا اور باؤلا کتا۔ ❶

۷۔ بوقت ضرورت بلا اجازت گھروں میں داخل ہونا جائز ہے جیسے دشمن سے لڑنے کے لیے یا گھر میں سامان رہ جائے اسے اٹھانا مطلوب ہو، یا پانی کی نالی دوسرے کے گھر سے گزر رہی ہو اسے درست کرنا ہو یا کسی گھر میں مفسدین چھپے ہوئے ہوں ان پر قبضہ کرنا مقصود ہو، اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مدینہ میں ایک نوحہ کناں عورت کے گھر میں بلا اجازت داخل ہوئے اور اسے مارا حتی کہ اس کی چادر سر سے گر گئی، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس کی بابت پوچھا گیا تو آپؓ نے کہا: جب یہ عورت حرام میں پڑی اس کے بعد اس کی حرمت نہیں رہی۔ آپ رضی اللہ عنہ نے اس عورت کو باندیوں کے ساتھ ملحق کیا، نیز ضرورت کے مواقع مستثناء ہیں جیسا کہ ابن عابدین نے ذکر کیا ہے۔ ❷

دوسرے کے مال میں دیانۃ ضرورت یا حاجت کے پیش نظر تصرف جائز ہے جیسے مریض کے مال سے اس کی ضرورت کی اشیاء یا دوائی اس کی اجازت کے بغیر خریدنا۔

۸۔ دشمنوں کے درخت کاٹنا، ان کے گھر تباہ کرنا، جن جانوروں میں سوار ہو کر جنگ کریں ان جانوروں کو قتل کرنا، آگ لگانا، پانی چھوڑنا اور بھاری وسائل جنگ میں استعمال کرنا جائز ہے بشرطیکہ ان امور کی ضرورت اور حاجت پیش آئے تاکہ دشمن پسپا ہو اور ان پر فتح حاصل ہو، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ما قطعتم مِنْ لينة او تركتموها قائمة على اصولها فباذن اللّٰه وليخزى الفاسقين ......سورۃ الحشر ۵۹/ ۵

کھجور کے جو درخت تم نے کاٹ ڈالے یا ان کو ان کی جڑوں پر کھڑا رہنے دیا سو یہ اللہ کے حکم سے تھا اور اس سے مقصود یہ تھا کہ وہ نافرمانوں کو رسوا کرے۔

علامہ شاطبی کہتے ہیں ظلم کے دفعیہ کے لئے رشوت دینا جائز ہے بشرطیکہ ظلم ختم کرنے کے لیے اس کے سوا کوئی اور چارہ کار نہ ہو۔ اسی طرح قیدیوں کو چھڑانے کے لئے دشمن اور کفار کو مال دینا بھی جائز ہے۔ اگرچہ کفار کو مال دینا معصیت ہے لیکن دفع مضرت کے لیے جائز ہے، کفار جن مسلمانوں کو ڈھال بنائیں ان کا قتل جائز ہے تاکہ کفار کا حیلہ کارگر ثابت نہ ہو، اور ان کی جنگی چال ملیامیٹ ہو جائے۔

۹۔ شافعیہ کے نزدیک ضرورت کے لئے یکساں میت کی قبر اکھاڑنا جائز ہے مثلاً: میت بلاغسل دفن کر دیا گیا ہو یا قبر قبلہ رخ نہ بنائی گئی ہو یا قبر غصب شدہ زمین میں بنائی گئی ہو یا کفن غصب شدہ کپڑا ہو، لیکن اصح قول کے مطابق تکفین کے لئے قبر اکھاڑنا جائز نہیں چونکہ میت کی ہتک حرمت کا مفسدہ عدم تکفین سے زیادہ ہے جبکہ مٹی کفن کے قائم مقام ہو جائے گا۔ شافعیہ کہتے ہیں: اگر بلاغسل دفن کر دیا جائے اور قبر پر مٹی بھی ڈال دی جائے تو قبر پر نماز پڑھ لی جائے اور میت باہر نہ نکالی جائے۔

۱۰۔ جب نجاسات میں بلویٰ عام ہو جائے تو نجاست کا حکم اٹھ جاتا ہے اور نمازی پر اس کا اثر زائل ہو جاتا ہے، مثلاً: نماز باطل نہیں ہوتی۔ امام نوویؒ کہتے ہیں: اگر پرندوں کی بیٹیں زیادہ ہونے لگیں اور ان سے احتراز دشوار ہو، جیسے سڑکوں کا کیچڑ تو ان کے ساتھ نماز صحیح ہوتی ہے ابواسحاق شیرازی کہتے ہیں: مساجد میں پرندوں کی بیٹیں معاف ہیں۔

بعض مالکیہ نے بعض نجاسات جن کی ضرورت پڑ جاتی ہے جیسے گوبر، بیٹیں وغیرہ جنہیں زرخیزی کے لئے کھیتوں اور باغات میں ڈالا جاتا ہے کی خرید فروخت جائز قرار دی ہے۔ احنافؒ کے نزدیک زمین کی زرخیزی کے لئے جانوروں کے گوبر کی خرید وفروخت جائز ہے، البتہ

❶ رواہ ابوداؤد عن ابی ہریرۃ ❷ الاشباہ والنظائر لابن النجیم فی الرسالۃ الثالثۃ عشر ۸۴، فتح القدیر ۵/ ۵۰۵، رد المحتار ۵/ ۱۴۰

پاخانے کی بیع مکروہ ہے، احنافؒ کے نزدیک صحیح قول کے مطابق نجس ہو جانے والی اشیاء جیسے تیل میں کوئی نجاست مل جائے، کی بیع جائز ہے۔❶

ابن تیمیہؒ نے حائضہ، جنبی اور محدث کا حج میں ضرورت کے پیش نظر طواف جائز قرار دیا ہے، یا کوئی حاجت پیش ہو جیسے مثلاً: قافلہ واپس جا رہا ہو اور جلدی ہو، البتہ طواف کرنے والے پر دم ہوگا۔❷

۱۱۔ اگر حکومت ملکی سطح کے اہم عہدے یا عہدہ قضاء نا اہل لوگوں کو سپرد کر دے، یا عہدہ داران یا قضاۃ کا حکم نافذ العمل ہوگا چونکہ اس کی ضرورت درپیش ہے۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں۔❸ حاکم وقت کے ذمہ یہی ہے کہ وہ ایسے شخص کو حکومتی ذمہ داری سونپے جو موجود ہو اور اس میں قدرے صلاحیت ہو، بسا اوقات ایسا شخص نہیں مل پاتا جو اس سرکاری ذمہ داری کی پوری طرح صلاحیت رکھتا ہو، لہٰذا ہر منصب میں امثل فامثل کے اعتبار سے عمل کیا جائے گا، اگر حاکم وقت اجتہاد اور حکمرانی حق کے ساتھ اختیار کرنے کے بعد عہدیداران کی تعیناتی کرے تو گویا اس نے اپنی ذمہ داری پوری کر دی اور امانت ادا کر دی۔ اللہ کے نزدیک وہ ایام عادل ہوگا، اگر چہ بعض امور میں کسی دوسرے کی وجہ سے کوئی خلل پڑ جائے جبکہ اس کے سوا کوئی چارہ بھی نہ ہو تو اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فاتقوا اللہ ما استطعتم

جہاں تک ہو سکے اللہ سے ڈرتے رہو۔ التغابن

اور

لایکلف اللہ نفسا الا وسعھا

اللہ نے ہر جان کو اس کی وسعت کے برابر مکلف بنایا ہے۔ البقرۃ ۲/ ۲۸۶

پھر ابن تیمیہ لکھتے ہیں: بایں ہمہ غیر اہل شخص کو حکومتی اہم ذمہ داری سونپنا جائز ہے بشرطیکہ وہ اصلح موجود ہو (یعنی اس عہدے کے لیے دستیاب لوگوں میں وہ قدرے صلاحیت رکھتا ہو) اس کے ساتھ ساتھ اصلاح احوال کی کوشش کرنا واجب ہے، تاکہ لوگوں میں حکومتی امور پایہ تکمیل کو پہنچتے رہیں۔ جیسے تنگدست شخص پر ادائے دین کی کوشش واجب ہوتی ہے، اگر چہ فی الحال تنگدست سے ادائیگی کا مطالبہ نہیں کیا جاتا، اور جیسے جہاد کی تیاری اسلحہ اور افرادی قوت کی تیاری سے واجب ہے، چنانچہ واجب کا مقدمہ بھی واجب ہوتا ہے۔

۱۲۔ عادل حکمران ضرورت کے پیش نظر ملکیت خاصہ پر قیودات عائد کر سکتا ہے، ملکیت خاصہ مصلحت عامہ کے پیش نظر مالکان سے لے بھی سکتا ہے اگر برضا دینے پر راضی نہ ہوں جبراً بھی لے سکتا ہے لیکن ملکیت کی قیمت عادلہ (بدل عدل) دے کر لے مثلاً: سڑک میں توسیع کرنا ہو یا نہر جاری کرنا ہو، جیسے حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ اور ان کے بعد خلفاء کے دور میں حرم مکی کے آس پاس خاص ملکیتیں حرم کی توسیع کے لئے مالکان سے جبراً لی گئیں اور مالکان کو قیمت عدل دی گئی۔ چنانچہ فقہاء کے ہاں یہ اصول مقرر ہے کہ مصلحت عامہ مصلحت خاصہ پر مقدم ہوگی، اور یہ کہ حاکم وقت کو اختیار حاصل ہے کہ ملکیت خاصہ پر کسی اہم پیش رفت یا کسی خطرہ کے پیش نظر پابندی عائد کر سکتا ہے۔ اس صورت میں حاکم وقت کے حکم کی خلاف ورزی یا تجاوز امر ممنوع ہوگا چونکہ اصحاب اختیار کی اطاعت واجب ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

یاایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعو الرسول واولی الامر منکم

اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور تم میں سے جو لوگ صاحب اختیار ہوں ان کی بھی۔ النساء ۴/ ۵۹

---

❶ ....بدایۃ المجتھد ۲/ ۱۲۵ تکملۃ فتح القدیر ۸/ ۲۲۱، الدر المختار ۵/ ۲۷۲ ۔❷۔فتاوی ابن تیمیہ ۲/ ۲۳۴، ❸السیاسۃ الشرعیۃ ۱۲،۳۱

اولی الامر سے مراد حکمران طبقہ ہے جیسا کہ ابن عباسؓ اور ابو ہریرہؓ سے مروی ہے اور امام طبری کہتے ہیں یہی درست وصواب قول ہے۔

اس قاعدہ کی بنا پر ملکیت کی تنظیم وتقیید کی گنجائش ممکن ہے، ملکیت کا اختیار رکھنے والا حقوق اللہ کے مانع ہو، یا ملکیت کو تسلط وظلم کا راستہ بنالے یا ملکیت سے اسراف وتبذیر کرے یا فتنے بھڑکائے، احتکار کا سبب بنالے یا بیرون ملک مال منتقل کرتا ہو، اس شرط کے ساتھ کہ یہ قاعدہ بوقت حاجت جاری ہو دائمی طور پر قانون نہ بنالیا جائے اور اس شرط کے ساتھ کہ کلی طور پر راس المال ختم نہ ہو جائے۔

ضرورت کے پیش نظر دوسرے کی ملکیت سے نفع اٹھانے کی خاطر اس کی ملکیت میں دخل دینا جائز ہے، جیسے دوسرے کی زمین سے پانی جاری کرنا وغیرہ جو حقوق اتفاق ہیں، احنافؒ کے نزدیک چھ ۶ ہیں: حق شرب، حق طریق، حق مجری وحق مسیل، حق تعلی اور حق جوار، اگر ضرورت کے تحت اس کا جواز نہ رکھا جائے تو یہ دوسرے کے ساتھ زیادتی ہوگی، اس کی دلیل امام مالک کی روایت ہے جس میں ضحاک بن خلیفہ اور محمد بن مسلمہ کا قصہ مروی ہے، ضحاک، محمد بن مسلمہ کی زمین سے پانی گزارنا چاہتے تھے محمد نے پانی گزارنے سے منع کردی، اس پر محمدؓ سے حضرت عمرؓ نے کہا: تم اپنے بھائی کو ایسی بات سے کیوں روکتے ہو جس میں تمہارا بھی نفع ہے، اول اور آخر میں تمہاری زمین سیراب ہوگی اس میں تمہارا کوئی ضرر بھی نہیں؟ محمدؓ نے کہا: اللہ کی قسم میں پانی نہیں گزرنے دوں گا، حضرت عمرؓ نے فرمایا: اللہ کی قسم پانی ضرور گزرے گا خواہ تمہارے پیٹ کے اوپر سے گزرے۔

ضرورت کے لئے دوسرے کے گھر میں داخل ہونا جائز ہے بلکہ ضرورت کے پیش نظر اگر ضرر پیدا ہو جائے تو داخل ہونے والا ضامن نہیں ہوگا، احنافؒ کہتے ہیں: ا۔کسی کے گھر میں بجز دشمن سے جہاد کرنے کے بغیر اجازت داخل ہونا جائز نہیں، اسی طرح اگر کسی شخص کا کپڑا دوسرے آدمی کے گھر میں گر جائے اور اسے خوف ہو کہ گھر کے مالک کو علم ہوا وہ کپڑے پر قبضہ کرلے گا تو گھر میں داخل ہوسکتا ہے۔ اسی طرح اگر کسی اچکے نے کپڑا اچک لیا اور گھر میں داخل ہوا کپڑے کا مالک گھر میں داخل ہوسکتا ہے اور اپنا حق لے سکتا ہے، چونکہ ضرورت کے مواقع مستثناء ہیں، فقہاء کہتے ہیں: اگر کسی گھر میں آگ لگی ہو اور ایک آدمی گھر پر چڑھے اور آگ بجھانے لگے اس کے اس عمل سے اگر گھر کا کوئی نقصان ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

۱۳۔ضرورت کے پیش نظر حاکم وقت جو عادل ہو مالدار طبقے پر مزید ٹیکس لاگو کرسکتا ہے، یہ ٹیکس پیداوار، آمدن، جائیداد اور سامان ضرورت کی نوعیت کے پیش نظر ہو، اسی طرح ملکی ضرورت، عسکری ضرورت اور سرحدوں کی حفاظت کے پیش نظر ٹیکس لاگو کرسکتا ہے، امام شاطبیؒ کہتے ہیں: جب ہم کسی ایسے امام کا انتخاب کرلیں جس کی اطاعت کی جارہی ہو اور وہ فوجی نفری بڑھانے کی ضرورت محسوس کرے یا سرحدوں کی حفاظت مضبوط بنانے کو محتاج ہو جبکہ بیت المال خالی ہو اور فوجی ضروریات پوری نہ ہوتی ہوں تو امام (بشرطیکہ عادل ہو) مالدار طبقے پر بقدر کفایت ٹیکس عائد کرسکتا ہے یہاں تک کہ بیت المال میں مال آجائے۔

۱۴۔ مالکیہ اور احنافؒ نے فتویٰ دیا ہے کہ ضرورت کے پیش نظر جبری عادلانہ نرخ مقرر کرنا جائز ہے تاکہ لوگوں کو آسانی ہو اور ان کے اموال محفوظ رہیں، اس میں مصلحت عامہ کی رعایت بھی شرط ہے، فقہائے احنافؒ نے ہبہ مشاع جو تقسیم کو قبول نہ کرتا ہو جائز قرار دیا ہے جیسے حمام، جوہر وغیرہ، چونکہ بسا اوقات مشارع چیز کے کچھ حصے کے ہبہ کی ضرورت پیش آتی ہے اور تخلیہ قبضے کے قائم مقام ہوگا، رہی بات ایسی مشاع چیز کی جو تقسیم کے قابل ہو جیسے بڑا گھر وغیرہ احنافؒ کے نزدیک اس کا ہبہ صحیح نہیں، اس میں جمہور کا اختلاف ہے چونکہ یہ مشاع ہے اور ضرورت اس کا داعی نہیں۔

بنکوں کے ساتھ لین دین

۱۵۔امام ابوحنیفہ اور امام محمد نے حربی کا مال مباح قرار دیا ہے اگر چہ غیر مشروع طریقوں سے ہی کیوں نہ لیا جائے جیسے سود، قمار، غصب اور عقد فاسد کے ذریعہ، چونکہ مال اہل حرب کی رضامندی سے لیا گیا ہے، فقہائے احناف کہتے ہیں۔محتاج شخص کے لئے فائدہ پر قرضہ لینا جائز ہے، انہی جزئیات کے پیش نظر بعض فقہاء نے معین فائدہ پر بنکوں کے ساتھ لین دین جائز قرار دیا ہے، اسی طرح باونڈر کے واسطہ سے کمپنیوں کے ساتھ بھی قطعی فائدہ کے ساتھ لین دین جائز ہے۔

بعض علماء نے سیونگ اکاؤنٹ میں چھوڑے مال پر فائدہ لینا جائز قرار دیا ہے، یہ رکھا ہوا مال اگر ودیعت کی مد میں ہو تو شرعی قواعد کے مطابق امین کا اس مال کو سرمایہ کاری میں لگانا محل نظر ہے۔

کچھ لوگوں نے اقتصادی ترقی اور جدید کلچر سے متاثر ہو کر یہ عندیہ دیا ہے کہ رباء حرام وہ ہے جو قرضہ صارفہ پر فائدہ لیا جاتا ہے اور جو قرضہ برائے سرمایہ کاری ہو اس پر فائدہ ربائے حرام نہیں۔لیکن ان دونوں قسم کے قرضہ جات تمییز کرنا متعذر ہے، اسی وجہ سے میری رائے ہے کہ تحریم میں تعمیم ہے چونکہ تحریم کی نص میں عموم ہے اور نص نے کوئی فرق روا نہیں رکھا، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

(وحرم الربوا) اور اللہ تعالیٰ نے سود حرام کیا ہے۔البقرة۲/ ۲۷۵

آیت میں قرضہ صارفہ اور قرضہ سرمایہ کاری میں کوئی فرق روا نہیں رکھا گیا۔

اوپر بیان کردہ جواز کے قائلین نے ضرورت یا حاجت جو در پیش ہو سے استثناء کیا ہے، ضرورت کا معنی پہلے گزر چکا ہے کہ انسان اگر فائدہ پر قرضہ نہ لے تو اسے جان کا خطرہ ہو یا کسی نمایاں ضرر میں پڑنے کا خطرہ ہو، دوسرے الفاظ میں ضرورت اس درجے کی ہو کہ انسان کے لئے مردار کھانا مباح ہو جائے، رہی بات حاجت کی سو اس کا معنی ہے تنگی اور دشواری میں پڑنا، بشرطیکہ حرام کو استعمال میں نہ لائے، یا جیسے ابن قیم نے کہا ہے کہ حاجت معین صورت میں راجح مصلحت ہے اور یہ معین صورت سود کی مختلف صورتوں میں سے ہو جبکہ تحریم اپنے اصل پر باقی ہو، چنانچہ اگر کوئی ضرورت یا حاجت پیش ہو تو قرضہ پر فائدہ دینا جائز ہے، لیکن یہ جواز صرف حاجت کے مواقع پر محصور ہے، قرضہ لے کر ملز کی پیداوار اور تجارتی سرمایہ میں توسیع کرنا مقصود نہ ہو، معاشی دوڑ اور اقتصادی سبقت مقصود نہ ہو۔

بایں ہمہ میں بطور وصیت اپنی رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ احتیاطاً اور حفاظت دین کے لئے قرضہ پر فائدہ مباح نہ سمجھا جائے **الا** یہ کہ کوئی خاص اور شدید ضرورت پیش آئے تو اس صورت میں (ضرورت بامعنی ضیق) چونکہ سود کی حرمت اسلام کا اصل الاصول ہے اور اسلامی اقتصادی نظام کا اساسی پہلو ہے، اور ۷٪ فائدہ دینے کے جواز کا قول تحریم ربا کی نص قطعی کے متصادم ہے، نیز جو لوگ فائدے پر قرضہ لیتے ہیں آخر کار نوبت اراضی فروخت کرنے پر پہنچ جاتی ہے گویا معاشی ترقی معاشی تنزلی پر منتج ہوتی ہے۔

حرمت ربا پر قطعی دلائل حسب ذیل ہیں اگر چہ سود ایک فیصد ہی کیوں نہ ہو،

(یمحق اللہ الربو ویربی الصدقات) اللہ سود کو مٹاتا ہے اور صدقات کو بڑھاتا ہے۔ بقرة ۲/ ۲۷۶

وما آتیتم من الربوا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ

اور تم جو سود دیتے ہو تا کہ لوگوں کے اموال میں بڑھوتری ہو سو اللہ کے ہاں اموال میں بڑھوتری نہیں ہوتی۔

یاایھا الذین امنوا اتقوا اللہ وذروا ما بقی من الربوا ان کنتم مؤمنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من اللہ ورسولہ وان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون البقرة۲

اے ایمان والو اللہ سے ڈرو اور سود میں سے جو کچھ بھی باقی ہوا سے چھوڑ دو اگر تم سچے مؤمن ہو، اگر تم ایسا نہیں کرو گے تو اللہ اور اس کے رسول کی طرف سے اعلان جنگ ہے، اور اگر تم توبہ کرلو تو تمہارے لئے اصل اموال ہیں، نہ تم ظلم کرو اور نہ تمہارے اوپر ظلم کیا جائے

ان دلائل اور نصوص قطعیہ کی روشنی میں قرضہ پر جو فائدہ بھی لیا جائے گا وہ رباء حرام ہوگا۔

انشورنس ...... اسی طرح میں یہ نصیحت بھی کرتا ہوں کہ انشورنس کمپنیوں کے ساتھ لین دین نہ کیا جائے الّا یہ کہ سرکاری سطح پر اگر انشورنس لازمی قرار دی گئی ہو تو اس صورت میں اضطراری طور پر انشورنس جائز ہے چونکہ مستقبل میں درپیش خطرات جو غیر متحقق ہوں پر بیمہ کروایا جاتا ہے۔ سو اگر انشورنس تعاونی ہو یا اجتماعی ہو، ثابت شدہ اقساط والی نہ ہو جیسا کہ انشورنس کمپنیوں کے ہاں اس کا عام رواج ہے اور تعاونی انشورنس میں ایک شخص مہینہ وار شرکت کرے اور یہ شرکت تبرع کے طور پر ہو اور وقوع حادثہ کے وقت قطعی رقم کی عطائیگی کی شرط نہ ہو، اس طرح کی تعاونی انشورنس شرعا جائز ہے چونکہ اسلام کے اسلام "تعاون علی بر" کے اصول سے یہ طریقہ انشورنس موافقت رکھتا ہے اور باقی تبرعات کی سرمایہ کاری کی جاسکتی ہے اور جو منافع جات ہوں وہ حصہ داروں میں تقسیم کردیئے جائیں۔ اور اس کمپنی کے لئے منافع نہ ہو۔

١٦۔ عائلی، ذمہ مالیہ، وصایت اور وقف کے اعتبار سے فقہاء نے اس قاعدہ کی تطبیق کی ہے چنانچہ جنین کے لئے بعض ادبی، مادی حقوق ضرورت کے پیش نظر ثابت ہوں گے، اور یہ ایسے حقوق ہوتے ہیں جو چنداں قبول کے محتاج نہیں، وہ یہ ہیں: والدین سے نسب کا ثبوت، وراثت، موصی لہ کا استحقاق مالکیہ نے جنین کے حق میں ہبہ یا صدقہ کا اقرار جائز قرار دیا ہے۔

رہی بات شراء اور ہبہ سے ملکیت حاصل کرنے کی سو عدم ضرورت کی وجہ سے اس کا ثبوت نہیں ہوگا کیونکہ ثبوت ملکیت کے لئے قبول کا ہونا ضروری ہے جبکہ جنین میں قبول کی صلاحیت نہیں ہوتی،

وصی کے لئے جائز نہیں کہ وہ قاصر (بچہ، مجنون) کی جائیداد بلاضرورت فروخت کرے، البتہ ضرورت کے پیش نظر یا کوئی ایسا سبب پیش آجائے مثلاً: دین کی ادائیگی وغیرہ جس میں جائیداد فروخت کرنے کے بغیر کوئی اور چارہ کار نہ ہو تو جائیداد وصی فروخت کرسکتا ہے۔ ا۔

ابن حزام کہتے ہیں: نابالغ کے لئے صرف ان اشیاء کا خریدنا جائز ہے جن کا کوئی چارہ کار نہ ہو جسے کھانے کے لئے اشیائے خورد ونوش، کپڑا وغیرہ۔

باپ یا دادا نے جو وصی مقرر کر رکھا ہو وہ بچے کی ختنیں، حجامت، علاج اور عمل جراحی کی اجازت دے سکتا ہے، وصی ہبہ کردہ چیز پر قبضہ کرے، ضرورت کے تحت خرید وفروخت کرسکتا ہے، بچے کا گھر کرائے پر دے سکتا ہے۔

احتیاج کی صورت میں وصی یتیم کا مال دستور کے مطابق کھا سکتا ہے، یتیم کے جانور پر سواری بھی کرسکتا ہے۔

وصی یتیم کے مال کے تحفظ کی خاطر یتیم کے مال کے کچھ حصہ پر کسی ظالم کے ساتھ صلح صفائی بھی کرسکتا ہے۔ مثلاً: کسی ظالم کی طرف سے خطرہ ہو کہ وہ یتیم کا مال ہتھیا لے گا تو کچھ مال دے کر صلح کرلینا جائز ہے چونکہ قلیل چیز سے کثیر چیز کا دفعیہ جائز ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

اما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فاردت ان اعيبها ...... الکھف

رہی بات کشتی کی سو یہ چند مساکین کی تھی جو سمندر میں محنت مزدوری کرتے تھے میں نے چاہا اس میں نقص پیدا کردوں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے یتیم کے مال میں عیب پیدا کرنا جائز قرار دیا تاکہ ظالم اس پر قبضہ نہ کرسکے۔ جمہور فقہاء کے نزدیک ذمہ جس طرح زندگی میں قائم رہتا ہے اسی طرح موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے، یہ ذمہ ضرورت کے تقاضا کے مطابق ہوتا ہے، چنانچہ ورثہ دیون کی ادائیگی کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔ ترکہ کے ساتھ ورثہ کے حقوق متعلق ہوجاتے ہیں۔ ضرورت کے پیش نظر بعض دیون میں حق امتیاز ثابت ہوجاتا ہے لہٰذا یہ ممتاز دیون بعض

دوسرے دیون پر مقدم ہوتے ہیں جیسے تجہیز وتکفین کے اخراجات

ا۔یتیم کی جائیداد پانچ مواقع میں فروخت کرنا جائز ہے (۱) یہ کہ فروخت یتیم کے حق میں بہتر ہو مثلاً: دوگنا قیمت پر نکل رہی ہو (۲) جب ٹیکسز اور اخراجات پورے نہ ہو پاتے ہوں (۳) میت پر دین ہو اور یتیم کی جائیداد فروخت کرے بغیر چارہ کار نہ ہو۔(۴) یہ کہ میت کی طرف سے وصیت مرسلہ ہو جیسے ایک ہزار یا دو ہزار (۵) یہ کہ چھوٹے نابالغ کو فروخت کی حاجت ہو مثلاً: اس کے اخراجات پورے نہ ہوتے ہوں۔

دین پر مقدم ہوتے ہیں، احوال شخصیہ کے قانون کی رو سے بیوی اور اولاد کے اخراجات بقیہ دیون پر مقدم ہوں گے۔ ❶

ضرورت کے موقع پر موقوفہ جائیداد کی خرید وفروخت اور تبادلہ جائز ہے، تاہم درج ذیل شرائط کے ساتھ جواز مشروط ہے۔ یہ کہ موقوفہ جائیداد سے انتفاع کلی طور پر معطل ہو جائے، ایسی آمدنی موجود نہ ہو جس سے موقوفہ جائیداد کی تعمیر وترقی عمل میں لائی جاسکے، یہ کہ بیع غبن فاحش کے ساتھ نہ ہو، یہ کہ موقوفہ مال میں تبدیلی کا خواہشمند دیندار ہو، قابل اعتماد ہو اور ذی علم ہو، اگر فروخت سے نقدی ثمن حاصل ہوں تو ان ثمن سے متبادل کارآمد جائیداد خریدے تا کہ وقف کی مصلحت متحقق ہو سکے۔ ❷

۱۷۔تمام مذاہب کے علماء کا اتفاق ہے کہ ودیعت امین کے پاس بطور امانت ہوتی ہے، امین پر ضمان تلف نہیں آتا الا یہ کہ امین کی طرف سے زیادتی ہو یا کوتاہی ہو، ودیعت تلف ہونے کی حالت میں ضمان کی مختلف صورتیں یہ ہیں بغیر کسی عذر و بلاضرورت ودیعت کسی دوسرے کے سپرد کر دی اور تلف ہوگئی چونکہ ودیعت کا مالک (مودع) امین ہی کی حفاظت سے رضامند ہے، ہاں البتہ اگر ودیعت دوسرے کو سپرد کرنے کی کوئی ضرورت درپیش ہو تو ضمان نہیں ہوگا مثلاً: گھر میں آگ لگ جائے یا ودیعت کشتی میں رکھی ہو اور کشتی کے ڈوبنے کا خوف ہو یا چوری کا خطرہ ہو اور امین کو ودیعت کا خطرہ ہو اور وہ کسی دوسرے کو سپرد کر دے یا دوسری کشتی میں ڈال دے، چونکہ دوسرے شخص کو سپرد کرنا لابدی ہوگا، ہاں البتہ اگر حفاظت کا کوئی اور چارہ کار ہو مثلاً: اہل وعیال سے ودیعت کی حفاظت کروا سکتا ہو اس سہولت کے باوجود ودیعت اجنبی کے سپرد کر دی تو ضامن ہوگا۔ ❸

احناف نے بعض طاعات پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے جیسے تعلیم قرآن، یہ جزئیہ احناف کے اس قاعدہ سے مستثنا ہے۔'' جو شخص طاعت پر اجیر بنایا گیا وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا'' لیکن ضرورت کے پیش نظر طاعات پر اجرت لینا جائز ہے۔

پرورش کی ضرورت کے پیش نظر فقہاء نے دائی کو اجرت پر رکھنا مباح قرار دیا ہے جبکہ قاعدہ یہ ہے کہ اجارہ منافع جات پر صحیح ہوتا ہے اعیان پر اجارہ صحیح نہیں۔

۱۸......صاحبینؒ کے نزدیک جنگ میں ریشم اور دیباج پہننے میں کوئی حرج نہیں، جبکہ قاعدہ کے مطابق ریشم مردوں کے لئے حرام ہے۔ چونکہ جنگ میں ریشم پہننے سے اسلحہ کا وار کاری نہیں پڑتا اور دشمن پر رعب بھی پڑتا ہے کیونکہ ریشم کی خاصیت ہے کہ اس میں چمک اور لچک ہوتی ہے۔ ۳۔اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں ریشم پہننے کی رخصت دی ہے۔ ۴۔

صاحبین کے نزدیک ضرورت اور حاجت کے پیش نظر سونے اور چاندی کا دانت لگوانا جائز ہے اسی طرح ناک کے زخم میں سونا جڑوانا بھی جائز ہے ۵۔اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ایک صحابی عرفجہ بن اسعد کو حکم دیا تھا کہ وہ سونے کی ناک بنوالیں، ان کی ناک کسی جنگ میں ضائع ہوگئی تھی۔ ۶۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو حکم دیا تھا کہ وہ اپنا

---

❶ الشرح الكبير ۳/ ۴۹۲، التقرير والتحبير ۲/ ۲۶۱ فواتح الرحمت ۱/ ۲۵۱، المدخل ۴/ ۲۱۷ ۔❷تنفيح الفتاوى الحامدية ۱/ ۱۱۷، رد المحتار ۳/ ۴۲۶ ۔❸البدائع ۶/ ۲۰۸، المبسوط ۱۱/ ۱۲۵، تكملة فتح القدير ۷/ ۹۱

دانت سونے کی تار سے کس لیں۔

اس کے علاوہ بھی ضرورت کی بے شمار مثالیں ہیں بیوی اور اولاد کی تادیب ضرورت کے پیش نظر ہے کتابت کے ذریعہ نکاح کرنا، مستحقین زکوۃ کی آٹھ اصناف کا تقسیم زکوۃ میں استیعاب نہ کرنا، مالکیہ نے برج میں اندازے کے ساتھ بدون تعیین کے کبوتروں کی بیع جائز قرار دی ہے، احنافؒ نے بیع رات کو جائز قرار دی ہے دن کو نہیں، یہ سب ضرورت کے پیش نظر ہے۔

۱۹..... مالکیہ اور احنافؒ میں سے شمس الآئمہ حلوانی نے ایسے پھلوں کی بیع جائز قرار دی ہے جن کا پے درپے درخت پر ظہور ہوتا ہو۔ یہی قول ابن عابدین کے نزدیک مختار قول ہے،

اسی طرح وہ فعل جس کا پے درپے ظہور ہوتا ہو اس کی بیع بھی جائز قرار دی ہے۔ اسی طرح ایسی چیزوں کی بیع بھی جائز قرار دی ہے جن میں سے کچھ موجود ہوں اور کچھ کا ابھی ابھی ظہور ہو رہا ہو جیسے خربوزے، بینگن، انگور، انجیر، اخروٹ، کیلے، ککڑی، کھیرے وغیرہا۔ چونکہ ضرورت کے پیش نظر عرف میں ان اشیاء کی خرید وفروخت کی جاتی ہے۔ حالانکہ جو پھل ابھی ظاہر نہیں ہوا حقیقت میں وہ معدوم کی بیع ہے، اس میں اللہ تعالیٰ سے حسن ظن کے طور پر اپنے بھائی کے ساتھ تسامح کا رویہ اپنایا گیا ہے کہ مستقبل میں اللہ تعالیٰ جس پھل کو ظاہر کرے گا اس کے ثمن کے متعلق چشم پوشی کر لی جاتی ہے، نیز متوقع پیداوار کی تمیز دشوار ہے اس لئے جو پھل ابھی ظاہر نہیں ہوا اسے ظاہر شدہ پھل کے تابع بنا کر فروخت کر دیا جاتا ہے، جیسے جس پھل کا ابھی بدوصلاح نہ ہوا ہو وہ بدوصلاح والے پھل کے تابع ہوتا ہے۔ ❶

مالکیہ نے لکھے ہوئے اوصاف کی بنا پر خرید وفروخت جائز قرار دی ہے، مثلاً: کپڑوں کے تھانوں کا ایک بنڈل ہو اور اس کے اوصاف بنڈل پر لگی ہوئی پرچی پر لکھ دیئے گئے ہوں تاکہ ان اوصاف پر خریداری کر لی جائے۔ چنانچہ ضرورت کی وجہ سے یہ بیع جائز ہے چونکہ اگر بائع بنڈل کھول دیتا ہے تو مختلف کپڑے کے خلط کا خطرہ ہے جس میں بائع کی حرج اور الجھن ہے۔ چنانچہ اگر کپڑا مندرج صفت کے مطابق نکلے تو بیع لازمہ ہوئی ورنہ خریدار کو اختیار دیا جائے گا۔

شافعیہ نے بعض مجہول اشیاء کی خرید وفروخت جائز قرار دی ہے جیسے مجہول ڈھیر میں سے ایک صاع کی بیع، جیسے کسی شخص کا کبوتر دوسرے کے کبوتروں میں خلط ہو گیا ہو اور وہ کبوتر فروخت کر دے، اور جیسے مال زکوۃ کے اموال کے ساتھ خلط ہو جائے اور زکوۃ واجب ہو چکی ہو خلط شدہ مال کی بیع جبکہ بقدر زکوۃ میں بیع باطل ہوگی اور بقیہ میں صحیح ہوگی، ریشم کی ٹوٹی کی بیع جس میں کیڑا پڑا ہو خواہ زندہ ہو یا مردہ خواہ وزن کر کے بیع کی جائے یا اندازے سے جائز ہے، اسی طرح چھتوں میں پڑے شہد کی بیع بھی جائز ہے۔

۲۰ .. ضرورت کے پیش نظر حمل میں روح پھونک دیئے جانے کے بعد (۴ مہینوں کے بعد) اسقاط حمل جائز ہے مثلاً: عورت پر زچگی نہایت دشوار ہو اور ماہر طبیب جو دیندار بھی ہو اسقاط حمل کی تجویز دے اور خطرہ یہ ہو کہ اگر حمل باقی رہنے دیا جائے تو ماں مر جائے گی، اس صورت میں ماں کی حفاظت کے پیش نظر اسقاط جائز ہے چونکہ شریعت کا قاعدہ ہے کہ بڑے شر کے مقابلہ میں ہلکے شر کو برداشت کر لیا جائے۔

روح پھونک دیئے جانے سے پہلے ضرورت اور کسی عذر کے پیش نظر اسقاط حمل جائز ہے۔ جیسے مثلاً: ماں کے سینے میں دودھ نہ ہوتا ہو اور باپ بھی اجرت پر دودھ پلانے کے لئے دائی نہ رکھ سکتا ہو۔ اور بچے کی ہلاکت کا خوف ہو تو مصلحت کے پیش نظر اسقاط جائز ہے، اگر کوئی عذر نہ ہو البتہ کوئی مصلحت درپیش ہو تو علمائے شیعہ زیدیہ بعض احنافؒ اور بعض شافعیہ نے اسقاط حمل جائز قرار دیا ہے لیکن مکروہ ہے۔

تنظیم نسل (منصوبہ بندی، ضبط ولادت) کے مانع حمل وسائل اختیار کرنے میں شرعاً کوئی مانع نہیں مثلاً: ہر تین مہینے میں مانع حمل وسائل اختیار کر لیئے جائیں تاکہ عورت کی صحت یابی رہے یا گھریلو آمدنی کم ہو یا اولاد پہلے سے زیادہ ہو یا دودھ پیتے بچے کی صحت کی خاطر

---

❶ ... رد المحتار علی الدر المختار ۴/ ۴۰، رسائل ابن عابدین ۲/ ۱۴۳، بدایۃ المجتھد ۲/ ۱۵۶، بلغۃ السالک ۲/ ۱۷

وسائل اختیار کیے جائیں تا کہ اس کی صحت خراب نہ ہو چنانچہ جابر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں عزل کرتے تھے اور قرآن نازل ہوتا رہتا تھا۔

۲۱..... ہمارے فقہاء کہتے ہیں: عورت خاوند کی اجازت کے بغیر جہاد میں حصہ نہیں لے سکتی الا یہ کہ دشمن اگر ہمارے ملک پر چڑھائی کردے تو ضرورت کی خاطر عورت خاوند کی اجازت کے بغیر بھی جنگ میں حصہ لے سکتی ہے چونکہ اس صورت میں جہاد فرض عین ہوجاتا ہے۔

۲۲..... اگر قاضی یا مفتی کسی مسئلہ کے متعلق اجتہاد کرے جبکہ اس مسئلہ کے بارے میں کوئی قطعی دلیل موجود نہ ہو اور نہ ہی اجماع ہو پھر اس کا اجتہاد متغیر ہوجائے تو ضرورت کی وجہ سے حکم سابق نہیں ٹوٹے گا یا سابقہ فتویٰ نہیں ٹوٹے گا۔ چونکہ نقض حکم احکام شرعیہ کے اضطراب اور عدم استقرار کا باعث بنے گا اور حاکم و مفتی پر اعتماد جاتا رہے گا، جبکہ یہ چیز حاکم وقت کی مقرر کردہ مصلحت کے خلاف ہے، مصلحت منازعات میں فیصلہ کرنا ہے۔ اگر ہم حاکم کے فیصلہ کا نقض جائز قرار دے دیں تو فیصلہ کے بعد بھی منازعات جوں کے توں غیر فیصل رہ جائیں گے، جبکہ یہ چیز حکمت کے منافی ہے امام قرافی نے یہی لکھا ہے۔

اس کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے، وہ فیصلہ بھی ہم نے کیا اور یہ فیصلہ بھی ہم کرتے ہیں۔ اس کا پس منظر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مسئلہ کے متعلق پہلے ایک طرح کا فیصلہ کیا بعد میں دوسری طرح کا فیصلہ کیا جب اس کی بابت آپ سے استفسار کیا تو یہ مذکورہ جواب دیا تھا۔ آپ رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کو جو مشہور خط لکھا اس میں یہ بھی ہے۔ ”جو فیصلہ تم آج کرو وہ حق کے مانع نہ ہو، تم اس فیصلہ کے متعلق مراجعت کرو، تمہیں حق بات کی راہنمائی نصیب ہوگی اور حق کی طرف رجعت ہوگی، چونکہ حق قدیم ہے، جبکہ حق کی طرف مراجعت کرنا باطل میں پڑ جانے سے بہتر ہے۔“

۲۳..... ضرورت و حاجت کے وقت مانگنا (سوال کرنا) جائز ہے، جبکہ مانگنے کے سوا چارہ کار نہ ہو، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے سوال ایک بدنما داغ ہے جسے چہرے پر مانگنے والا لگا لیتا ہے، ہاں البتہ کسی صاحب اختیار سے آدمی سوال کرے یا کوئی ایسی حاجت پیش جائے جس میں مانگنے کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو۔

۲۴..... جو شخص تعمیر کے لئے مضطر ہو مثلاً بیت الخلا یا دیوار یا چکی یا گھر یا تمام وغیرہ بنانا چاہتا ہو تو وہ اپنے حصے میں تعمیر کرے، اوپر والا اپنے شریک کی اجازت سے بنائے اگر ممکن ہو ورنہ قاضی کی اجازت سے بنائے اور پھر شریک سے اس کے حصہ کے متعلق رجوع کرے اگر قاضی [illegible] اجازت نہ لے تو متبرع شمار ہوگا۔

۔ضرورت بقدر ضرورت ہوتی ہے (الضرورۃ تقدر بقدرہا) اس قاعدہ کا معنی ہے کہ وہ چیز جو ضرورت کے لئے مباح کی گئی ہو خواہ وہ چیز فعل سے متعلق ہو یا ترک سے وہ اسی حد تک مباح ہے کہ جتنی مقدار سے ضرر اور اذیت کا دفعیہ ہو جائے اس سے زیادہ نہیں۔ اور اباحت کا معنی [illegible] نہیں [illegible] اس قاعدہ کی اصل یہ آیت ہے (فمن اضطر غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ) [illegible] غیر متعدد [illegible] آگے بڑھے تو اس پر کوئی گناہ نہیں [illegible] آیت کی تفسیر میں مفسرین کا اختلاف ہے۔ اسی طرح ایک اور آیت بھی ہے (غیر متجانف لاثم فان اللہ غفور رحیم) [illegible]

تفسیر کے متعلق دو اقوال ہیں۔

اول [illegible] کے خلاف بغاوت کرنے والا [illegible] طریق [illegible] اس تفسیر کے مطابق جو

شخص امام عادل کے خلاف خروج کر دے اور جو شخص قطع طریق (رہزنی) کرے وہ اگر اضطراری حالت میں پڑ جائے تو اس کے لئے مردار وغیرہ کھانا جائز نہیں، لیکن اس تفسیر پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ بغاوت اور عدوان کی وجہ سے اپنی جان کا قتل بوجہ ترک حرام مباح تو نہیں ہوجاتا۔

دوم.....قتادہ، حسن بصری، عکرمہ، ربیع وغیرہم کہتے ہیں: ''غیر باغ'' سے مراد ہے کہ حاجت سے زیادہ نہ کھائے، اور ''عاد'' سے مراد ہے کہ متبادل کے موجود ہوتے ہوئے مردار نہ کھائے۔

تاہم درست وصواب قول کے مطابق آیت کا مقصود یوں ہے (غیر باغ) یعنی حرام سے لذت اٹھانا اس کا مقصد نہ ہو (ولا عاد) یعنی قدر ضرورت سے تجاوز نہ کرتا ہو (فلا اثم علیہ) یعنی حرام اس کے لئے مباح ہے چونکہ بھوکوں مرجانے کا ضرر حرام خوری کے ضرر سے بڑھ کر ہے، بلکہ ترک حرام میں ضرر متحقق ہے اور حرام کھانے میں ضرر ظنی ہے۔

یہ قرآنی آیات اس بات کی طرف اشارہ کرتی ہیں کہ حرام ضرورت کے وقت اتنی مقدار میں جائز ہے جس سے ضرر کا دفعیہ ہوجائے، چونکہ اباحت بطور ضرورت ہے اور وہ بقدر ضرورت ہی ہوگی، یہی رائے احناف شافعیہ اور حنابلہ کی ہے۔ دوسرے فقہاء کی آراء ضرورت کے حکم میں آیا چاہتی ہیں۔

رغبت متحقق کرنے کے مراتب.....علمائے قواعد فقہ نے اشیاء میں رغبت کے مختلف مراتب بیان کیے ہیں، علماء کی صراحت کے مطابق رغبت کے پانچ مراتب ہیں۔ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول۔

ضرورت.....یہ کہ انسان ایسی حد تک پہنچ جائے کہ اگر اس نے ممنوع چیز استعمال نہ کی تو ہلاک ہوجائے گا یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے گا، یہ حالت حرام کو مباح کر دیتی ہے، جیسے حالت اضطراری میں حرام چیز کھانا۔ بایں طور کہ اگر بھوکوں رہے تو مر جائے، یا ننگا رہے تو مر جائے یا کوئی عضو تلف ہوجائے، یہ شرط نہیں کہ ہلاکت یقینی حالت کو پہنچ جائے، بلکہ اکل حرام کے لئے ظن غالب کافی ہے۔

حاجت.....انسان کا ایسی حالت مشقت اور دشواری میں پڑ جانا کہ اگر اس نے حرام نہ کھایا تو ہلاکت کا خطرہ نہ ہو، یہ حالت حرام کو مباح نہیں کرتی، البتہ روزہ دار کے لئے روزہ افطار کرنا مباح ہوجاتا ہے۔ جیسے بھوکا شخص کہ اگر حرام نہ کھائے تو ہلاک نہیں ہوگا البتہ سخت تنگی، مشقت اور دشواری میں پڑ جائے گا، یہ مرتبہ ضرورت سے ہلکا درجہ ہے۔

منفعت.....یہ کہ انسان کو اساسی طعام کی خواہش پیدا ہو، جیسے کسی شخص کو گندم کی روٹی کی خواہش ہو، بکری کے گوشت کی خواہش ہو، چکنائی والے کھانے کی خواہش ہو۔

زینت.....یہ کہ کسی شخص کو کھانے کے علاوہ تکمیل طعام کی خواہش ہو جیسے کھانے کے بعد میٹھی چیز، حلوا، پھل وغیرہ کی خواہش یا فاخرہ لباس کی خواہش۔

فضول.....یہ مرتبہ حرام خوری یا مشابہ حرام خوری کی وسعت کا درجہ ہے جیسے کوئی شخص کھانے پینے کے لیے سونے چاندی کے برتن استعمال کرے۔

کھانا کھانے اور ان مراتب کو اختیار کرنے میں لوگوں کی بھی مختلف اصناف ہیں، ایک قسم کے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو صرف دفع حاجت پر اکتفا کرتے ہیں ایسے لوگ کھانا صرف بھوک کے وقت اتنی مقدار میں کھاتے ہیں جس سے بھوک پوری ہوجائے، کچھ لوگ اس قسم کے ہوتے ہیں کہ وہ منفعت حاصل کرنا چاہتے ہیں اور عمدہ چیز کھاتے ہیں، لیکن اس قسم کے لوگ کھانے کی اقسام میں تمیز نہیں کرتے،

مثلاً: انہیں میٹھی چیز کی خواہش ہو تو ان کے لئے شہد اور چینی برابر ہیں۔ اگر کپڑا لینا چاہیں تو ان کے نزدیک کاٹن اور اون برابر ہوتے ہیں۔ تیسری قسم کے لوگ ایسے ہوتے ہیں جو صرف سدرمق (جان بچانے) پر قناعت کرتے ہیں اور بھوک پر صبر کرتے ہیں۔

تطبیقات قاعدہ.....اس قاعدہ کی تطبیق کی مختلف مثالیں ہیں، ان میں سے کچھ یہ ہیں۔ ❶

۱۔.....بھوکا شخص جو حالت اضطراری تک پہنچ گیا ہو وہ حرام صرف اتنی مقدار میں کھائے جس سے ''سدرمق'' ہو جائے یعنی جان بچ جائے، یہ احناف، شافعیہ اور امام احمد کی ایک روایت ہے۔

۲۔.....طبیب کے لئے جائز نہیں کہ وہ اعضائے مستورہ کو دیکھے مگر صرف بقدر حاجت متاثرہ جگہ دیکھ سکتا ہے، اگر کوئی عورت طبیبہ کی سہولت میسر ہو تو مریض عورت کا کسی مرد طبیب سے علاج کروانا جائز نہیں، چونکہ جب جنس کو اپنی ہی جنس پر اطلاع ہوتی ہے تو اس میں فتنہ کے خطرات بھی کم ہوتے ہیں۔ قفال شافعی کہتے ہیں: اگر کسی عورت نے سینگی لگوانی ہو اور ماہر عورت کے سہولت میسر نہ ہو تو عورت کا ضرورت سے زائد جسم ننگا کرنا حرام ہے۔

اسی قاعدہ سے شافعیہ نے یہ مسئلہ بھی مستنبط کیا ہے کہ مجنون کی ایک سے زائد عورتوں کے ساتھ شادی کرنا جائز نہیں چونکہ اس کی ضرورت یک عورت سے پوری ہو جاتی ہے۔

۳۔ دارالحرب میں مسلمان فوجیوں کے لئے جمع شدہ اموال غنیمت سے بقدر حاجت اشیاء خورد ونوش کا استعمال جائز ہے، گھاس، لکڑ، تیل اور اسلحہ سے بھی نفع اٹھا سکتے ہیں، چونکہ یہ اشیاء ضرورت کے لئے مباح کی گئی ہیں، جب فوجی دارالاسلام میں واپس آ جائیں تو ان کے پاس جو کچھ بچا ہو واپس کر دیں۔

۴۔ ضرورت کے لئے جھوٹی قسم اٹھانا جائز نہیں، البتہ تعریض اور توریہ کے طور پر قسم اٹھانا مباح ہے۔

۵۔ زخم پر لگائی گئی پٹی صرف متاثرہ جگہ پر چسپاں کرنا ضروری ہے اور غیر متاثرہ حصہ پر اتنی مقدار میں پٹی ہو جس کا ہونا ضروری ہو۔

۶۔ شہید کا خون اس کی ذات کے حق میں پاک ہے جبکہ دوسرے کے حق میں نجس ہے چونکہ غیر کے حق میں اس کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۷۔ کنویں کے اندر تھوڑی سی مینگنیاں جو عام طور پر پڑ جاتی ہیں، معاف ہیں، خواہ کنواں شہر میں ہو یا صحراء میں، چونکہ ضرورت کی خاطر معاف ہے۔

پانی میں کیچڑ مٹی معاف ہے، اگر پانی میں کیچڑ کی مقدار زیادہ ہو کہ پانی گاڑھا ہو جائے تو اس کا استعمال صحیح نہیں۔

اسی طرح اگر میت پانی میں گر جائے بایں طور کہ اس میں جان نہ رہی ہو اور نہ ہی خون بہتا ہو تو وہ بھی معاف ہے۔

۸۔ جانوروں کے چارہ کے لئے حرم مکی کا گھاس کاٹنا جائز ہے لیکن اس کی خرید وفروخت جائز نہیں۔

۹۔ شافعیہ کہتے ہیں: اگر جامع مسجد میں جگہ تنگ پڑ جائے تو متعدد بار جمعہ کی نماز پڑھنا جائز ہے، یعنی ایک ہی مسجد میں، تاہم اس کا بقدر حاجت ہونا ضروری ہے۔

۱۰۔ اگر کسی عورت سے کسی شخص نے نکاح کرنا ہو اور وہ شخص کسی دوسرے سے اس عورت کے بارے میں مشورہ لے تو مشورہ دہندہ کے لئے جائز ہے کہ وہ عورت کے عیوب عیاں کر دے، لیکن امام غزالیؒ کہتے ہیں: صرف تعریض پر اکتفا کیا جائے مثلاً: مشورہ دینے والا یوں کہہ

❶ الاشباہ للسیوطی ۶۷، لابن نجیم ۱/۹۱، مخطوط قواعد الزرکشی ق ۱۳۸، قواعد الاحکام لابن عبدالسلام ۱/۹۵، شرح المجلۃ للاتاسی ۶۵

دے: فلاں عورت تمہارے لائق نہیں، نکاح کا پیغام دینے والے کے لئے جائز ہے کہ وہ مطلوبہ عورت کو بقدر حاجت دیکھے، بعض علماء نے مقدار متعین کی ہے کہ ہتھیلیاں اور چہرے کا دیکھ لینا کافی ہے، یا اسے جس قدر دیکھنے سے مقصد پورا ہو جائے، میرے نزدیک اس بارے میں امام احمدؒ کی رائے زیادہ صحیح ہے وہ یہ کہ: اعتدال کی صورتوں میں گھریلو کام کاج کے اعتبار سے مختلف مواقع میں دیکھے امام احمد بن حنبل کہتے ہیں: عورت اور اس کے انداز و ظاہری اعضا جو نکاح کے لئے داعی ہوں کو دیکھنے میں حرج نہیں، ابوبکر مروزی حنبلی کہتے ہیں: جس عورت کو پیغام نکاح بھیجنا ہو اسے ننگے سر ہونے کی حالت میں دیکھنا جائز ہے۔

۱۱۔ جو شخص شکاری کتے کے ذریعے شکار کرتا ہو اس کے لئے قدر حاجت سے زیادہ کتے رکھنا جائز نہیں۔

۱۲۔ جو شخص اپنی مدافعت کرنا چاہتا ہو اس پر واجب ہے کہ بتدریج دفاع کے وسائل اختیار کرے یعنی پہلے ہلکے درجے کے وسیلہ سے مدافعت کرے اگر وہ ناکام ہو جائے تو اس سے اوپر کا حربہ اختیار کرے، چنانچہ دھمکی سے ابتداء کرے، پھر عام ضرب لگائے، پھر زخمی کرے پھر خطرے کی نوعیت کے مطابق قتل کا حربہ اختیار کرے، اسی طرح نہی کا حکم بھی ہے یعنی پہلے ہاتھ سے روکے اگر وہ ممکن نہ ہو تو زبان سے روکے اگر اس کی طاقت نہ رکھتا ہو تو دل میں برا سمجھے۔

۱۳۔ گھر کی جو کھڑکیاں کسی ایسے گھر کے صحن کی طرف کھلتی ہوں جس میں عورتوں کا عام طور پر اٹھنا بیٹھنا ہو تو قاضی ایسی کھڑکیاں بند رکھنے کا حکم جاری کردے، تاکہ ضرر روکا جاسکے، کھڑکی کے آگے آڑ وغیرہ بھی کھڑی کروائی جاسکتی ہے۔

۱۴۔ مدین جو دین ادا نہ کرتا ہو تو قاضی کے واسطے اس کا مال جبرا فروخت کروا کے دیون کی ادائیگی ممکن بنائی جاسکتی ہے۔ البتہ اولا منقولات فروخت کیے جائیں اگر دیون بچ رہیں تو غیر منقولات فروخت کیئے جائیں۔

۱۵۔ حاکم وقت کے لیے جائز ہے کہ وہ ٹیکس میں اضافہ کردے تاہم لوگوں کی مالی حالت کا لحاظ رکھنا ضروری ہے جو طبقہ بڑے درجے کے مالدار لوگوں کا ہو ان پر انہی کے لحاظ سے ٹیکس عائد کرے جو متوسط طبقہ کے ہوں ان پر ان کی مالی حالت کے اعتبار سے اسی طرح نچلے طبقہ پر بھی، تاکہ لوگوں پر ٹیکس کا بوجھ بھاری نہ ہو جائے۔ چونکہ شریعت نے لوگوں کے درمیان عدل وانصاف اور اعتدال قائم کرنے کا حکم دیا ہے، اور ضرورت بقدر ضرورت ہوتی ہے۔

اسی طرح حکومت مالدار لوگوں سے اقتصادی بحران سے نمٹنے کے لئے قرضہ لے سکتی ہے، ایک ملک دوسرے ملک سے بھی قرضہ لے سکتا ہے بشرطیکہ سرکاری خزانہ میں آمدنی متوقع ہو اور اگر سرکاری خزانہ میں آمدنی کی توقع نہ ہو اور آمدنی کے ذرائع میں مندی کا رجحان ہو اس صورت میں مالدار لوگوں پر نئے ٹیکسز لاگو کرنا ضروری ہے تاکہ درپیش ضرورت کی کفایت ہو جائے۔

۱۶۔ یتیم کا سرپرست بوقت حاجت یتیم کے مال سے اپنے عمل کے بقدر لے سکتا ہے، ہاں البتہ اگر قاضی سرپرست کے لئے یتیم کے مال سے کچھ مقرر کردے تو اس کے لئے وہ مال مفت لینا جائز ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف

جو شخص مالدار ہو وہ یتیم کے مال سے پرہیز کرے اور جو شخص فقیر ومحتاج ہو وہ دستور کے مطابق کھائے۔ النساء ۴/۶

امام احمد بن حنبل نے صراحت کی ہے کہ بچے کی پرورش کرنے والی ماں اپنے بچے کے مال میں سے نہ کھائے الا یہ کہ ضرورت پیش ہو یا قاضی حق خدمت کے طور پر اس کے لئے مال مقرر کردے۔ ❶

❶ القواعد لابن رجب ۱۳۰

۱۷۔ مسلمانوں کے خلاف غیر مسلم کی گواہی پر صرف ضرورت کے مواقع پر اکتفا کیا گیا ہے اور ضرورت کا ایک موقع سفر بھی ہے اور ایسے مواقع جہاں مسلمانوں کا موجود ہونا دشوار ہو، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **(او آخران من غیرکم ان انتم ضربتم فی الارض)** اور اگر تم زمین میں محوسفر ہو تو تمہارے علاوہ دو اور آدمی گواہی دیں۔ (المائدہ ۵/ ۱۰۶) صالح بن احمد بن حنبل کہتے ہیں: یہی ضرورت کا مقام ہے، چونکہ سفر کی حالت میں ہم گواہی کے لئے کسی مسلمان کو نہیں پا رہے ہوتے، ابن تیمیہ کہتے ہیں: غیر مسلموں کی گواہی قبول کرنے کے بارے میں امام احمد کا قول دراصل ضرورت کے پیش نظر ہے، اس علت کا تقاضا ہے کہ غیر مسلم کی گواہی حضر وسفر میں قبول کی جائے۔

۱۸۔ اس قاعدہ کی تطبیقات میں ابن رجب حنبلی کا بیان کردہ ایک قاعدہ بھی پیش کیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے ''جب مضطر کے سامنے دو حرام امور جمع ہو جائیں ان دونوں میں سے ہر ایک بغیر ضرورت کے مباح نہ ہوتا ہو تو ان دونوں میں سے ایسے امر کو مقدم کرنا واجب ہے جس کا مفسدہ اور ضرر دوسرے کے مقابلہ میں خفیف اور قلیل ہو چونکہ امر اکثر وازید کی ضرورت نہیں لہٰذا وہ مباح بھی نہیں ہوگا۔ ۲۔ اس قاعدہ پر درج ذیل مسائل متفرع ہوتے ہیں:

ا).... اگر کشتی سمندر میں محوسفر ہو اور اس میں یکا یک آگ بھڑک اٹھے، کشتی میں سوار لوگ کشتی میں ٹھہرے رہیں یا سمندر میں کود پڑیں ہلاکت میں دونوں احتمال برابر ہوں، اب آیا کہ مسافروں کو سمندر میں دھکیل دینا جائز ہے یا آگ میں ٹھہرے رہیں؟ مذہب حنبلی میں دو روایتیں ہیں: (اول) سمندر میں لوگوں کو دھکیلنا مکروہ ہے جبکہ نجات کی کوئی امید نہ ہو۔ (دوم) ہر مسافر کو اختیار حاصل ہے وہ جو چاہے کرے، بعض حنابلہ نے کشتی میں جمے رہنے کو واجب قرار دیا ہے باوجود یکہ ہلاکت یقینی ہو کیونکہ سمندر میں پھلانگ جانے میں خودکشی ہے جو جائز نہیں۔

ب) .. مستحاضہ سے وطی کرنا اور مشت زنی دونوں امور حائضہ عورت سے وطی کرنے کے مترادف ہے البتہ حائضہ سے وطی صرف اس ضرورت کے پیش نظر مباح ہے کہ اگر وطی نہ کی تو زنا کا ارتکاب کر بیٹھے گا (یعنی شہوت کا انتہاء درجے کا غلبہ ہو جائے)

بعض حنابلہ کہتے ہیں: ایسی ہی ضرورت کے پیش نظر مشت زنی مباح ہے چونکہ مستحاضہ سے وطی کرنا حائضہ سے وطی کرنے کے مترادف ہے، کیونکہ مستحاضہ کا خون بھی اذیت دہ ہوتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے **(ویسئلونك عن المحیض قل هو اذی فاعتزلوا النساء فی المحیض)** لوگ آپ سے حیض کے کے بارے میں سوال کرتے ہیں کہہ دیجئے حیض اذیت دہ چیز ہے، ایام حیض میں عورتوں سے کنارہ کش رہو۔ البقرۃ ۲/ ۲۲۲

اس کی تائید علمائے قواعد کے اس قاعدہ سے بھی ہوتی ہے کہ ''شدید ضرر خفیف ضرر سے زائل کیا جاسکتا ہے'' ہلکے درجے کا شر اختیار کیا جاسکتا ہے'' اس قاعدہ کی بنا پر فقراء کا خرچہ ان کے قرابت دار اغنیاء پر مقرر کیا جاسکتا ہے۔

۱۹۔ حسن نیت سے بقدر ضرورت دوسرے شخص کی غیبت جائز ہے، بشرطیکہ تقاضائے حاجت سے زیادہ نہ ہو اور فساد وفتنہ پھیلانے کی نیت سے نہ ہو، اس قسم کی غیبت کے جواز کی مختلف صورتیں ہیں مثلاً: حاکم وقت کے روبرو کسی ظالم کی غیبت، برائی کے خلاف مدد حاصل کرنے کی غرض سے غیبت، نافرمان وگناہگار کی اصلاح کی نیت سے غیبت، استفتاء کے لئے کسی کے احوال کا اظہار، کسی مسلمان کو شریر کی شرارت سے غیبت کرکے بچانا مقصود ہو، یہ کہ کوئی انسان شنیع لقب یا نام سے معروف ہو اور یہ لقب اور نام کسی عیب کو نمایاں کرتا ہو جیسے اعرج (لنگڑا) اعمش (چندیا) اور جیسے (گنجا، کالا، کانا وغیرہ) یہ کہ کسی شخص کا فسق وفجور اور معصیت سر عام مشہور ہو، ان صورتوں کی دلیل بالترتیب حسب ذیل ہے:

ا) ... رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے'' جس شخص کے پاس مال کی گنجائش ہو اس کی ٹال مٹول اس کی عزت اور اس کی سزا کو حلال کردیتی ہے۔ ❶

---

❶ ... رواہ ابوداؤد و النسائی و ابن ماجہ من حدیث شرید باسناد صحیح

۲).....حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک شخص کو سلام کیا اس نے آپ کے سلام کا جواب نہ دیا تو حضرت عمر نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے اس شخص کو تنبیہ کرنے میں مدد لی۔

۳).....ہند بن عتبہ نے حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آ کر ابوسفیان کی شکایت کی اور کہا: ابوسفیان بخیل آدمی ہے مجھے اتنا مال نہیں دیتا جو مجھے اور میری اولاد کے لیے کافی ہو، کیا میں اس کی کمائی سے لے سکتی ہوں؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اتنی مقدار میں مال لے سکتی ہو جو تمہارے لئے اور تمہاری اولاد کے لیے دستور کے مطابق کافی ہو۔

۴).....آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کیا تم فاجر شخص کے ذکر سے ڈرتے ہو، اس کی ہتک عزت کروتا کہ لوگ اسے پہچان لیں، اس میں پائے جانے والے عیوب ذکر کروتا کہ لوگ اس سے بچیں۔

اسلاف کا قول ہے کہ ''تین اشخاص کی غیبت نہیں ہوتی، ظالم امام کی، بدعتی شخص کی اور ایسے شخص کی جو سرعام فسق میں مبتلا ہوتا ہو''۔

۵).....علماء بعض لوگوں کو ایسے اوصاف سے ذکر کرتے تھے جو لوگوں میں مشہور تھے تا کہ ضرورت کے پیش نظر ان کا تعارف ہو جائے۔

۶).....روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جو شخص اپنے چہرے سے حیاء کی چادر ہٹا دے اس کی غیبت نہیں ہوتی۔ حضرت عمر کا قول ہے کہ فاجر شخص کی حرمت نہیں رہتی۔ یعنی جو شخص سرعام فسق وفجور میں مبتلا ہو۔

تین جگہوں میں حاجت کے طور پر جھوٹ بولنا جائز ہے چنانچہ احمد، مسلم، ابوداؤد نے ام کلثوم بنت عقبہ کی روایت نقل کی ہے، وہ کہتی ہیں کہ میں نے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے نہیں سنا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں سے کچھ جھوٹ بولنے کی رخصت دی ہے البتہ جنگ کی حالت میں لوگوں کے درمیان صلح وصفائی کرانے کے لئے جھوٹ بولنا جائز قرار دیا ہے۔'' اور یہ کہ خاوند اپنی بیوی سے کوئی جھوٹی بات کر کے اس کا دل خوش کر دے یا عورت اپنے خاوند سے کوئی معمولی جھوٹی بات کر کے اس کا دل خوش کر دے تو اس کی رخصت ہے۔

حرام مداہنت یہ ہے کہ مثلاً: تم لوگوں کے احوال کی تعریف کرو اور وہ تمہاری تعریف کریں یا تم کسی ظالم کا شکر ادا کرو یا کسی مبتدع (بدعتی) کی بدعت کا شکر ادا کرو یا کسی باطل پرست کے باطل کام پر اس کا شکریہ ادا کرو، چونکہ تعریف وشکریہ سے ظلم وباطل میں اضافہ ہوتا ہے اور اگر مداہنت حرام ظلم کے دفعیہ کے لیے ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور اگر مداہنت ضعف وکمزوری کی وجہ سے ہو تو مکروہ ہے اور اگر مداہنت کسی اچھے کام (مندوب) کے لئے وسیلہ ہو تو مستحب ہے۔ ضرُرت کے پیش نظر بھی مداہنت جائز ہے۔

۵.....جو امر کسی عذر کی وجہ سے جائز ہو عذر ختم ہوتے ہی وہ باطل ہو جاتا ہے۔

یہ قاعدہ سابقہ قاعدے کے قریب المعنی ہے دراصل یہ قاعدہ سابقہ قاعدہ کا تکملہ ہے چنانچہ سابقہ قاعدے پر ضرورت کے پائے جانے پر عمل کیا جاتا ہے جبکہ یہ قاعدہ حالتِ ضرورت کے ختم ہونے کے بعد اس چیز کو ظاہر کر دیتا ہے جس کا کرنا واجب ہوتا ہے، قاعدہ کا مقصد یہ ہے کہ وہ چیز جس کا کرنا کسی عذر یا درپیش عارضہ کی وجہ سے جائز ہو تو عذر کی حالت زائل ہوتے ہی اس چیز کی مشروعیت ختم ہو جاتی ہے، اس قاعدہ کی عبادات، معاملات اور قضاء میں مختلف طبیقات ہیں۔

عبادات میں اس قاعدہ کی مثالیں:

اول).....بیماری یا سخت سردی یا پانی کی عدم دستیابی کی وجہ سے مٹی سے تیمّم کرنا، پھر مریض صحت یاب ہو جائے یا سردی ختم ہو جائے یا پانی دستیاب ہو جائے تو اس کے بعد تیمّم کرنا جائز نہیں، چونکہ اب اُسے پانی استعمال کرنے پر قدرت حاصل ہو چکی ہے، اگر مقیم نماز کے دوران

پانی دیکھ لے تو کیا اس کی نماز باطل ہو جائے گی، حنفیہ اور جمہور فقہاء کہتے ہیں کہ اس کی نماز باطل ہو جائے گی، اور اس قاعدہ کی رو سے وضو کرنا اس پر واجب ہے، شوافعؒ اور ظاہریہ کہتے ہیں: نماز باطل نہیں ہوگی بلکہ اصلِ نماز کو مکمل کرے کیونکہ نمازی نے جس حالت سے ابتداء کی اسے باقی رکھنا ہوتا ہے، نیز شوافعؒ اور حنفیہ کے نزدیک ایک اور قاعدہ بھی ہے کہ ''دفع کسی چیز کی رفع سے اقویٰ ہے'' یعنی نماز سے پہلے پانی کی دستیابی دخولِ نماز کے مانع تھی اور دورانِ نماز پانی کا دستیاب ہونا نماز کو باطل نہیں کرے گا۔ تعدیل سے پہلے جرح پر گواہی قبول کر لی جاتی ہے چونکہ گواہ کی جرح، تعدیل سے پہلے گواہی کا دفیعہ کر دیتی ہے جبکہ گواہی ثابت نہیں ہوئی ہوتی اور تعدیل کے بعد جرح گواہی ثابت ہونے کے بعد گواہی رفع کر دیتی ہے۔ چنانچہ فقہ کا اصول ہے، جو چیز ابتدا میں قابلِ معافی نہیں ہوتی بقا (اثنائے معاملہ) میں قابل معافی ہوتی ہے۔ (م ر ۵۵ مجلۃ)

دوم)......سبب سفر یا مرض کی وجہ سے جس شخص کے لیے روزہ افطار کرنا مباح ہو، جس شخص کو شرعی رخصت حاصل ہو جیسے نماز کا قصر کرنا، ترکِ جمعہ، ترکِ جماعت، سفر یا مرض کے بسبب، جس شخص کو بڑھاپے یا کسی اور دائمی مرض کے بسبب رمضان کے روزوں کا فدیہ دینے کی اجازت ہو، جس شخص کے لیے اضطراری حالت میں ممنوعات کا استعمال مباح ہو، جس شخص کے اشارات معاملات میں گونگا ہونے کے بسبب قبول کئے جاتے ہوں پھر رخصت وسہولت کے موجب اسباب ختم ہو جائیں تو اصلی احکام کا مطالبہ کیا جائے گا، اور استثنائی احکام قابلِ قبول نہیں ہوں گے، گویا روزہ رکھنا واجب ہوگا، پوری نماز پڑھنا واجب ہوگا اور مباح طیب اشیاء کا کھانا واجب ہوگا۔

سوم)......اگر نمازی جسمانی عارضہ کی وجہ سے نماز میں اشارے کرتا ہو، اُمی (ان پڑھ) بغیر قرأتِ قرآن کے نماز پڑھتا ہو یا عجمی سورتِ فاتحہ اپنی زبان میں پڑھتا ہوتا وقتیکہ عربی میں حفظ کر لے یا کسی شخص کے پاس کپڑا دستیاب نہ ہو اور وہ ننگے بدن نماز پڑھ رہا ہو یا کوئی شخص نجس کپڑوں میں نماز پڑھتا ہو اور اس کے پاس متبادل کپڑا دستیاب نہ ہو جسے پہن کر کپڑے پاک کرے پھر مذکور لوگوں کا عذر ختم ہو گیا پھر ہر ایک پر حکم اصلی لاگو اور واجب ہوگا یعنی مریض کے لیے قیام، عربی میں قرأت، ستر، طہارت وغیرہا احکام واجب ہوں گے، چونکہ یہ امور نماز میں فرائض یا شرائط کا درجہ رکھتے ہیں ان کے بغیر نماز درست نہیں ہوتی۔

عقود وقضا میں اس قاعدہ کی مثالیں:

اول)......وکیل کو اپنی معزولی کا محض علم ہو جائے اس سے اس کا اختیار ختم ہو جاتا ہے اور اس کی وکالت باطل ہو جاتی ہے۔

دوم)......اگر اجرت پر دی ہوئی چیز میں کوئی عیب پیدا ہو جائے اور فسخ اجارہ سے پہلے پہلے موجر عیب کا ازالہ کر دے تو مساجر پر فسخ اجارہ ممتنع ہوگا، جس عذر کی وجہ سے فسخ اجارہ جائز ہے اس کے بارے میں ابن عابدین لکھتے ہیں ''ہر ایسا عذر جس کے ہوتے ہوئے معقود علیہ کی وصولی ناممکن ہو الا یہ کہ معقود علیہ میں ضرر لاحق ہوتا ہو۔ تو اس صورت میں حق فسخ ثابت ہوگا۔''

سوم)......عذر زائل ہونے کے بعد امین ودیعت دوسرے شخص کے پاس باقی نہ چھوڑے رکھے بلکہ اپنے قبضہ میں لے۔ اگر اس کے بعد ہلاک ہو گئی تو امین ضامن ہوگا۔ مثلاً گھر میں آگ لگ جائے اور امین ودیعت کسی دوسرے کے پاس چھوڑے تو جب آگ بجھ جائے اور امین رہائش کا متبادل انتظام کرے تو ودیعت واپس لے۔

چہارم)......جس عورت کا خاوند مر جائے اور وہ عدت گزار رہی ہو وہ تلاشِ رزق کے لیے گھر سے باہر جاسکتی ہے لیکن جب اس کے پاس اتنا مال آجائے جس سے باہر جانے کی حاجت باقی نہ رہے تو اب عورت کے لیے باہر نکلنا جائز نہیں ہوگا۔

پنجم)......جب گواہی پر گواہ بنانے کا عذر جاتا رہے تو گواہ پر گواہ کی گواہی قاضی کے لیے صحیح نہیں جب اس کا عذر ختم ہو جائے۔ مثلاً اصلی گواہ سفر سے واپس لوٹ آئیں یا اصلی گواہ صحت یاب ہو جائے یا جیل میں تھا وہاں سے اسے رہائی مل جائے تو اب گواہی پر گواہی کا عذر جاتا رہا۔

۶......میسور معسور سے ساقط نہیں ہوتا (امرِ میسر غیر میسر سے ساقط نہیں ہوتا)

شوافع نے یہ قاعدہ ذکر کیا ہے اور ''ضرورت بقدرِ ضرورت ہوتی ہے'' کے معنی میں ہے۔ البتہ اس قاعدہ پر مامورات کے دائرہ میں عمل کیا جاتا ہے، ابن سبکی کہتے ہیں۔ یہ قاعدہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث سے مستنبط کئے گئے قواعد میں سے مشہور قاعدہ ہے حدیث یہ ہے ''جب میں تمہیں کسی چیز کا حکم دوں تو اس چیز کے متعلق تم سے جتنا ہو سکے بجالاؤ۔''

معنی: مامور بہ کا بجالانا علی وجہ الاکمل نہ ہو سکتا ہو بوجہ اس پر قدرت نہ ہونے کے البتہ مامور بہ کہ بعض حصہ پر عمل ممکن ہو جتنے بعض پر قدرت ہو اس کا بجالانا واجب ہے یعنی جس کا کل متروک ہو رہا ہو اس کا بعض ترک نہ کیا جائے۔

مثالیں:

اول) اگر انسان کے ہاتھ یا پاؤں کا کچھ حصہ کٹا ہوا اور کچھ باقی ہو تو جو حصہ باقی ہو اس کا دھونا (وضو اور غسل میں) واجب ہے، اگر پورا بازو کٹا ہوا اور صرف کاندھے کے قریب سے ڈولے کا کچھ حصہ بچا ہو تو مشہور قول کے مطابق ہڈی کا سرا دھونا واجب ہے، چونکہ اس میں بندگی اور اطاعت ہے۔ تیمم کی صورت میں بھی یہی حکم ہے یعنی باقی ماندہ ہاتھ کا مسح واجب ہوگا۔

دوم) اگر وضو کرنے والے کے پاس اتنا سا پانی ہو جو رفع حدث یا ازالہ نجاست کے لیے کافی ہو تو اس کا استعمال واجب ہوگا، اور اگر پانی اتنا ہو جو صرف حدث یا صرف نجاست کی پاکی کے لیے کافی ہو تو پانی قطعی طور پر نجاست کی پاکی کے لیے استعمال کیا جائے۔

سوم) اگر کسی شخص کے پاس اتنی مٹی دستیاب ہو جو تیمم کے لیے کافی نہ ہو تو شوافعؒ کے مختار مذہب کے مطابق دستیاب مٹی کا استعمال قطعی طور پر واجب ہوگا، اور اگر بازو یا چہرے پر زخم ہو جو دھونے میں استیعاب کے مانع ہو مختار مذہب کے مطابق صحیح حصہ کا دھونا واجب ہے اور زخم کا تیمم کر لینا ضروری ہے۔

چہارم) اگر کسی شخص کے پاس صرف اتنا کپڑا دستیاب ہو کہ اس سے بعض اعضائے مستورہ کو ڈھانپا جا سکتا ہو اور بعض ننگے ہی رہتے ہوں تو جتنا ممکن ہو اتنا بدن ڈھانپ لیا جائے۔

پنجم) اگر کوئی شخص نماز میں فاتحہ کے کچھ حصہ پر قدرت رکھتا ہو تو بلا اختلاف اس حصے کی قرأت کی جائے۔

ششم) اگر نمازی قیام کر سکتا ہو لیکن رکوع اور سجدہ نہ کر سکتا ہو تو شوافعؒ کے نزدیک بلا اختلاف قیام واجب ہے، جو شخص رکوع کی طرح وقوف کی قدرت رکھتا ہو تو اسی ہیئت پر وقوف کرے۔

ہفتم) شوافع میں سے عراقیوں نے نقل کیا ہے کہ گونگا شخص قرأت کے بدلہ میں اپنی زبان کو حرکت دیتا رہے جیسے جو شخص نماز میں رکوع اور سجدہ نہ کر سکتا ہو وہ اشارے کرے۔

ہشتم) جو شخص صدقۂ فطر میں بعض واجب کو پائے تو اصح قول کے مطابق اس بعض کا نکالنا اس پر واجب ہے، اگر کفارہ یمین یا کفارۂ ظہار یا کفارۂ روزۂ رمضان کی صورت میں واجب ہونے والے طعام میں سے بعض حصہ پائے تو اصح قول کے مطابق فقراء کو یہ طعام کھلانا واجب ہے۔

نہم)... جو شخص زکوۃ کے نصاب واجب کا مالک ہو البتہ اس کا کچھ حصہ تو مالک کے قبضہ میں ہو اور کچھ حصہ غائب ہو تو اصح قول کے مطابق پاس موجود حصے کی زکوۃ فی الحال ادا کر دے۔

(دہم)..... شوافعؒ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر لوگوں سے نمازِ جمعہ فوت ہو جائے تو انھیں چاہیے کہ ظہر کی نماز با جماعت ادا کریں چونکہ جمعہ تو ہاتھ سے نکل گیا، ظہر کی نماز با جماعت تو میسر ہے اور با جماعت نماز کے کوئی چیز مانع نہیں، چنانچہ میسو معسور سے ساقط نہیں ہوتا۔ جبکہ حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں: لوگ علیحدہ اپنی اپنی نماز پڑھیں با جماعت نہ پڑھیں۔

۷..... اضطرار دوسرے کے حق کو باطل نہیں کرتا

دراصل یہ قاعدہ سابقہ قاعدہ ''ضرورات محظورات کو مباح کر دیتی ہیں'' کی قید ہے، اس قاعدہ کا معنی ہے کہ اضطرار سے دوسرے شخص کا حق ساقط نہیں ہوتا یعنی مادی پہلو کے اعتبار سے اس کا حق ثابت رہے گا، گو اضطرار اباحتِ فعل کا واقعی سبب ہو جیسے اضطراری حالت میں مردار خوری۔ اگرچہ اضطرار سے اللہ کا حق ساقط ہو جاتا ہے۔ چنانچہ مضطر اور مستکرہ سے گناہ اور مواخذہ اٹھ جاتا ہے، جبکہ حقوق العباد کے ابطال کی یہاں کوئی ضرورت پیش نہیں اور ضرر ضرر سے زائل نہیں ہوتا، جبکہ ضرورت بقدر ضرورت ہوتی ہے، حاشیہ مجل میں لکھا ہے'' بلا بدل مسلمان یا ذمی کے مال کا جبراً مالک بننا حلال نہیں۔

مثالیں حسب ذیل ہیں:

(اول) جو شخص شدید بھوک کی وجہ سے دوسرے آدمی کے کھانے کے لیے مجبور ہو جائے تو وہ اس کا ملکیتی کھانا کھالے البتہ اضطراری حالت ختم ہونے کے بعد اس پر ضمان آئے گا۔

(دوم) اگر کسی حیوان نے حملہ کر دیا اور دفاع کرنے والے نے جواباً اسے قتل کر دیا تو وہ مالکِ حیوان کو اس کی قیمت کا ضمان دے گا۔ حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز تلف کر دی اس کی اذیت کو رفع کرنے کے لیے تو متلف ضامن نہیں ہوگا جیسے مذکورہ بالا صورت میں اور اگر اپنی اذیت دفع کرنے کے لیے چیز تلف کر دی تو ضامن ہوگا جیسے بھوک کی حالت میں کسی کی بکری ذبح کر لی تو اس کی قیمت کا ضمان ہوگا۔

(سوم) اگر کسی شخص نے اکراہ قلبی کی تاثیر میں آکر دوسرے کا مال تلف کر دیا مثلاً کسی دوسرے شخص کے گھر کا اثاثہ جات جلا دیا تو مال کا ضمان واجب ہوگا، البتہ حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ضمان مکرہ (اکراہ کرنے والے) پر آئے گا اور مستکرہ (مجبور) تو محض آلہ ہے اور مسلوب الارادہ ہے اور بالاتفاق آلے پر ضمان نہیں ہوتا۔

اس بارے میں حنفیہ کی عبارت یوں ہے'' ہر وہ چیز جو آلہ بننے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو تو ضمان فاعل پر ہوگا جیسے کسی شخص کو دوسرے کا مال چھیننے پر مجبور کیا گیا، اور ہر وہ چیز جو دوسرے کے لیے آلہ بننے کی صلاحیت رکھتی ہو تو ضمان مکرہ (اکراہ کرنے والے) پر ہوگا، جیسے کسی شخص کو دوسرے کا مال ہلاک کرنے یا قتل کرنے پر مجبور کیا گیا تو ضمان خاص طور پر مکرہ پر ہوگا۔ البتہ امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک اکراہ قتل کی صورت میں قصاص مکرہ (جبر کرنے والے) پر ہوگا۔ اجبکہ امام ابو یوسف کے نزدیک مکرہ پر دیت واجب ہوگی اور مستکرہ پر کچھ نہیں ہوگا۔

مالکیہ اور ظاہریہ کہتے ہیں ضمان مستکرہ پر واجب ہوگا چونکہ وہ حالت اکراہ میں مضطر کے حکم میں ہے ضمان مضطر پر آتا ہے لہٰذا یہاں بھی ضمان مستکرہ پر ہوگا۔

شوافعؒ کا راجح قول یہ ہے کہ ضمان مکرہ اور مستکرہ دونوں پر ہوگا چونکہ حقیقۃً اتلاف کا صدور مستکرہ سے ہوا ہے اور مکرہ سے بطور سبب صدور ہوا ہے، فعل میں سبب اور مباشر (براہ راست فعل کا ارتکاب کرنے والا) مساوی ہوتے ہیں، لیکن انجام کار ضمان مکرہ پر جائے گا چونکہ مستکرہ نے مکرہ پر رجوع کرنا ہے۔ اس صورت میں شوافعؒ اور حنابلہ دونوں کے مذاہب رائے میں متفق ہو جاتے ہیں۔

اگر اکراہ غیر ملجی (ناقص) ہو تو ... خواہ ہے یا بعض شوافع اور بعض حنابلہ کے نزدیک ضمان مستکرہ پر واجب ہوگا، چونکہ اکراہ ناقص کی صورت میں اختیار اس ... مستکرہ ... وہ شخص آلہ نہیں بنتا۔ گویا اتلاف مستکرہ کی طرف سے ہوا لہٰذا مستکرہ پر ضمان واجب ہوگا۔

اگر کسی شخص کو مجبور ... غیرہ ... سپرد کرے تو حنابلہ کے نزدیک مجبور امین پر ضمان نہیں آئے گا چونکہ اس میں اتلاف نہیں۔

(چہارم) اگر کشتی سمندر ... ڈوب رہی ہو اور ملاح دوسرے کسی مسافر کا سامان دریا برد کردے تاکہ وزن کم ہو اور کشتی ڈوبنے سے بچ جائے تو ملاح ضامن ہوگا۔

(پنجم) اگر کشتی ... مدت مقررہ پوری ہو جائے جبکہ کشتی سمندر کے وسط میں محو سفر ہو یا کھیتی اجارۂ زراعت پر دی ہو مدت پوری ہو جائے جبکہ کھیتی ابھی تیار نہ ہوئی ہو یا زمین عاریۃ زراعت کے لیے دی گئی ہو تو عاریت کی مدت مقررہ پوری ہو جائے جبکہ کھیتی تیار نہ ہوئی ہو تو اجارہ اور اعارہ کی مدت ضرورۃً بڑھادی جائے گی تاکہ کھیتی پک کر تیار ہو جائے اور کشتی کنارہ پر آجائے۔ تاہم مستاجر اور مستعیر پر اجرت مثل آئے گی۔

۸...... حاجت عامہ یا خاصہ ضرورت کے قائم مقام ہوتی ہے

درپیش حاجت خواہ عامہ ہو یا خاصہ تغیرِ احکام میں تاثیر رکھتی ہے جیسے ضرورت تاثیر رکھتی ہے۔ لہٰذا محظور (ممنوع) مباح ہو جاتا ہے اور ترکِ واجب جائز ہو جاتا ہے۔ ہاں البتہ حاجت اپنے مفہوم کے اعتبار سے ضرورت سے اعم ہے، چونکہ حاجت یہ ہے کہ اگر اس کا تقاضا پورا نہ کیا جائے تو تنگی، حرج، دشواری اور صعوبت لاحق ہوتی ہے، رہی بات ضرورت کی سو یہ حاجت کی بنسبت زیادہ اشد مخالفت کے باعث ہوتی ہے۔

چونکہ اگر ضرورت کی مخالفت کی جائے تو جان کو ضرر یا خطر والاحق ہوتا ہے۔

حاجت عامہ کا ... کہ ... لوگ حاجت کے محتاج ہوتے ہیں چنانچہ لوگوں کو اپنے مختلف مصالح مثلاً زراعت، صناعت، تجارت اور سیاست وغیرہ میں حاجت درپیش ہوتی ہے۔

حاجت خاصہ کا ... کہ ... لوگوں کا کوئی ایک گروہ اس کا محتاج ہوتا ہے جیسے کسی ایک شہر کے رہنے والے لوگ، مخصوص پیشہ ور لوگوں کا احتیاج، یا کسی ایک فرد کا محتاج ہونا۔

میں یہاں حاجت عامہ اور حاجت خاصہ کی مثالیں ذکر کروں گا۔[1]

حاجت عامہ جو ضرورت خاصہ کے قائم مقام ہوتی ہے کی مثالیں:

۱) بہت سارے ایسے معاملات ہیں جن کے جواز پر نص وارد ہوئی ہے اور وہ قواعد شرعیہ سے مستثنیٰ ہیں۔ گویا ان کا جواز خلاف قیاس ہے، چونکہ لوگوں کو ان معاملات کی حاجت پیش آتی ہے جیسے بیع سلم، اجارہ، وصیت، حوالہ، جعالہ (گمشدہ چیز کو پہچاننے کی اجرت) حوالہ، کفالہ، صلح، مضاربت، قرضہ وغیرہ ذالک۔ چنانچہ بیع سلم حقیقت میں معدوم چیز کی بیع ہوتی ہے اور معدوم چیز کی بیع باطل ہوتی ہے چنانچہ حدیث میں ہے ”جو چیز تمہارے پاس نہیں اسے فروخت مت کرو“ البتہ ایک خاص حدیث میں بیع سلم کی اجازت دی گئی ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ”جو شخص کسی چیز میں بیع کرے وہ متعین پیمانہ میں بیع سلم کرے۔“ الخ

---

[1] الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ۱/۱۱۲، مجمع الضمانات ۳۴۲، قواعد الزرکشی ق ۵۷۔

چنانچہ زرعی پیداوار کے اعتبار سے لوگوں کو اس بیع کی حاجت پیش آتی ہے، ابھی تک فصل کی کٹائی نہیں کی جاتی اور زرعی اخراجات کی کسانوں کو حاجت ہوتی ہے اس لیے فصل تیار ہونے سے پہلے ہی اس کی بیع کر لیتے ہیں۔

اجارہ میں عقد معدوم منافع جات پر وارد ہوتا ہے، خلاف قیاس لوگوں کو حاجت کے پیش نظر اجارہ جائز قرار دیا گیا ہے۔

وصیت حقیقت میں وارث کے مال میں اس کی اجازت کے خلاف تصرف ہے لیکن زندگی میں انسان خیر و بھلائی اور نیکی کے کاموں میں حصہ نہیں لیتا اس مافات کی تلافی اور تدارک کی وجہ سے لوگوں کی حاجت کے پیشِ نظر وصیت جائز قرار دی گئی ہے۔ اسی طرح جعالہ بھی خلاف قیاس لوگوں کی حاجت کے پیش نظر جائز قرار دیا گیا ہے۔

حوالہ قواعد عامہ کے مطابق حقیقت میں دین کے بدلہ میں دین کی بیع ہے لیکن حاجت کی خاطر حوالہ جائز قرار دیا گیا۔ کفالہ اصلی دین کے علاوہ کسی دوسرے شخص ضمان کا ترتب ہے جو کہ قواعد کے خلاف ہے لیکن لوگوں کو کفالہ کی حاجت پیش آتی ہے نیز مدین سے دفع ضرر کی خاطر مباح ہے۔

صلح دراصل حق میں کمی کرنا ہے اور صلح دوسرے شخص سے بغیر کسی مشروع وجہ کے مال لینے پر مشتمل ہوتی ہے، لیکن دو جھگڑے والوں کے درمیان صلح کرانے پر نص وارد ہوئی ہے اس وجہ سے صلح جائز قرار دی گئی ہے۔

قرضہ حقیقت میں ادھار پر بیع کرنے کے مشابہ ہے چونکہ قرضہ مال کے بدلہ میں مال کی بیع ہے، اس میں مقروض کو مستقبل میں ادائیگی کی مہلت دی جاتی ہے، بلاشبہ مال کے بدلہ میں مال کی بیع جو ادھار پر مشتمل ہو سود ہے لیکن حاجت کی وجہ سے قرضہ جائز قرار دیا گیا ہے۔

قواعدِ عامہ کی رو سے مضاربت مساقات کی طرح ہے چونکہ عمل کار جو منافع لیتا ہے وہ بوقتِ عقد مجہول ہوتا ہے لیکن مضاربت اور مساقات حاجت کے پیش نظر جائز قرار دی گئی ہے۔

امام مالکؒ نے ایسے پھلوں کی بیع جائز قرار دی ہے جن میں سے کچھ کا ظہور ہو چکا ہو، کچھ کا ابھی ظہور نہ ہوا ہو جیسے خربوزہ، انجیر اور انگور وغیرہ، حالانکہ یہ بیع قواعد کے خلاف ہے لیکن حاجت کے پیش نظر جائز قرار دی گئی ہے۔ امام مالکؒ کے نزدیک یہ اصول ہے کہ وہ غرر جو جائز ہوتا ہے وہ ہے جو ضرورت یا حاجت کی جگہ پایا جائے، رہی بات عقد کی جس میں غرر پایا جائے سو اس کے بارے میں حنفیہ کے نزدیک تفصیل ہے، اگر غرر غیر محرز پانی میں پایا جائے تو وہ باطل ہے، اگر غرر محرز میں پایا جائے پھر اگر مطلوب شکار ہو تو وہ فاسد ہے اور مثل ضمان کی سپردگی سے عقد صحیح ہو جاتا ہے، جیسے مثلاً پانی میں مچھلی کی بیع ہو اور پانی کسی معین سمندر کا ہو اور پانی سے مچھلی کا نکالنا آسان ہو تو عقد صحیح ہوگا۔

مختصر یہ کہ جہالت کی وجہ سے پائے جانے والے غرر کی عقد پر تاثیر ہوتی ہے عقد یا باطل ہو جاتا ہے یا فاسد ہو جاتا ہے بشرطیکہ لوگوں کو اس عقد کی حاجت پیش نہ آتی ہو اور اگر عقد کے حوالے سے لوگوں کو اس کی حاجت پیش ہو تو غرر اثر نہیں کرے گا، چنانچہ تمام عقود لوگوں کی حاجت کے پیش نظر مشروع کئے گئے ہیں۔

۲)......ابن قیم نے لکھا ہے کہ ایسا ربا الفضل جس کی لوگوں کو حاجت پیش ہو جیسے عریہ (اندازے کے ساتھ ٹوٹی ہوئی کھجوروں کی بیع درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کے ساتھ)۔

ربا الفضل جو سدِ ذرائع کے لیے حرام کیا گیا ہے وہ اس ربا سے خفیف ہے جو تحریم مقاصد کے طور پر حرام ہے۔ عریہ دراصل ایسی بیع ہے جو سود پر مشتمل ہے چونکہ درخت پر تازہ کھجوریں اور توڑی ہوئی کھجوریں ایک ہی جنس سے تعلق رکھتی ہیں، بایں ایک قسم کی کھجوریں دوسری قسم کی کھجوروں سے زائد ہوتی ہیں اور اس زائد مقدار کی تمیز دشوار ہے چونکہ درخت پر لگی کھجوریں توڑی ہوئی کھجوروں کے مساوی نہیں ہوتیں، پس برابری ظنی ہے یقینی نہیں۔ قیاس کی رو سے ٹوٹی کھجوروں کی بیع درخت پر لگی کھجوروں کے ساتھ جائز نہیں لیکن حاجت کے پیش نظر سنت نبویہ میں

یہ بیع جائز قرار دی گئی ہے۔ چنانچہ بخاری ومسلم نے زید بن ثابت سے روایت نقل کی ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عرایا میں رخصت دی ہے کہ اندازہ کے ساتھ کھجوریں کیل (پیمانہ سے ناپ تول کرنا) کر کے فروخت کی جائیں۔"

مسلم کی روایت میں ہے کہ "آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عریہ میں رخصت مرحمت فرمائی ہے چنانچہ کوئی گھرانہ اتری ہوئی کھجوریں درخت پر لگی کھجوروں کے بدلہ میں لے لیتا ہے" یہ بات متعین ہے کہ ربا الفضل حقیقت میں سدِ ذرائع کے باب میں سے ہے تاکہ ربا الفضل ربا نسیہ کا ذریعہ نہ بن جائے، چونکہ متعاقدین فی الحال ملنے والے منافع سے ادھار منافع کی طرف بڑھ جاتے ہیں۔

ابن قیم کی رائے کے مطابق حاجت کے پیش نظر ربا الفضل سے ایک اور صورت مستثنا ہے وہ یہ کہ سونے یا چاندی کا پگھلا ہوا ڈلا ڈھالے گئے سونے جیسے چاندی کی انگوٹھی یا عورتوں کے زیورات کے ساتھ فروخت کرنا۔

۳)..... عقود کے متعلق شریعت نے مختلف قسم کے اختیارات مقرر کر رکھے ہیں، خیار نفاذ عقد یا فسخ عقد کے درمیان متعاقد کو حاصل اختیار کو کہا جاتا ہے، جیسے خیار شرط، خیار رویت، خیار عیب، خیار تعیین۔ خیار قانونیوں کی اصطلاح "عیوب رضا" کے مشابہ ہے، اگر عقود میں اصل عام لازم ہو تو عقد فسخ کرنا جائز نہیں، البتہ خیارات کی تعداد سترہ تک پہنچتی ہے (ان میں سے مشہور خیارات کی تفصیل کتاب البیوع میں گذر چکی ہے) چنانچہ بیع میں ضابطۂ توازن اور یکسانیت کا قائم رکھنا واجب ہے اس ضابطہ کی حاجت کی خاطر خیارات جائز قرار دیئے گئے ہیں، اور اس لیے بھی تاکہ متعاقدین کی رضامندی شامل رہے اور کوئی عاقد دوسرے کی رضامندی کے بغیر مصلحت پر ظلم نہ کرے اور کوئی شخص کسی دوسرے سے حسنِ نیت کی بنا پر دھوکا نہ کھائے اور ہر عاقد علی وجہ البصیرہ عقد طے کرے۔

اگر حاجت نہ پائی جائے تو خیار ثابت نہیں ہوگا اسی لیے فقہائے احناف کہتے ہیں: عقد سلم میں خیار شرط صحیح نہیں ہوتا، چونکہ اس خیار کی مشروعیت غبن کے احتمال کے دفعیہ کے لیے ہوتی ہے جبکہ عقد سلم کا دارومدار غبن اور ثمن کی کم مائیگی پر ہوتا ہے چونکہ عام طور پر یہ مفلسوں کی بیع ہوتی ہے لہٰذا اس میں خیار شرط کی حاجت نہیں ہوتی۔

۴)..... بنا بریں فقہاء نے اجتہاد کی بنا پر بہت سارے شرعی احکام کو جائز قرار دیا ہے۔ ان میں سے ایک ضمان درک ہے، اسے خلاف قیاس جائز قرار دیا گیا ہے (ضمان درک یہ ہوتا ہے کہ بائع مشتری کے لیے ثمن کا ضامن بن جاتا ہے اگر مبیع میں کسی دوسرے کا استحقاق نکل آئے یا مبیع میں عیب نکل آئے)۔ چونکہ فروخت کنندہ جب اپنی چیز فروخت کرتا ہے اور اس پر جو ثمن (قیمت) لیتا ہے وہ بائع پر دین تو نہیں ہوتی کہ وہ اس کا ضامن بھی بنے لیکن لوگوں کے احتیاج کو دیکھتے ہوئے اس کی اجازت دی گئی ہے اور مبیع میں یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ اس میں کسی دوسرے کا استحقاق نکل آئے۔

۵)..... فقہاء نے لوگوں کے احتیاج کے پیش نظر ایسے پھلوں کی بیع جائز قرار دی ہے جن کا ظہور پے در پے ہوتا ہو جیسا کھیرے، تربوز وغیرہ۔

فقہاء نے عقد استصناع (آرڈر پر مال تیار کرنا) جائز قرار دیا ہے، ادھار ثمن کے ساتھ بیع اور قسطوں پر بیع بھی عوام الناس کے احتیاج کی وجہ سے جائز قرار دی ہے۔

اسی طرح جہالت مدت، پانی کی مقدار کی جہالت کے باوجود فقہاء نے حمام میں داخل ہونا جائز قرار دیا ہے، کھانے پینے کے ہوٹلوں میں بیٹھنے کو جائز قرار دیا ہے۔ ان سب کا جواز عرف کے پیش نظر ہے۔

۶)..... فقہائے حنفیہ وغیرہم نے بیع وفا جائز قرار دی ہے اور قواعدِ عامہ سے یہ مستثنا ہے۔ چونکہ اس بیع میں کسی ایک عقد کے لیے منفعت کی شرط موجود ہوتی ہے، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ انعقادِ عقد کے بعد فسخ جائز نہیں ہوتا۔

۷)......حنفیہ نے محتاج کے لیے فائدہ پر قرضہ لینا جائز قرار دیا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ایک محتاج شخص دس دینار قرضہ لے اور وہ قرضہ دہندہ کے لیے یومیہ خاص فائدہ طے کر لے۔

استاذ عبدالوہاب خلاف ؒ لکھتے ہیں کہ اوپر جو کچھ ذکر ہوا اس پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ مجہول ومعدوم پر ہر عقد اور تصرف جائز ہے لیکن اس کا مدار عوام الناس کی حاجت پر ہے اسکی مثال بہت سارے عقود اور لوگوں کی پیدا کردہ شرکات ہیں، چنانچہ جب برہان صحیح قائم ہو جائے اور استقرائے تام سے اس بات پر دلالت ہو جائے کہ عقود یا تصرفات کی یہ قسم لوگوں کی حاجت بن چکی ہے اور اگر اسے حرام قرار دیا جائے تو لوگ تنگی اور حرج میں پڑ جائیں گے تو ان کے لیے یہ تصرف اور عقد اتنی مقدار میں مباح ہوگا جس سے حرج اور تنگی مندفع ہو جائے اور حاجت پوری ہو جائے اگرچہ اس عقد میں سود یا شبہ سود کا ممنوعہ کیوں نہ پایا جاتا ہو، چونکہ حاجات ضرورات کی طرح محظورات کو مباح کر دیتی ہیں، اور جس طرح ضرورت بقدر ضرورت ہوتی ہے اسی طرح حاجت بھی بقدر حاجت ہوتی ہے، بنا برہذا قانونِ تجاری کے اعتبار سے مختلف اقسام کی شرکات جو مضاربت کے اصول پر قائم ہیں کہ جواز کا قول ممکن ہو جاتا ہے۔

۸)......علاج معالجہ کے پیش نظر اعضائے مستورہ کو دیکھنا جائز ہے، گواہی، پیغامِ نکاح اور تعلیم کی غرض سے عورت کے چہرے کی طرف دیکھنا مباح ہے کیونکہ اس کی حاجت پیش آتی ہے، لیکن یہ حاجت بقدرِ حاجت ہوگی۔

۹)......اسلام عزت، شرف وقار اور عمل کا دین ہے اسی لیے سوال کرنا (مانگنا) اسلام میں حرام ہے چونکہ سوال کرنا بشری عظمت اور وقار کے خلاف ہے، اسلام میں اگر سوال کرنے کی اجازت دی تھی تو بقدرِ حاجت اجازت دی گئی ہے تاکہ محتاج شخص کے پاس اتنا سا مال جمع ہو جائے جس سے وہ اپنی کمائی کا نظام چلا سکے اور اس کی حاجت پوری ہو جائے، چنانچہ مانگنے کے مواقع کی تعیین رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبیصہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں کر دی ہے، قبیصہؓ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ دوسرے شخص پر عائد تاوان کی خاطر اگر دستِ سوال پھیلایا جائے تو یہ کیسا ہے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے قبیصہ! دستِ سوال پھیلانا صرف تین آدمیوں کے لیے حلال ہے، ایک وہ شخص جس پر قوم کی طرف سے دیت کا بوجھ پڑ جائے، اس کے لیے سوال کرنا حلال ہے اور جب اس کی ضرورت پوری ہو جائے مانگنے سے رُک جائے، دوسرا وہ شخص جس پر کوئی آفت ٹوٹ پڑی ہو اور اس کا سارا مال ہلاک ہو چکا ہو اس کے لیے دستِ سوال پھیلانا جائز ہے یہاں تک کہ اس کی حالت بہتر ہو جائے، تیسرا وہ شخص جو فقر وفاقہ میں مبتلا ہو جائے حتیٰ کہ تین عقلمند لوگ کہیں (جو اس کی قوم میں سے ہوں): فلاں شخص غربت اور تنگدستی میں مبتلا ہو گیا ہے، اس کے لیے دست سوال پھیلانا حلال ہے حتیٰ کہ اس کی معاشی حالت بہتر ہو جائے۔ اے قبیصہ ان تین صورتوں کے علاوہ دستِ سوال پھیلانا حرام ہے اور پھیلانے والا حرام کھاتا ہے۔[2] چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین آدمیوں کے لیے مانگنا حلال قرار دیا ہے۔ ایک وہ شخص جس پر لوگوں کے درمیان صلح صفائی کی بنا پر تاوان آجائے، دوسرا وہ شخص جو مالداری کے بعد فقر وفاقہ میں مبتلا ہو جائے اور وہ کسب وکمائی سے عاجز ہو تیسرا وہ کمزور ولاچار مسکین جو محنت ومزدوری نہ کر سکتا ہو۔ ان تین کے علاوہ کسی شخص کے لیے دست سوال پھیلانا حلال نہیں اور جو کوئی ہاتھ پھیلا کر مال لے گا وہ اس کے لیے حرام ہوگا۔

۱۰)......عوام الناس کے احتیاج کے پیش نظر نصوصِ قرآنیہ کا مختلف لغات میں ترجمہ کرنا جائز ہے تاکہ لوگ بھی احکام شرعیہ پر مطلع ہو سکیں، چونکہ ہر مسلمان کے لیے عربی زبان سیکھنا دشوار ہے۔

۱۱)......میرے نزدیک بغیر فائدہ کے بنکوں میں نقدی مال رکھنا جائز ہے حالانکہ یہ معصیت میں اعانت ہے، لیکن لوگوں کے حاجت، گھروں میں مال رکھنے کی غیر محفوظ حالت اور لوگوں میں بددیانتی کا رواج عام، کثرتِ خیانت اور چوری کی وارداتوں کا عام ہونا ایسے امور ہیں جن کے پیشِ نظر بنکوں میں نقدی مال رکھنا جائز ہے۔

عربی کے علاوہ دوسری زبانوں میں کلام کرنا صرف حاجت کے پیش نظر جائز ہے چونکہ غیر عربی میں کلام اعاجم کے ساتھ مشابہت ہے حضرت عمرؓ کا قول ہے تم اعاجم کی زبان ولہجہ سے دور رہو۔ ❶

باوجود یکہ تصویر کے متعلق نہی وارد ہوئی ہے لیکن خیالی تصویر (فوٹو) میں کوئی ممانعت نہیں چونکہ سفر اور اقامت میں اپنا تشخص ثابت کرنے کی لوگوں کو حاجت پیش آتی ہے، بلکہ حقیقت میں فوٹو سے منع نہیں کیا گیا چونکہ فوٹو تو عکس کو پردۂ قید میں لانے سے عبارت ہے، فوٹو دیکھنا ایسا ہی ہے جیسے آئینہ میں اپنا عکس دیکھنا یا پانی میں اپنا عکس دیکھنا، رہی بات اس تصویر کی جو ممنوع ہے جیسا کہ شیخ محمد بخیت مفتی مصر نے فتویٰ دیا ہے، یہ وہ تصویر ہے جو مہارت وکاریگری سے بنائی جائے اور وہ پہلے سے موجود نہ ہو اور نہ ہی بنائی گئی ہو گویا یہ تصویر تخلیقِ خدا کے مشابہ ہے۔ اسی لیے مجسمے اور مورتیاں بنانا حرام ہے تا کہ ضابطۂ توحید ہر طرح کے شبہ سے پاک رہے۔ رب تعالیٰ کی عظمتِ ربوبیت والٰہیت برقرار رہے اور ہر زمانہ میں شرک کے فساد کا سد باب رہے اور بتوں کی عبادت کے ساتھ مشابہت ختم ہو جائے۔

۱۲)..... کیا مذاہبِ اربعہ کی تقلید یا کسی اور مذہب کی تقلید یا مذاہب کے درمیان تلفیق، رخصتوں اور سہولیاتِ مذہبیہ کا تتبع ضرورت و حاجت کے ساتھ مقید ومشروط ہے؟

یہی بات لوگوں میں شائع ہے، البتہ حق بات یہ ہے کہ یہاں پر کوئی ایسی قید نہیں الا یہ کہ راجح دلیل کی اتباع، عبث وہوائے نفس کا قصد نہ ہونا، بغیر کسی مصلحت کے تلفیق یا مجمع علیہ حکم کی مخالفت یا شرعی محظور میں پڑنا مقصود نہ ہو۔ چونکہ محظورات کا دارومدار احتیاط اور بقدر امکان ورع پر ہے، اللہ تعالیٰ نے صرف اسی چیز سے منع کیا ہے جس میں کوئی مضرت ہو، چنانچہ احکام شرعیہ میں تسامح یا تلفیق ضرورات شرعیہ کے بغیر جائز نہیں، چنانچہ ایک حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جس چیز سے میں تمہیں منع کروں اس سے باز رہو اور تمہیں جس چیز کا حکم دوں جہاں تک ہو سکے اسے بجالاؤ۔" چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی چیز کے بجالانے کے حکم کو استطاعت کے ساتھ مقید کیا ہے اور نہی کو مطلق رکھا ہے، تا کہ ضرر کا دفیعہ ہوتا رہے۔ مذکورہ قیود کے علاوہ متذکرہ بالا قول جائز ہے چونکہ اللہ کے دین میں آسانی ہے تنگی نہیں اور تلفیق کے جواز کا قول لوگوں پر آسانی کرنے کے باب میں سے ہے۔

۱۳)..... راستوں میں اور کھیل کود کی جگہوں میں بیٹھنا جائز ہے بشرطیکہ یہ بیٹھنا کسی مشروع غرض کے لیے ہو جیسے باہمی مشورہ، فلاحی کاموں کی مشاورت، تعمیر وترقی کے کاموں کی مشاورت یا مخلوقاتِ خدا کے عجائب پر اطلاع یابی کے لئے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" تم راستوں میں بیٹھنے سے گریز کرو، صحابہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! ہمیں مل بیٹھنے کے سوا کوئی چارہ کار نہیں ہم آپس میں باتیں کرتے ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اگر تمہارا مل بیٹھنے پر اصرار ہے تو پھر راستوں کا حق ادا کرو؟ صحابہ نے عرض کیا: راستوں کا حق کیا ہے؟ فرمایا: نظریں جھکا کر رکھو، کسی کو اذیت مت پہنچاؤ، سلام کا جواب دو، اچھی باتوں کا حکم دو اور بُری باتوں سے روکو۔

۱۴)..... وہ تمام احکام جن کے متعلق فقہاء نے یہ اصول مقرر کیا ہے کہ وہ زمانہ کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں اور ان میں عرف کی رعایت کی جاتی ہو ان کا دارومدار حاجت پر ہوتا ہے۔

۱۵)..... صحتمند لوگوں پر ضروری ہے کہ وہ متعدی امراض سے دور رہیں خواہ یہ امراض خود بخود متعدی ہوتی ہوں یا متاثرہ افراد کے ساتھ مل کر بیٹھنے سے متعدی ہوتی ہوں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے اس کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مجذوم سے تم اس طرح بھاگو جیسے شیر سے بھاگتے ہو۔" سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عباسؓ کی روایت ہے" جذام میں مبتلا مریضوں کی طرف نظریں جما کر مت دیکھو۔"

---

❶..... غایۃ المنتھیٰ للعلامۃ مرعی الحنبلی ۲/ ۳۴۔

حاجت خاصہ جو محظور کو مباح کر دیتی ہے کہ مثالیں

۱)۔حاجت کے پیشِ نظر برتنوں پر چاندی کا ملمع جائز ہے خواہی مکلف حالتِ عجز میں ہو یا نہ ہو چونکہ حالتِ عجز میں تو خالص سونا چاندی کے برتنوں کا استعمال جائز ہے، ملمع سازی سے مراد تزئین نہیں ہے، بلکہ ملمع سے مراد ٹوٹے حصہ کو جوڑنا یا تار سے کس کر باندھنا ہے۔

۲)۔دار الحرب میں جمع شدہ اموالِ غنیمت میں سے کھانے کی اشیاء کا مجاہد کے لیے کھانا جائز ہے، اس میں احتیاج شرط نہیں، البتہ بقدرِ کفایت لے اگر چہ اس کے پاس دوسرا کھانا موجود ہی کیوں نہ ہو۔

۳)۔خارش وغیرہ کی حاجت کے پیش نظر خالص ریشم پہننا جائز ہے اگر چہ مریض کے پاس مرض کی دوائی دستیاب ہو۔ جنگ میں بھی ریشم پہننا جائز ہے۔ چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنگ میں ریشم پہننے کی رخصت مرحمت فرمائی ہے۔

۴)۔جنگی ہتھیاروں کو سونے سے مزین کرنا جائز ہے تاکہ دشمن پر رعب بیٹھے، اسی طرح مجاہد اپنا رعب بڑھانے کی غرض سے سیاہ خضاب بھی استعمال کر سکتا ہے، میدانِ جنگ میں فخر و تکبر کے ساتھ اکڑ کر چل بھی سکتا ہے، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو دجانہؓ سے فرمایا تھا: ''اس انداز سے چلنے کو اللہ ناپسند کرتا ہے لیکن ایسے موقع پر پسند کرتا ہے۔''

ابو دجانہؓ کا نام سماک بن حرب ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ احد کے موقع پر انھیں اکڑ کر چلتے دیکھا اس موقع پر یہ حدیث ارشاد فرمائی تھی۔

۵)۔جنبی، حائضہ اور ہر ایسا شخص جو حاملِ نجاست ہو کے لیے حاجت پیش آنے پر بلا کراہت مسجد میں داخل ہونا جائز ہے، بشرطیکہ کوئی حاجت پیش ہو یا کوئی عذر ہو۔

ضرورت اور حاجت میں فرق

مندرجہ ذیل صورتوں میں ضرورت اور حاجت میں فرق ظاہر ہوتا ہے۔

(اول)......ضرورت حاجت کی بنسبت اشد باعث ہوتا ہے، ضرورت کا دارومدار ایسی چیز کے فعل پر ہوتا ہے کہ مسئولیت سے جان چھڑانے کے لیے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں ہوتا۔ اور انسان کے لیے ترک کی گنجائش نہیں ہوتی، رہی بات حاجت کی سو اس کا دارومدار وسعت اور آسانی پر ہوتا ہے، انسان کے لیے ترک کی گنجائش موجود ہوتی ہے، بنا بر ہذا نابالغ بچے اور مجنون کے سرپرست کی ذمہ داری ہے کہ وہ ان کے لیے ہر ایسی چیز کا انتظام کرے جس کی انھیں حاجت پیش ہو مثلاً رضاعت کا خرچہ، کپڑے، کھانا وغیرہ۔ ولی پر ان ضروریات کا انتظام واجب ہے گو ان کے لیے اسے نابالغ کی جائیداد ہی کیوں نہ فروخت کرنی پڑے، رہی بات قاصر کی شادی کی سو وہ صرف ایک حاجت ہے ضرورت نہیں، اسی لیے حنفیہ نے چھوٹے بچے کی شادی جائز قرار نہیں دی الا یہ کہ باپ یا دادا کے واسطہ سے۔

متاخرین حنفیہ نے طاعات مثلاً تعلیم قرآن، فقہ کی تعلیم، اذان اور دوسرے علوم شرعیہ پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے کہ قرآنی علوم کا ضیاع نہ ہو اور اس کی ضرورت بھی ہے۔ جبکہ محض تلاوت قرآن، عصر حاضر میں مروجہ قرآن خوانی، مریض یا میت کے پاس یا قبر پر قرآن خوانی کرنا اور اس پر اجرت لینا جائز نہیں چونکہ اس کی ضرورت نہیں۔ اس میں اجارہ باطل ہے نیز اس طرح کی قرآن خوانی بدعت ہے، خلفائے راشدین میں سے کسی نے یہ فعل نہیں کیا، اُجرت پر کی گئی قرآن خوانی کا ثواب بھی نہیں، نہ میت کو پہنچتا ہے، نہ قاری کو ملتا ہے، سرے سے اس پر ثواب ہی نہیں بھلا میت کو کونسا ثواب بخشے گا؟ میت تک تو عمل صالح کا ثواب پہنچتا ہے۔ اور خود قاری کو اس کا ثواب نہیں ملتا چونکہ وہ قرأت پر اجرت لیتا ہے۔

اسی طرح میت کی مرنے کے بعد ان یا اس کے بعد کھانا تیار کرنے، ضیافت کرنے، قرآن کی تلاوت کرنے والے کو دراہم دینے یا تسبیح وتہلیل کرنے والے کو مال دینے کی وصیت صحیح نہیں، بلکہ یہ سب امور بدعت، منکرات اور باطل ہیں، ان پر لی گئی اجرت کا مال حرام ہے، اور دنیا کی خاطر ذکر اور تلاوت کرنے کی وجہ سے مرتکبِ معصیت ہے، علامہ ابن عابدین نے حاشیہ میں یہی لکھا ہے۔لیکن مذاہب اربعہ میں معتمد قول یہ ہے کہ تلاوت کا ثواب میت کو پہنچتا ہے چونکہ قرآن نور ہے، اس کی تلاوت باعثِ رحمت ہے لہٰذا اس کا ثواب میت کو پہنچایا جاسکتا ہے۔

کچھ فقہاء نے اذان اور فرض نمازوں کی امامت پر اجرت لینا جائز قرار دیا ہے انھوں نے اس اجرت کو افعالِ غیر واجبہ پر قیاس کیا ہے، جیسے مالکیہ اور شوافعؒ حج پر اجارہ جائز قرار دیتے ہیں چونکہ ایک صحابی نے دوسرے کی طرف سے حج کیا اور اس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریری ثبت ہوئی۔

مالکیہ کہتے ہیں شخصِ واحد کے لیے عوضین کا جمع ہونا جائز نہیں چونکہ یہ چیز باطل طریقہ سے مال خوری پر منتج ہوتی ہے، اس قاعدہ سے کچھ مسائل مستثناء کئے گئے ہیں۔اور یہ استثناء بوجہ ضرورت ہے۔

اول)......نماز پر اجارہ، چونکہ اجرت تو معین جگہ میں ٹکے رہنے پر ملتی ہے اور یہ نماز کے علاوہ چیز ہے۔

دوم)......دو آدمیوں کے درمیان گھڑ دوڑ کا مقابلہ ہو اور تیسرے شخص سے عوض (انعام) لینا جائز ہے، یہ سعید بن المسیب اور امام شافعیؒ کا قول ہے جبکہ امام مالکؒ نے اس سے منع کیا ہے۔

ضرورتِ ملجئہ کی صورت میں ربا نسیئہ جائز قرار دیا گیا ہے جیسے ضرورت مردار اور خون کو مباح کر دیتی ہے۔رہی بات ربا الفضل کی سووہ حاجت کے پیشِ نظر جائز ہے جبکہ حاجت ضرورت سے ادنیٰ درجہ رکھتی ہے، چنانچہ جب بھی ربا الفضل کی حاجت پیش آئے گا تو یہ جائز ہوگا، یہ اس طور پر ہو کہ ربا نسیئہ کے لیے ربا الفضل ذریعہ نہ بننے پڑے۔

سوم)......ضرورت کے سبب جو احکام مستثناء ہیں ان کی اباحت عارضی ہوتی ہے اور ان کی ممانعت منصوص ہوتی ہے اور شریعت میں ان کی ممانعت پر صراحت ہوتی ہے، رہی بات ان احکام کی جن کا دارومدار حاجت پر ہے وہ اکثر وبیشتر نص صریح سے متصادم نہیں ہوتے، بلکہ اکثر احکامِ حاجت خلافِ قیاس وارد ہوئے ہیں، اور قواعدِ عامہ کے خلاف ہوتے ہیں نص صریح کے خلاف نہیں ہوتے، گویا اس سے ثابت ہونے والا حکم دوام واستقرار کی صفت سے متصف ہوگا اس سے محتاج وغیر محتاج مستفید ہوسکتا ہے۔

بسا اوقات حاجت کی وجہ سے ثابت احکام ان احکام کے مترادف ہوتے ہیں جو ضرورت کی وجہ سے ثابت ہوتے ہیں اور وہ ممنوع کو مباح کر دیتے ہیں۔لیکن یہ اباحت جزوقتی ہوتی ہے۔

اور اگر قواعد عامہ کے خلاف کی حاجت نہ ہو تو استثنائی حکم کی تقریر جائز ہے اس اس کی مثال یہ ہے ”ایک مکان میں رہائش رکھنے کے اجارہ پر دوسرے مکان کی رہائش جائز نہیں چونکہ منفعت کی جنس واحد ہے اور اس کی حاجت بھی نہیں، چونکہ ہر مالکِ مکان کے لیے ممکن ہے کہ وہ نقدی مال کے بدلہ میں اپنا اپنا مکان اجارہ پر دیں۔

حاجت کی شرائط:

معنیٔ حاجت کے تحقق کے لیے کچھ شرائط ہیں جو ضرورت کی شرائط سے مفہوم ہوتی ہیں چنانچہ شرائط کے اعتبار سے ان میں کچھ فرق نہیں ہاں البتہ مرتبہ داعیہ میں فرق ہے۔اہم شرائط حسبِ ذیل ہیں۔

۱)۔ یہ کہ حکم شرعی اصلی کی مخالفت کی باعث تشدت ہو جو حرج اور غیر معتاد مشقت کے درجے کو پہنچتی ہو۔

۲)۔ حاجت کے حکم استثنائی کے اعتبار سے متوسط قسم کے آدمی کو دیکھا جائے ایسے انسان کے لیے صحیح نہیں جو" حاجت کو ضرورت کے قائم مقام سمجھتا ہو۔ الا یہ کہ کوئی غیر مخصوص حالت درپیش ہو چونکہ قانون صفتِ عموم کے ساتھ متصف ہوتا ہے اور ہر فرد کے لیے مخصوص شریعت نہیں ہوتی۔

۳)۔ یہ کہ حاجت متعین ہو یعنی حاجت کے سوا کوئی اور مشروع چارۂ کار نہ ہو، اگر حاجت اس درجہ کی نہ ہو تو وہ فی الواقع حاجت ہی نہیں ہوگی۔

۴)۔ ضرورت کی طرح حاجت بقدر حاجت ہو یعنی جو چیز حاجت کی وجہ سے جائز ہو اس کی صرف اتنی مقدار پر اکتفا کیا جائے جس سے حاجت پوری ہو جائے، چنانچہ خیارِ شرط کی اگر حاجت ہو تو یہ تین دن سے پوری ہو جاتی ہے، امام ابوحنیفہؒ اور امام زفرؒ کے نزدیک تین دن سے زیادہ جائز نہیں، اگر اس سے زائد ہوگی تو عقد فاسد ہو جائے گا۔ مالکیہ کہتے ہیں خیارِ شرط کی مدت اگر تین دن سے زائد کی حاجت پیش ہو تو جائز ہے گویا تین دن سے زائد مدت امور کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتی ہے، ایک دن، ایک دن سے زائد یا تین دن یا ایک مہینا خیارِ تعیین کی حاجت غبن کے دفعیہ کے لیے ہوتی ہے جو حنفیہ کے نزدیک استحساناً متحقق ہے اور اس کا اعتبار تین اشیاء کے درمیان ہوگا چونکہ عادۃً اشیاء کے تین مراتب ہوتے ہیں۔ اعلیٰ، متوسط اور ادنیٰ۔ انعام کا جو وعدہ کیا جاتا ہے وہ بھی حاجت کے پیش نظر ہوتا ہے چونکہ جس عمل پر انعام دینا مقصود ہوتا ہے وہ مجہول ہوتا ہے، عمل کے لحاظ سے تسامح برتا جاتا ہے لیکن انعام یا انعام کی مقدار میں جہالت نہیں لہٰذا اس کی حاجت بھی نہیں ہوتی۔

فقہی قواعد اور ان کی تطبیقات پر تعلیق

نظریہ ضرورت بالمعنی عام کے متعلق میں نے مختلف قواعد ذکر کیے ہیں ضرورت بالمعنی عام حاجت کو بھی شامل ہے، میں نے ان قواعد کی وضاحت میں مختلف مثالیں بھی ذکر کی ہیں جو انسانوں کے مختلف احوال پر دلالت کرتی ہیں، لیکن ملحوظ رہے یہ قواعد کوئی ایسے جامع قواعد نہیں کہ ان میں استثناء کی گنجائش ہی نہ ہو بلکہ یہ قواعد اغلبی اور اکثری ہیں، جو مسائل جزئیہ کے احکام کے تھوڑے سے مجموعہ کو شامل ہوتے ہیں، جیسا کہ میں نے وضاحت کر دی ہے، ہر قاعدے کے دائرہ سے نکلے ہوئے استثنا ءات بھی ہیں۔

البتہ افراد کو درپیش ضرورات اور حاجات کو ان صورتوں پر قیاس کرنا ممکن ہے جو فقہاء نے شرعی ضوابط کے ساتھ پیش کی ہیں، اسی لیے میں کوئی متعین ضابطہ حاجت پیش کرنے کی جسارت نہیں کرسکا چونکہ حاجت کا مدلول اور مفہوم بدلتا رہتا ہے، چنانچہ ایک چیز اگر گزشتہ کل حاجت سمجھی جاتی تھی وہ حال و مستقبل میں ضرورت بن جاتی ہو، وہ چیز جو ماضی میں حاجت نہیں تھی وہ آج حاجت بن گئی ہو، البتہ مسلمان میرے ذکر کردہ قاعدہ "ضرورت بقدر ضرورت ہوتی ہے" سے استیناس کرسکتا ہے۔ اس کے ساتھ اشیاء میں رغبت کے مختلف مراتب ضرورت، حاجت، منفعت، زینت اور فضول ملحوظ رکھ سکتا ہے۔

بلکہ وہ ضوابط جو میں نے ضرورت کے تحت ذکر کیے ہیں ان کی تحدید انتہائی دقت طلب امر ہے۔ اس کا مرجع اطمینانِ قلب اور اجتہادِ مضطر ہے، یہ فطری اصول ہے کہ حاجت کو شخصی خواہش اور شخصی رغبت کے ساتھ مربوط کرنا صحیح نہیں، اسی طرح عصر حاضر کی عیش کوشی اور تنعم پرستی کے متقضیات کے ساتھ بھی حاجت مربوط نہیں کی جاسکتی، چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

ولا اتبع الحق اھواء ھم لفسدت السموت والارض ومن فیھن ..... مومنون

اگر حق (یعنی پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم) لوگوں کی خواہشات کے پیچھے چلنے لگے تو آسمانوں اور زمین میں فساد ہو جائے اور جو ان میں ہے اس میں بھی فساد آجائے۔

دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم﴾ النحل

سورت مائدہ کی آیت نمبر ۳ میں ہے:

فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم

چنانچہ جس مومن میں دین کی حرص ورغبت ہو وہ معتدل ماہر علماء سے رہنمائی لیتا رہے، وہ درپیش حاجت کے بارے میں علماء سے سوال کرتا ہے، چنانچہ اس شخص کی حالت، زمانہ اور حاجت کی نوعیت کا جائزہ لیا جائے اور افراط وتفریط سے ماوراء رہتے ہوئے اور قواعدِ فقہیہ کے حکم میں عدم توسع کے ضابطہ کے التزام کے ساتھ اسے درپیش حاجت کا حل پیش کیا جائے۔ بالخصوص ایسی حاجت کے وقت جو ممنوع کی اباحت کی مقتضی ہو، چونکہ اباحت ضرورت ہے اور ضرورت بقدر ضرورت ہوتی ہے اور مضطر حرام کو صرف اتنی مقدار میں اپنے لیے حلال کرے جس سے اس کا ضرر مندفع ہو جائے۔

علامہ شاطبی کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے شریعت اس لیے وضع کی ہے تاکہ خواہشاتِ نفوس شارع کے مقصود کے تابع رہیں اس لیے شرعی رخصتوں میں احتیاط کرنا چاہئے۔ تاہم عزائم کا اختیار کرنا اولیٰ وافضل ہے اور وہی رخصتیں اللہ کو زیادہ محبوب ہیں جن میں شرعی مقصد ثابت و قائم رہے۔

بنابر ہذا میں حاجت کے دقیق معیارات وضع کرنے کی طاقت نہیں رکھتا چونکہ حاجات اشخاص کے حالات، احوال، ظروف اور نواح کے مختلف ہونے سے مختلف ہو جاتی ہیں، البتہ حاجت کا ایک عام ضابطہ جو میں نے ذکر کیا ہے یہ ہے: جہد، مشقت، تنگی اور دشواری کا پایا جانا جو حالتِ مرض کے مشابہ ہو، اور اس کے بسبب ضرر کا پایا جانا ظن غالب کا درجہ رکھتا ہو۔

یہ بات بھی معلوم رہے کہ جہد ومشقت کے کچھ حالت ایسے بھی ہیں جن پر قیاس صحیح نہیں، مثلاً: سفر افطار کی رخصت اس لیے ہے چونکہ سفر میں مشقت کا ظنِ غالب ہوتا ہے، لہٰذا محض مشقت کے پیش نظر غیر مسافر کے لیے رمضان کا روزہ افطار کرنا جائز نہیں، چونکہ اقامت کی حالت میں درپیش مشقت کا معیار وضع نہیں کیا گیا۔ ورنہ تو ہر انسان بزعم خویش سمجھے گا کہ وہ مضطر یا محتاج ہے حالانکہ فی الواقع وہ ایسا نہ ہو۔

ساتویں بحث.....ضرورت کا حکم

ضرورت کا حکم:..... اس کا معنی ہے کہ ضرورت جو استثنائی احکام کی مقتضی ہو، محظور (ممنوع) کی اباحت کا تقاضا کرتی ہو یا ترکِ واجب یا تاخیر واجب کا تقاضا کرتی ہو جو عام احوال میں لاگو ہونے والے قواعد کے خلاف ہو اس ضرورت کے پائے جانے پر مرتب ہونے والا اثر۔

میں ضرورت کے حکم میں اسی اثر سے بحث کروں گا، آیا کہ حکم استثنائی کا اختیار کرنا مضطر پر واجب ہے؟ اور کیا حکمِ ضرورت مطلق ہے جو طاعت اور معصیت کی حالت کو بھی شامل ہے؟ اور کیا ضرورت کے موقع پر مباح کے استعمال کی کوئی معین حد ہے؟ اور کیا ضرورت کے بسبب مدنی (دیوانی) مسئولیت کے اعتبار سے دوسرے کا حق متاثر ہوتا ہے؟

انہی اٹھنے والے سوالات کے جوابات میں تین مقاصد میں بیان کروں گا۔

پہلا مقصد.....ممنوع کی اباحت یا ترکِ واجب میں ضرورت کا اثر

ضرورت اور حاجت کے احکام، قواعد اور تطبیقات اکراہ اور رخصت کی بحث میں گزر چکی ہیں، ان احکام میں سے زیادہ واضح حکم یہ تھا کہ

بسا اوقات محظور مباح ہوتا ہے اور بسا اوقات اخروی مسئولیت کے رفع پر اکتفا کرلیا جاتا ہے لیکن حرمت پھر بھی باقی رہتی ہے، بسا اوقات واجب ترک کردیا جاتا ہے اور کبھی واجب میں تاخیر کردی جاتی ہے۔

میں اس مقصد میں احکام میں پائے جانے والے اضطرار کا اثر ذکر کروں گا اور اس کے ساتھ تیسیر احکام میں مشقت کا اثر ذکر کروں گا۔

(الف)......شرعی احکام میں اضطرار کا اثر

اس اثر کی تفصیل ضرورت کی مختلف صورتوں پر کلام کرتے ہوئے گزر چکی ہے میں یہاں غذا اور اکراہ کی صورتوں میں اجمالاً ضرورت کا اثر ذکر کروں گا جو محض ایک نمونہ کے طور پر ہوگا، چنانچہ محظور (ممنوع) عارضی طور پر (جز وقتی) مباح ہوگا تاکہ نفس کو درپیش ضرر کا دفیعہ ہوجائے، مضطر کو مردار، خون، خنزیر کا گوشت اور شراب استعمال کرنے کی اجازت دی جائے گی۔

اکراہ کی صورت میں: بسا اوقات حرام فعل حالتِ اختیار میں مباح ہوجاتا ہے اور بسا اوقات اس میں رخصت دی جاتی ہے، لیکن اس حرام کی حرمت دائمی ہوتی ہے سقوط کا احتمال نہیں رکھتی، بسا اوقات فعل حرام کی رخصت دی جاتی ہے اور امر فی الجملہ حرمت سقوط کا احتمال رکھتی ہے، بسا اوقات اباحت نہیں ہوتی اور نہ ہی مطلقاً اس میں رخصت ہوتی ہے، اس کی چار قسمیں ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں: [1]

(اول)۔ فعل محرم مباح ہو: جیسے اکراہِ ملجی کی صورت میں مردار کھانا، خنزیر کا گوشت کھانا، شراب پینا، خون کھانا۔ چونکہ ان اشیاء کی حرمت صرف حالتِ اختیار میں نص سے ثابت ہے اور حرمت کا استثناء اباحت ہوتی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وقد فصل لکم ما حرم علیکم الا ما اضطررتم الیه﴾

اللہ نے تمہارے لیے ان چیزوں کی تفصیل کردی ہے جو تمہارے اوپر حرام کردی ہیں ہاں البتہ انتہائی مجبوری کی حالت میں مباح ہیں۔ الانعام

مضطر پر مستکرہ کو قیاس کیا گیا چونکہ مستکرہ کی جان یا کسی عضو کو ضرر لاحق ہوتا ہے، یعنی مستکرہ حرام خوری سے بار رہے تو اسے قتل کردیا جائے۔ یقیناً حرام نہ کھانے پر گنہگار ہوگا بشرطیکہ اسے علم ہو کہ اکراہ کی حالت میں حرمت ساقط ہوجاتی ہے، رہی بات اکراہِ ناقص کی سو اس میں یہ اشیاء مباح نہیں ہوں گی چونکہ ضرورت معدوم ہے۔

(دوم) فعل میں رخصت: یعنی اکراہ سے فعل حرام مباح نہیں ہوتا بلکہ اس کی حرمت موبد ہے، البتہ گناہ نہیں ہوتا اور آخرت میں پکڑ نہیں ہوگی، جیسے دل میں ایمان ہوتے ہوئے زبان سے کلمۂ کفر کا نطق، اس کی رخصت صرف اکراہِ ملجی کی صورت میں ہوگی، اگر انسان نے صبر کرلیا حتیٰ کہ قتل کردیا گیا تو عند اللہ شہید ہوگا، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک کلمۂ کفر کا اظہار نہ کرنا افضل ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے اسلام کو عزت اور عظمت عطا فرمائی ہے اور کلمۂ حق کی سربلندی اسی میں ہے کہ کلمۂ کفر زبان سے نہ نکالا جائے، ان فقہاء کا استدلال حضرت حبیب بن عدی اور حضرت عمارؓ کے قصہ سے ہے چنانچہ مشرکین نے مکہ میں حضرت حبیبؓ کو قتل کردیا تھا، چونکہ انھوں نے مشرکین کا کہا نہیں مانا تھا، مسلمانوں کے نزدیک حبیبؓ عمارؓ سے افضل سمجھے جاتے تھے، نیز ان کی شہادت پر سول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر بھی ثبت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمارؓ سے فرمایا تھا کہ ''ان عادوا فعد''۔ یعنی اگر کفار تم سے دوبارہ کفر کا مطالبہ کریں تو تم رخصت پر عمل کرو۔

(سوم) فعل مباح نہ ہو لیکن فی الجملہ اس میں رخصت ہو: اس قسم کا تعلق حقوق العباد سے ہے جیسے غیر کا مال تلف کرنا اور مضطر کا دوسرے کا مال کھانا، چنانچہ غیر کا مال لینا حرام ہے لیکن یہ حرمت مالکِ مال کی اجازت سے زائل بھی ہوجاتی ہے، اگر کسی شخص پر اکراہ کیا گیا کہ وہ دوسرے آدمی کا مال تلف کرے اور اکراہ ملجی ہو یا کسی شخص نے اضطراری حالت میں دوسرے کے مال سے انتفاع کیا تو اسے رخصت حاصل ہوگی لیکن

[1] التقریر و التحبیر ۲/ ۲۰۱، مرآۃ الاصول ۲/ ۴۶۴، شرح المنار ۲۷۳۔

حرمت باقی رہے گی جیسے پہلی قسم میں حرمت باقی رہتی ہے، چونکہ اتلاف مال فی ذاتہ ظلم ہے اور اکراہ یا ضطرار سے صاحب مال کے حق میں مال کی عصمت ختم نہیں ہوتی چونکہ صاحب مال کو مال کی حاجت باقی رہتی ہے۔ گویا اگرچہ مجبور کو رخصت حاصل ہوتی ہے لیکن اتلاف مال حرمت پر باقی رہتا ہے، اگر مستکرہ نے صبر کیا حتیٰ کہ قتل کر دیا گیا مثلاً، تو عنداللہ شہید ہوگا چونکہ اس نے ظلم کے خلاف اپنی جان پیش کر دی ہے

حرمتِ مال اور اکراہ کی وجہ سے مال کی عدم اباحت کے پیش نظر حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مکرہ پر ضمان تلف آئے گا چونکہ مال کی عصمت دائمی طور پر ثابت ہوتی ہے اور عصمت بغیر ارادہ کے زائل نہیں ہوتی۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ نوع نتیجہ کے اعتبار سے سابق نوع کے مترادف ہے البتہ سابق نوع کی حرمت سقوط کا احتمال نہیں رکھتی جبکہ اس نوع کی حرمت صاحبِ حق کے ارادہ سے فی الجملہ کبھی کبھار ساقط بھی ہو جاتی ہے۔

اس نوع میں ایسے حقوق اللہ بھی داخل ہیں جو دنیا میں سقوط کا احتمال رکھتے ہیں جیسے اکراہ ملجی سے عبادات کا ساقط ہو جانا۔

(خلاصہ): جو امور نوع ثانی اور نوع ثالث کے ضمن میں آتے ہیں وہ اکراہ سے مباح نہیں ہوتے لیکن ضرورت کی وجہ سے ان کی رخصت ہے۔

(چہارم) فعل سرے سے نہ مباح ہوتا ہے اور نہ ہی اس کی رخصت ہوتی ہے: جیسے ناحق قتل، اعضاء میں کسی عضو پر جارحیت، زنا، یہ امور اکراہ سے مطلقاً حلال نہیں ہوتے، البتہ اکراہ ایک قسم کا شبہ ہوتا ہے جس سے حدود ٹل جاتی ہیں، جبکہ اکراہ ملجی ہو اور یہ حکم استحساناً ہے چونکہ حد زجر و توبیخ کے لیے ہوتی ہے اور اکراہ کی صورت میں زجر کی چنداں حاجت نہیں ہوتی۔

اکراہِ غیر ملجی کی حالت میں عورت کو حد نہیں لگائی جائے گی چونکہ عورت کے حق میں شبہ ہوتا ہے، لیکن مستکرہ مرد پر حدِ زنا ہوگی چونکہ اس کے حق میں رخصت کا شبہ موجود نہیں ہوتا۔ عورت پر حد نہیں لیکن مرد پر (اکراہِ غیر ملجی کی صورت میں) حد زنا ہے اس میں وجہ فرق یہ ہے کہ اکراہ ملجی مرد کے حق میں رخصت نہیں یہاں تک کہ اکراہِ غیر ملجی مرد کے اعتبار سے شبہ رخصت ہو، اکراہ ملجی میں مرد پر حدِ زنا اس لیے نہیں ہوتی چونکہ معنائے حد نہیں پایا جاتا اور حد کا معنی (علت) زجر ہے۔

اس فرق کا سبب یہ ہے کہ مرد کا زنا قتلِ نفس کے قائم مقام ہے، چونکہ زنا کی صورت میں ایسا بچہ پیدا ہوتا ہے جو لاولد (بغیر نسب کے) ہوتا ہے، کیونکہ زنا سے نسبت ثابت نہیں ہوتا، جبکہ عورت کا زنا قتلِ نفس کی طرح نہیں ہوتا چونکہ عورت کے زنا پر مولود کا نسب قطع نہیں ہوتا کیونکہ بچے کا نسب عرفاً وشرعاً باپ سے ثابت ہوتا ہے۔

(خلاصہ) اکراہ دائمی پر اباحتِ ممنوع کے اسباب میں سے نہیں، البتہ اکراہ کی وجہ سے بسا اوقات محظور مباح ہو جاتا ہے اور کبھی مباح نہیں ہوتا۔ بہرحال اکراہ تعزیراتی مسئولیت کے مانع ہے۔

(ب) تیسیر احکام میں مشقت کا اثر

قاعدہ ”مشقت جانب تیسیر ہے“ کے ضمن میں اس موضوع پر بہت ساری مثالیں ذکر کی جاچکی ہیں، مشقت کی مختلف انواع بھی بیان کر دی گئی ہیں، چنانچہ مختصراً یہ کہ ہر قسم کی مشقت سے تیسیر اور احکام کی رخصت نہیں ہو جاتی، چنانچہ مشقت کی وہ حالت جسے دائمی طور پر معیار اور ضابطہ قرار دیا جا سکے اور وہ مختلف بھی نہ ہو وہ ایسی حالت ہے جس میں مشقت کا ہونا غالب ہو جیسے سفر اور مرض میں مشقت کا ہونا، اس حالت میں استثنائی احکام کی گنجائش موجود ہوتی ہے، اس حالت میں استثنائی احکام کی رعایت روا رکھی جائے گی اس کے علاوہ کوئی مشقت بھی تیسیر اور استثناء کی موجب نہیں۔

علامہ شاطبی کہتے ہیں ❶: وہ مشقات جو تخفیفات کا سبب بنتی ہیں ان کی دو اقسام ہیں۔

(اول) مشقت حقیقۃً ہو: یہ مشقت کی بڑی قسم ہے جس میں رخصت واقع ہوتی ہے جیسے مرض اور سفر کی مشقت کا ہونا اور اس کے مشابہ مشقت جس کا کوئی معین واقع سب موجود ہو۔

(دوم) مشقت محض وہمی ہو: بایں طور کہ اس مشقت کی وجہ سے سبب رخصت نہ پایا جاتا ہو اور نہ ہی اس کی حکمت پائی جاتی ہو، اس قسم کی مشقت مالوف اور عادات کے موافق ہوتی ہے۔

پہلی قسم کی مشقت سے اگر انسان کو ضرر لاحق ہو جس کی انسان طبعاً یا شرعاً طاقت نہ رکھتا ہو یہ مشقت محقق ہو ظنی نہ ہو اور نہ ہی وہمی ہو بلاشبہ رخصت کی مقتضی ہے۔

اور اگر ضرر محض ظنی طور پر لاحق ہوتا ہو تو لوگوں کے ظنون مختلف ہوتے ہیں لہٰذا حکم اصلِ عزیمت پر باقی رہے گا۔

رہی بات نوع ثانی کی وہ یہ کہ مشقت محض وہمی ہو اس کا درست وصواب حکم یہ ہے کہ اصلِ عزیمت برقرار رہے گی، البتہ وہ وہمی مشقت مستثنا ہے جو خلل ڈالتی ہو، اس میں صبر کا دامن تھامے رکھنا اولیٰ ہے بشرطیکہ اس کی وجہ سے انسان کے عقل یا دین میں خلل نہ پڑتا ہو۔

اس کے بعد علامہ شاطبی نے مذکورہ تفصیل کی تلخیص یوں پیش کی ہے" اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ خواہشات کی مخالفت پر جو مشقت لاحق ہوتی ہے اس پر رخصت حاصل نہیں ہوتی جبکہ حقیقی مشقت پر رخصت ہے بشرطیکہ انسان کو لاحق ہونے والا ضرر حقیقۃً موجود ہو۔ اگر شرط نہ پائی جائے تو اصلِ عزیمت پر برقرار رہنا ضروری ہے۔

وجود مشقت پر مختلف آثار مرتب ہوتے ہیں: ضرورت کی صورتوں میں ان آثار کا ذکر کیا جا چکا ہے، چنانچہ بسا اوقات راستے میں امن امان کے نہ ہونے کی صورت میں حج ساقط ہو جاتا ہے اور حیض ونفاس کے عذر کی وجہ سے نماز ساقط ہو جاتی ہے۔

بسا اوقات واجب کی مقدار میں کمی ہو جاتی ہے جیسے: سفر کی حالت میں چار رکعتی نمازیں دو رکعتی ہو جاتی ہیں۔ بسا اوقات مشقت کی وجہ سے تنفیذِ واجب میں تاخیر کر دی جاتی ہے جیسے سفر اور مرض کی وجہ سے روزے کی تاخیر، اسی طرح حمل، حیض اور نفاس کی وجہ سے بھی روزے میں تاخیر ہو جاتی ہے۔

بسا اوقات حاجت کی ہیت میں تغیر آجاتا ہے جیسے: نماز خوف، اشاروں کے ساتھ مریض کی نماز، سواری پر نفل نماز وغیرھا۔ بسا اوقات حاجت کے پیشِ نظر بعض عقود جائز ہو جاتے ہیں جیسے عقد سلم، عقد استصناع عقد مضاربت، عقد مساقات، وغیر ذالک۔ اگرچہ ان عقود میں دوسرے شرعی قواعد کی وجہ سے ممانعت ہے جیسا کہ ضرورت کی صورتوں میں ذکر کیا جا چکا ہے۔

دوسرا مقصد......کیا مقتضائے ضرورت پر عمل واجب ہے؟

ضرورتِ غذا اور ضرورتِ اکراہ پر کلام کے موقع پر علماء نے اس حکم کی طرف اشارہ کر دیا ہے، مقتضائے ضرورت پر عمل کرنے کے متعلق علماء کا اختلاف ہے آیا کہ عمل جائز ہے یا واجب؟

ظاہریہ، امام ابو یوسف اور ابو اسحاق شیرازی شافعی اور حنابلہ ایک روایت کے مطابق کہتے ہیں: مضطر یا مستکرہ کے لیے مردار کھانا، خون کھانا، خنزیر کا گوشت کھانا شراب پینا اور دوسرے کا مال چھیننا مباح ہے، وہ گنہگار نہیں ہوگا، چونکہ اس حرام کا اقدام رخصت ہے جبکہ حرمت برقرار رہتی ہے اور اگر حرام کھانے سے باز رہا یہاں تک کہ مر گیا تو اس پر گناہ نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پر کوئی حرج ہے چونکہ اس نے عزیمت پر

❶ ... الموافقات ۱/ ۳۳۳۔

عمل کیا، نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه﴾ الانعام

﴿فمن اضطر غير باغ ولا عادٍ فان الله غفور رحيم﴾ (النحل

﴿فمن اضطر غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم﴾ المائدہ

ترجمہ بار بار گزر چکا ہے۔ بظاہر یہ نصوص صرف حلت یا اباحت کا فائدہ دیتی ہیں، چونکہ ان آیات میں استثناء دراصل تحریم سے استثناء ہے اور تحریم سے استثناء یا حلت ہوتی ہے یا حرمت۔ علمائے اصول نے یہی لکھا ہے۔

اس کی تائید حضرت عبداللہ بن حزافہ سہمی رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ ''انھیں رومی سرکشوں نے ایک گھر میں قید کر دیا اور ان کے سامنے پانی ملی شراب اور خنزیر کا پکا ہوا گوشت تین دن تک رکھ دیا، آپ رضی اللہ عنہ نے گوشت کھایا اور نہ ہی شراب پی، یہاں تک کہ شدتِ بھوک اور پیاس کی وجہ سے ان کا سر جھک گیا، رومیوں کو ان کی موت کا خدشہ لاحق ہو گیا اور انھوں نے آپ رضی اللہ عنہ کو رہا کر دیا، اس پر آپؓ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ نے میرے لیے یہ کھانا حلال کر دیا تھا چونکہ میں حالتِ اضطراری میں مبتلا تھا لیکن میں دینِ اسلام پر جگ ہنسائی نہیں کرنا چاہتا تھا۔ ❶

حنفیہ (ظاہر الروایہ میں) مالکیہ، شوافع اصح قول کے مطابق اور حنابلہ مختار قول کے مطابق کہتے ہیں: مقتضائے ضرورت پر عمل کرنا مضطر اور مستکرہ کے لیے مباح نہیں بلکہ واجب ہے۔ تاکہ ہلاکت سے اس کی جان بچ جائے، اگر حرام نہ کھایا اور باز رہا حتیٰ کہ مر گیا تو گناہگار ہوگا اور آخرت میں اس کی پکڑ ہوگی، چونکہ یہ اقدام حقیقت میں خودکشی ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة﴾

اپنے ہاتھوں ہلاکت میں نہ پڑو...... البقرۃ

﴿ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيماً﴾

اپنے آپ کو قتل نہ کرو، یقین رکھو اللہ تمہارے اوپر بڑا مہربان ہے..... النساء

نیز مضطر یا مستکرہ ایسی چیز کھا کر اپنی جان بچانے پر قادر ہوتا ہے جو اس موقع پر اللہ نے اس کے لیے حلال کر دی ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ اس کے پاس حلال کھانا موجود ہو۔

صاحبِ مبسوط کی وضاحت کے مطابق مذکور بالا قول کی عقلی دلیل حنفیہ نے یوں بیان کی ہے۔ ''حرمت حالتِ ضرورت کو شامل نہیں ہوتی چونکہ حالتِ ضرورت اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد {الا ما اضطررتم اليه} سے مستثنا ہے، یا تو یوں کہا جائے کہ کلام اس حالت کے استثناء کے علاوہ کی تعبیر ہے اور تحریم سے پہلے ممنوع اشیاء مباح تھیں لہٰذا حالتِ ضرورت میں وہی سابقہ حکم باقی رکھا گیا ہے، یا یوں کہا جائے کہ تحریم سے استثناء اباحت ہے، لہٰذا جب اباحت ثابت ہوگئی تو مضطر کا مباح سے گریز کرنا ایسا ہی ہے جیسے حلال کھانے سے گریز کرنا یہاں تک کہ اس کی جان تلف ہو جائے لہٰذا گناہگار ہوگا۔ بنا بر ہذا حالتِ ضرورت کا استثناء نص کے ذریعہ کیا گیا ہے لہٰذا اس وقت حرمت باقی نہیں رہے گی گویا معاملہ اباحت پر منتج ہوا نہ کہ رخصت پر۔

البتہ جیسا کہ صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ اضطراری حالت میں حرام نہ کھانے والے صرف اس صورت میں گناہگار ہوگا جب اسے اباحت کا علم ہو چونکہ اس حالت میں حکمِ اباحت کا بیان معرفتِ فقہاء کے ساتھ مخصوص ہے لہٰذا عام آدمی بوجۂ جہل معذور تصور ہوگا۔ جیسے نومسلم

❶ ...... المحلی ۸/۱۸۳، المغنی ۸/۵۹۵، المهذب ۱/۲۵۰، تكملة فتح القدير ۷/۸۹۔

کا احکامِ شرعیہ سے جاہل ہونا یا جیسے مسلمان دارالحرب میں ہو اور اسے اضطراری حالت میں حرام خوری کی اباحت کا علم نہ ہو۔

یہ حکم تو اشیاء خورد ونوش جیسے مردار، خنزیر کا گوشت، شراب وغیرہ کے متعلق ہے رہی بات اصلِ اسلام کے متعلق کلمۂ کفر کے نطق کی اور دوسرے شخص کے مال کے ہتھیانے کی اسی طرح قتل اور زنا کی (حالتِ اکراہ میں) بالاتفاق فقہاء کے نزدیک ضرورت کی وجہ سے اس پر عمل واجب نہیں، البتہ رخصت ہوگی، فعل مباح نہیں ہوگا (یعنی مثلاً اکراہ کی صورت میں زنا یا قتل نفس واجب نہیں) اور آخرت میں دینی مسئولیت نہیں ہوگی، چنانچہ اکراہ یا ضرورت کے عذر کی وجہ سے مضطر پر گناہ نہیں ہوگا۔

مردار اور دوسرے شخص کے کھانے میں سے کونسی چیز کھائی جائے؟

اگر مضطر کے سامنے مردار کا گوشت ہو اور دوسرے شخص کا ملکیتی پاک وطیب کھانا بھی ہو، ان دونوں میں سے کونسی چیز کھانا واجب ہے؟

اکثر حنفیہ، شوافعؒ اور حنابلہ (جمہور) کہتے ہیں: مضطر مردار کھائے، چونکہ مردار کھانا نص سے ثابت ہے جبکہ دوسرے کے ملکیتی کھانے کی اباحت اجتہاد سے ثابت ہے لہٰذا نص اجتہاد پر مقدم ہوگی گویا مضطر لامحالہ مردار کھائے، عقلی وجہ یہ بھی ہے کہ مردار کھانے میں دنیا وآخرت میں مضطر پر تاوان نہیں آئے گا، چنانچہ مردار کا کھانا مالِ غیر کے کھانے سے اخف ہے، چنانچہ حقوق العباد کا دارومدار تشدید پر ہے، اگر مردار کھانے سے بیمار ہو جائے تو علاج سے شفا کی امید کی جاسکتی ہے، حنفیہ کہتے ہیں ضمان دے کر غیر کا مال کھانا واجب ہے

مالکیہ، بعض شوافعؒ اور بعض حنفیہ کہتے ہیں۔ دوسرے کا ملکیتی کھانا مردار پر استحباباً مقدم ہوگا نہ کہ وجوباً۔ بشرطیکہ قطع عضو یا ضرب شدید کا خوف نہ ہو، چونکہ طعام پاک ہے، نیز غالب احوال میں یہی ہوتا ہے کہ مجبور کو ہر ایک کھانا بلاتوقف پیش کر دیتا ہے۔

قرطبی کہتے ہیں: امام مالکؒ سے سوال کیا گیا کہ مضطر مردار کھائے یا دوسرے شخص کی کھجوریں یا غلہ یا بکری ذبح کر کے کھائے۔ امام مالکؒ نے فرمایا: اگر مضطر کو اپنے بدن پر اعتماد ہو کہ اسے چور نہیں شمار ہوگا یا اس کی بات کی تصدیق کی جائے گی ان چیزوں میں سے جو بھی پائے کھالے، لیکن ان میں سے کوئی چیز بھی اپنے ساتھ اٹھا کر نہیں لے جاسکتا، مردار کی بنسبت یہ چیزیں کھانا مجھے پسند ہے۔ اگر مضطر کو خوف ہوا کہ لوگ اس کی بات کی تصدیق نہیں کریں گے اور یہ کہ اسے چور سمجھیں گے تو اس نے اگر مردار کھالیا میرے نزدیک جائز ہے۔ اس حالت میں مردار کھانے کی گنجائش ہے۔

اس رائے کی طرف بشری طبائع مائل ہوتی ہیں لہٰذا سابقہ رائے کی طرف رجوع کیا جائے گا بالخصوص غیر کا حق جب حالت ضرورت میں ضمان کے بغیر دستیاب نہ ہو چنانچہ اگر قیمتی ہو تو قیمت ادا کرے اور اگر مثلی ہو تو اس کی مثل ادا کرے۔

ابن کثیر کہتے ہیں: اگر مضطر مردار اور دوسرے کا طعام پاتا ہو اور دوسرے کا طعام کھانے میں کوئی اذیت اور لڑائی کی نوبت نہ آتی ہو تو مردار کھانا حلال نہیں بلکہ دوسرے کا طعام کھائے بلاخلاف۔

کیا مضطر کو کھانا کھلانا واجب ہے؟

میں فقہاء کے درمیان اختلاف نہیں پاتا کہ طعام کے مالک پر واجب ہے کہ وہ مضطر کو کھانا کھلائے، بشرطیکہ مالک کو خود اس کا احتیاج نہ ہو، یا شرعاً کھلائے یا قیمت لے کر کھلائے اور اس کی بھوک کی اذیت اور ضرر دور کرے،

اگر طعام کا مالک دینے سے انکار کرے یا ثمنِ مثل سے زیادہ کا مطالبہ کرے تو اس کے ساتھ لڑنا جائز ہے تاکہ جبراً اس سے کھانا لے،

چونکہ مسلمان تنگی، ترشی میں ایک دوسرے سے تعاون کرنے کے پابند ہوتے ہیں، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان﴾

نیکی اور تقویٰ کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد کرو اور گناہ اور ظلم کے کاموں میں ایک دوسرے کی مدد نہ کرو۔ المائدہ ۵ / ۲

اسی طرح دوسری جگہ ارشاد ہے:

لَيْسَ الْبِرَّ اَنْ تُوَلُّوْا وُجُوْهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ۚ وَ اٰتَى الْمَالَ عَلٰى حُبِّهٖ ذَوِي الْقُرْبٰى وَ الْيَتٰمٰى وَ الْمَسٰكِيْنَ وَ ابْنَ السَّبِيْلِ ۙ وَالسَّآئِلِيْنَ وَ فِي الرِّقَابِ ۚ

نیکی یہ نہیں کہ تم اپنے چہرے مشرق اور مغرب کی طرف پھیر لو، لیکن حقیقت میں نیکی اس شخص کی نیکی ہے جو اللہ پر، روز آخرت پر، فرشتوں پر، کتاب پر اور انبیاء پر ایمان لائے، اور مال عزیز ہونے کے باوجود قریبی رشتے داروں، یتیموں مسکینوں، مسافر، مانگنے والوں اور غلام آزاد کرنے میں دے۔ (البقرۃ ۲ / ۱۷۷)

ابوبکر جصاص کہتے ہیں: بعض علماء کہتے ہیں: آیت میں مال دینے سے مراد زکوٰۃ کے علاوہ دوسری مدات ہیں مثلاً صلہ رحمی، یعنی ایسے قریبی رشتہ دار کو مال دینا واجب ہے جو سخت تنگی میں ہو، آیت سے یہ مراد لینا بھی جائز ہے کہ جو شخص بھوک کی مشقت میں پڑا ہوا سے مال دیا جائے، اس کی جان جانے کا خوف ہو اتنی مقدار میں مال دیا جائے جس سے اس کی جان بچ جائے، بھوکے مضطر کو کھلانا بھی آیت سے مراد لیا جاسکتا ہے۔

طعام یا مال کے مالک کا انکار حقیقت میں مضطر کی ہلاکت میں مدد کرنے کے مترادف ہے[2]۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے'' جو شخص کسی مسلمان کے قتل پر مدد کرے اگرچہ ایک کلمہ کے برابر ہی مدد کیوں نہ ہو وہ قیامت کے دن آئے گا اس حال میں کہ اس کی آنکھوں کے درمیان لکھا ہوگا'' آئیس من رحمۃ اللہ'' یعنی اللہ کی رحمت سے محروم۔

اس حالت میں مضطر کے لیے مردار کھانا جائز نہیں چونکہ وہ غیر مضطر ہے، اس پر لازمی ہے کہ وہ قیمۃً کھانا خرید کر کھائے، چونکہ اضطرار کی وجہ سے اباحت ضمان کے منافی نہیں۔

گویا اضطراری حالت متفق علیہ حدیث کے عموم میں تخصیص کر دیتی ہے یہ حضرت ابوبکرہؓ کی حدیث ہے:'' تمہارا خون (جان) اور تمہارے اموال ایک دوسرے پر حرام ہیں۔'' اضطراری حالت میں مضطر کو کھلانے کے علاوہ اور صورتیں بھی حدیث سے مستثناء ہیں مثلاً جبراً زکوٰۃ لینا، شفعہ، تنگدست قرابتدار کو کھلانا، بیوی کا خرچہ، دین کے ادائیگی اور دوسرے مالی حقوق۔

اس موقع پر اچھا ہوگا کہ میں اس موضوع پر بعض فقہاء کی عبارات نقل کروں۔ فتاویٰ بزازیہ میں ہے'' اگر کسی شخص کو بھوکوں مر جانے کا خوف ہو جبکہ اس کے رفیق کے پاس کھانا موجود ہو تو قیمتاً اتنی مقدار میں اس سے کھانا خرید لے جو اس کی بھوک جو مٹادے، اتنی مقدار میں پانی خرید لے جو اس کی پیاس مٹادے، اگر طعام کا مالک دینے سے انکار کرے تو بدون اسلحہ کے اس سے لڑے۔ اگر رفیق سفر کو بھی بھوک یا پیاس سے مرنے کا خوف ہو تو کچھ کھانا اس کے لیے چھوڑ دے، اگر کوئی دوسرا شخص کہے میرا ہاتھ کاٹ کر کھالو، تو ایسا کرنا حلال نہیں چونکہ انسان کا گوشت بوجہ کرامت اضطراری حالت میں بھی حلال نہیں۔''

ابن رجب حنبلی کہتے ہیں'' جن چیزوں سے نفع اٹھانے کی حاجت پیش ہو اور ان چیزوں کو مہیا کرنے میں کوئی ضرر نہ ہو اور بسہولت دستیاب ہوسکتی ہوں اور وافر مقدار میں پائی جاتی ہوں یا منافع جات کی حاجت پیش آئے تو مالک پر واجب ہے کہ بلاعوض مفت دے دے (یہ اظہر قول ہے)۔ ابن رجب نے'' مسافروں کی ضیافت'' بھی انہی مسائل میں ذکر کی ہے، کہا ہے کہ مسافروں کی ضیافت واجب ہے، جبکہ مضطرین کو کھلانا واجب ہے لیکن مفت کھلانا واجب نہیں بلکہ عوض لے۔ رہی بات منافع جات کی جیسے کوئی شخص قافلے سے پیچھے رہ

جائے اور سواری کے لیے محتاج ہو یا کسی چیز کو عاریۃً لینے پر مجبور ہو تو اس چیز کے دینے کی دو صورتیں ہیں، مفت پیش کر دینا واجب ہے بشرطیکہ مضطر محتاج وفقیر ہو، ابن تیمیہ نے یہی صورت اختیار کی ہے۔ چونکہ کھانا کھلانا فرض کفایہ ہے، لہٰذا فقیر سے معاوضہ لینا جائز نہیں، بخلاف مالدار کے۔

ابن رجب حنبلی کہتے ہیں: یہ قول اچھا ہے اور آمدی شافعی نے ایک اور روایت نقل کی ہے کہ مضطر جبراً جو کھانا کھائے اس کا ضمان مضطر پر نہیں ہوگا چونکہ مالک نے انکار کیا ہے۔

غایۃ المنتہیٰ میں لکھا ہے: حنابلہ کے نزدیک جو شخص مضطر ہو اور وہ غیر مضطر کے طعام کے لیے مجبور ہو یا اس کے پانی کے لیے مجبور ہو، مضطر اس سے طلب کرے لیکن غیر مضطر دینے سے انکار کر دے، یا بچے کی ماں بچے کو دودھ پلانے سے انکار کر دے حتیٰ کہ وہ مر جائے یا کسی دوسرے کا طعام چھین کر کھائے تو مضطر ضامن ہوگا۔

ابن قیم کہتے ہیں: ❶ اگر کچھ لوگ کسی شخص کے مکان میں رہائش اختیار کرنے پر مجبور ہوں جبکہ اس کے سوا انھیں کوئی اور مکان نہ ملتا ہو یا کسی مملوکہ جگہ میں پڑاؤ کرنے کے محتاج ہوں یا سردی میں گرمائش حاصل کرنے کے لیے کپڑوں کے محتاج ہوں، یا آٹا پیسنے کے لیے چکی کے محتاج ہوں یا کنویں سے پانی نکالنے کے لیے ڈول کے محتاج ہوں، یا ہنڈیا یا کلہاڑی کے محتاج ہوں تو مالک پر واجب ہے کہ بلانزاع یہ چیزیں دیدے، آیا کہ ان چیزوں پر مالک اجرت لے سکتا ہے یا نہیں۔ اس میں امام احمد کے اصحاب کے دو اقوال ہیں۔

چنانچہ جو شخص اجرت لے، اجرتِ مثل سے زائد لینا اس کے لیے حرام ہے۔

ہمارے مشائخ ابن تیمیہ کہتے ہیں: صحیح یہ ہے کہ مالک یہ اشیاء ضرورتمند کو مفت دے، چونکہ کتاب وسنت اسی پر دلالت کرتے ہیں۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ ۝ الَّذِيْنَ هُمْ يُرَآءُوْنَ ۝ وَ يَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ ۝

ہلاکت ہے ایسے نمازیوں کے لیے جو اپنی نمازیں بھلا بیٹھے ہیں، جو دکھلاوہ کرتے ہیں اور عام برتنے کی چیزیں نہیں دیتے۔ الماعون ۱۰۷، ۴ تا ۷

ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور دوسرے صحابہؓ کہتے ہیں: عام برتنے کی چیزوں سے مراد ہنڈیا، ڈول، کلہاڑی وغیرہ ہیں۔

صحیحین کی حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گھوڑوں کا ذکر کیا اور فرمایا: گھوڑا کسی شخص کے لیے اجر وثواب کا سبب ہے، کسی شخص کے لیے ستر کا باعث ہے اور کسی شخص پر نرا بوجھ ہے۔ وہ شخص کہ جس کے لیے گھوڑا باعث اجر وثواب ہے وہ ہے جو جہاد فی سبیل اللہ کے لیے گھوڑا پالے، اور وہ شخص جس کے لیے ستر ہے، وہ شخص ہے جو بے نیازی اور دستِ سوال پھیلانے سے گریز کرنے کے لیے گھوڑا پالے اور اس کی سواری کے متعلق اللہ کا حق نہ بھولتا ہو۔" صحیحین میں ایک اور روایت ہے" اونٹوں کے حقوق میں سے یہ بھی ہے کہ ان کا ڈول عاریۃً دے دیا جائے اور سانڈ کو جفتی کے لیے کھول دیا جائے"۔ صحیحین ہی کی روایت ہے کہ" آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سانڈ کی جفتی پر اجرت لینے سے منع فرمایا ہے۔" جبکہ لوگوں کو جفتی کی حاجت پیش آتی ہے اس لیے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سانڈ مفت دینے کا حکم دیا اور اس پر اجرت لینے سے منع فرمایا۔ صحیحین ہی کی ایک اور روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" کوئی شخص بھی اپنے پڑوسی کو اپنے گھر کی دیوار پر شہتیر رکھنے سے ہرگز منع نہ کرے۔"

اگر ایک شخص کو دوسرے کی زمین سے پانی گزار کر لے جانے کی حاجت پیش آئے تو کیا جبراً پانی گزار سکتا ہے؟

امام احمدؒ سے دو روایتیں منقول ہیں:

اول)......حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور دوسرے صحابہؓ کے نزدیک جبراً پانی گزار سکتا ہے۔

ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں: اگر مضطر دوسرے شخص کے طعام کے علاوہ کچھ نہ پاتا ہو، ہم دیکھیں گے اگر طعام کا مالک خود زیادہ محتاج ہو تو اس کا طعام لینا کسی کے لیے جائز نہیں ہوگا چونکہ مضطر اور صاحب طعام حالت میں یکساں ہیں، اگر کسی شخص نے صاحب طعام سے اس کا طعام چھین لیا پھر وہ بھوکوں مر گیا تو طعام چھیننے والے پر اس کا ضمان آئے گا چونکہ چھیننے والے نے اسے ناحق قتل کر دیا۔ اور اگر صاحب طعام خود اس طعام کا محتاج نہ ہو تو اس پر لازمی ہے کہ مضطر کو دے، چونکہ بے گناہ آدمی کی جان کا بچانا اس کے ساتھ متعلق ہو چکا ہے، اگر صاحب طعام اسے نہ دے تو مضطر اس سے چھین کر لے سکتا ہے چونکہ مضطر اس کا مستحق ہو چکا ہے، مالک مستحق نہیں رہا، اگر مضطر کو لڑائی کی ضرورت پڑے تو لڑ بھی سکتا ہے۔ اگر مالک طعام مر جائے اس کی خون ہدر ہے چونکہ وہ حملہ آور کے مشابہ ہے حملہ آور کو اگر کوئی ہلاک کر دے تو اس کا خون ہدر ہو جاتا ہے۔ اگر صاحب طعام مثل قیمت سے زائد قیمت وصول کر کے فروخت پر رضامند ہو تو مضطر پر ثمن مثل ہی لازم ہوں گے۔

اذرعی شافعی کہتے ہیں: مضطر طعام نہ دینے والے سے جبراً چھین کر بھی کھا سکتا ہے اگرچہ مالک کو مستقبل میں طعام کی ضرورت ہی کیوں نہ پڑے اگرچہ صاحب طعام کو قتل ہی کیوں نہ کر دے، البتہ صاحب طعام سے لڑنا واجب نہیں بلکہ اولیٰ ہے یعنی اگر صاحب طعام مسلمان ہو اور مضطر کو کھانا نہ دیتا ہو تو مضطر کا اس کے ساتھ لڑ کر کھانا لینا جائز ہے، اگر مر گیا تو مضطر سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی اس سے دیت لی جائے گی، لیکن اگر انکار کرنے والے صاحب طعام نے مضطر کو قتل کر دیا تو اس پر قصاص آئے گا چونکہ مضطر نے تعدی نہیں کی بخلاف صاحب طعام کے۔ اگر مضطر چھیننے سے عاجز ہو حتیٰ کہ بھوکوں مر جائے تو صاحب طعام پر ضمان نہیں ہوگا بشرطیکہ اس کی طرف سے کوئی مہلک فعل سرزد نہ ہو لیکن وہ گناہ گار رہوگا۔

شوافعؒ یہ بھی لکھتے ہیں: پانی اور طعام کی بیع سو اس میں تملیک واجب ہے بیع ہی واجب نہیں۔'' ان سب اقوال کی تائید ان آیات سے بھی ہوتی ہے:

﴿ما سلککم فی سقر قالوا لم نک من المصلین ولم نک نطعم المسکین﴾

تمہیں جہنم میں کونسی چیز لے آئی؟ وہ کہیں گے ہم نماز نہیں پڑھتے تھے اور مسکین کو کھانا نہیں کھلاتے تھے۔ المدثر

اللہ تعالیٰ نے مسکین کو کھانا کھلانا وجوب صلوٰۃ کے ساتھ ملا کر ذکر کیا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مختلف طرق کے ساتھ مروی ہے کہ آپ نے فرمایا:'' من لایرحم الناس لایرحمه اللّٰه''۔ جو شخص لوگوں پر رحم نہیں کھاتا اللہ بھی اس پر رحم نہیں کرتا۔

ابن حزم کہتے ہیں: جس شخص کے پاس زائد از حاجت کھانا ہو اور وہ اپنے مسلمان بھائی کو بھوکا اور ننگا دیکھے اور پھر اس نے اس کی مدد نہ کی بلاشبہ اس نے اپنے مسلمان بھائی پر رحم نہیں کیا۔

اگر کسی مسلمان یا ذمی کے پاس زائد از ضرورت کھانا ہو تو مضطر کے لیے مردار کھانا جائز نہیں چونکہ صاحب طعام پر بھوکے کو کھانا کھلانا واجب ہے، گویا کھانا دوسرے آدمی کے پاس موجود ہو تو اس صورت میں مردار کھانے پر مجبور تصور نہیں ہوگا اور نہ ہی خنزیر کھانے کو مجبور ہوگا، وباللہ التوفیق۔

مضطر کو کھانا چھیننے پر لڑنے کا حق بھی حاصل ہے اگر مضطر قتل کر دیا جائے تو قاتل پر قصاص آئے گا، اگر صاحب طعام جو مضطر کو اپنے سے انکار کرتا ہو وہ قتل کر دیا جائے تو وہ اللہ کی لعنت کا مستحق ہوگا چونکہ اس نے حق سے انکار کیا ہے، گویا وہ حق سے بغاوت کرنے والا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فان بغت احدهما علی الاخری فقتلوا التی تبغی حتی تفیٓء الی امر اللّٰه﴾

اگر ایک گروہ دوسرے پر ظلم کرے تو جو گروہ ظلم کر رہا ہو اس سے قتال کرو یہاں تک کہ اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔ الحجرات

مانع حق اپنے بھائی پر ظلم کرنے والا ہوتا ہے، اسی لیے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ سے قتال کیا تھا۔ وباللہ التوفیق۔

ابن نجیم کہتے ہیں: اگر مضطر کھانے پر کسی دوسرے کو ترجیح دے تو اسے ایسا کرنے کا حق ہے۔

فاقہ کشی کی عام حالت (قحط)

اس سے قبل جو کچھ میں نے ذکر کیا ہے وہ اس صورت کے ساتھ مقید ہے جبکہ صاحب طعام خود اضطراری حالت میں مبتلا نہ ہو، اگر صاحبِ طعام خود بھی اضطراری حالت میں مبتلا ہو تو اس پر کھانا کھلانا واجب نہیں۔

ابن قدامہ حنبلی لکھتے ہیں: اگر قحط سالی میں عام بھوک کی حالت پھیل جائے اور خلق کثیر اس میں مبتلا ہو جائے جبکہ بعض لوگوں کے پاس بقدرِ کفایت کھانے پینے کا سامان موجود ہو تو ان پر دوسرے مضطرین کو کھانے پینے کا سامان دینا لازمی نہیں ہوگا، اور مضطرین جبراً لینے کا حق بھی نہیں رکھتے، چونکہ اس سے وہ خود اضطراری حالت میں مبتلا ہو جائیں گے، اسی طرح اگر مسافر کے پاس بقدرِ کفایت کھانا موجود ہو تو اس پر مضطر کو دینا لازمی نہیں۔

تیسرا مقصد......شرعی معصیت کے ساتھ حالتِ ضرورت کا اقتران

جب حالتِ ضرورت کے ساتھ شرعی معصیت جیسے قطع طریق (رہزنی) بغاوت، مسلمانوں کے ساتھ جنگ، امام عادل کی اطاعت سے خروج، احسن عامہ کی خلاف ورزی وغیرہ ذالک، تو کیا استثنائی احکام جن کی رخصت دی گئی ہے سے استفادہ حالتِ ضرورت میں جائز ہوگا؟ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

حنفیہ: کہتے ہیں: مطیع اور عاصی کا حکم اشیائے خورد ونوش کے حوالے سے مختلف نہیں ہے بلکہ وہ دونوں یکساں ہیں، وہ ساری اشیاء جو مطیعین کے لیے مباح ہیں وہ عاصین کے لیے بھی مباح ہیں، جو اشیاء فرمانبرداروں کے لیے حرام ہیں، وہ نافرمانوں کے لیے بھی حرام ہیں، جب مردار ضرورت کے وقت مطیع کے لیے مباح ہے تو لازمی ہوا کہ عاصی کے لیے بھی مباح ہو۔ حنفیہ کی دلیل: رخصت کا سبب سفر ہے جو پایا گیا ہے رہی بات گنہگاری کی وہ تو سفر سے الگ چیز ہے، بسا اوقات گناہگاری

تو حالتِ حضر میں بھی ہوتی ہے۔ نہی جو الگ معنی کے پیش نظر امر سے من کل وجہ منفصل ہو تو وہ اس امر کی مشروعیت کے منافی نہیں ہوتی جیسے غصب شدہ زمین میں نماز پڑھنا مسلم الثبوت میں لکھا ہے، سفرِ معصیت ہمارے نزدیک مانع رخصت نہیں ہے۔

جصاص کہتے ہیں: یہ قول کہ عاصی کو رخصت نہیں حاصل ہوتی فضول قول ہے، جو مسلمانوں کے اجماع کے خلاف ہے، چونکہ اس قول کے قائلین عاصی کے لیے رمضان میں افطار جائز قرار دیتے ہیں جب وہ مریض ہو، اسی طرح اگر دورانِ سفر پانی دستیاب نہ ہو تو عاصی بھی تیمم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے، اور عاصی کو حالت حضر میں ایک دن اور ایک رات موزوں پر مسح کرنے کی اجازت دیتے ہیں۔

مسافر کے علاوہ مقیم عاصی کی اور بھی مثالیں ہیں جیسے ظالموں اور ظلم کی روک تھام نہ کرنے والا، ترکِ نماز پر اصرار، ترکِ صوم پر اصرار بغیر توبہ کے، دائمی شراب نوشی، منشیات کا استعمال وغیرہ۔

جصاص نے مزید لکھا ہے: {الا ما اضطررتم} کا تقاضا ہے کہ اباحت میں مطیعین اور عصاۃ سب شامل ہوں، دوسرے آیت میں ﴿غیر باغ ولا عاد﴾ اور ﴿غیر متجانف لاثم﴾ میں "باغ" کے لفظ میں جہاں کھانے میں حد سے تجاوز کرنا مراد لینے کا احتمال ہے وہیں "باغ" سے مراد بغاوت کرنے والا بھی ہو سکتا ہے، لہٰذا جب احتمال آ جاتا ہے استدلال باطل ہو جاتا ہے اور دوسری آیت کی تخصیص احتمال

کے ساتھ جائز نہیں ہے، بلکہ معنی عموم پر محل کرنا ضروری ہے یعنی آیت میں ﴿غیر باغ ولا عاد﴾ سے مراد ہے" حالتِ ضرورت میں حد سے تجاوز کرنے والا نہ ہو۔"

فقہاء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر مسافر کا سفر معصیت میں نہ ہو بلکہ اس کا سفر حج یا عمرہ یا جہاد یا تجارت کے لیے ہو اس کے باوجود وہ کسی شخص کا مال چھینے اور معصیت کرے یا نمازیں چھوڑ دے، یا زکوۃ نہ دے بلاشبہ یہ معصیت ضرورت کے پیش نظر مردار کو مباح سمجھنے کے مانع نہیں ہوگی، اس سے ثابت ہوا کہ آیت ﴿غیر باغ الا عاد﴾ سے بغاوت اور عدوان کی نفی تمام وجوہ میں مراد نہیں اور آیت میں کسی ایسی چیز کا ذکر نہیں جو اس سے مخصوص کی گئی ہو اور پھر اس سے یہ بات لازمی ہوتی ہو کہ لفظ مجمل ہے محتاج تفصیل و بیان ہے۔ لہٰذا پہلی آیت کی تخصیص جائز نہیں۔ چونکہ حقیت اور ظاہر کا استعمال متعذر رہے اور اگر ہم آیت کو" بقدرِ ضرورت سے زائد کھانے" کی تعدی اور بغی پر محمول کریں گے تو لفظ کو اس کے عموم اور حقیقت میں استعمال کر سکتے ہیں۔

امام مالکؒ کا مذہب: امام مالک کی ایک روایت مختلف فیہ ہے، دوسری روایت کے مطابق عاصی کو سفر کی رخصتیں حاصل نہیں ہوں گی، چونکہ اللہ تعالیٰ نے بطور معاونت رخصتیں مباح کی ہیں جبکہ عاصی مدد کا حقدار نہیں ہوتا، اگر رخصت کی بنا پر اضطراری حالت میں مردار کھانا چاہے تو پہلے معصیت سے توبہ کرے پھر کھائے۔ ابن عربی کہتے ہیں: مجھے اس شخص پر تعجب ہے جو عاصی کے لیے سفر میں رخصت مباح قرار دیتا ہے باوجود یکہ اسے معصیت سے فرت ہے۔ میرا گمان نہیں کہ کسی نے یہ قول کیا ہے، اگر کوئی ایسا ہے بھی تو وہ قطعی طور پر مخطی ہے، اس روایت کی دلیل یہ آیت ہے ﴿غیر باغ ولا عاد﴾ ضرورت کی وجہ سے مردار کے مباح ہونے میں یہ شرط لگائی گئی ہے کہ وہ باغی نہ ہو جبکہ ایسا مسافر جو رہزنی کرتا ہو یا قطع رحمی کرتا ہو یا کسی گناہ کا خواہشمند ہو وہ باغی اور معتدی ہے اس کے لیے مردار کی اباحت کی شرائط نہیں پائی جاتیں، یعنی امام مالک اس روایت کے مطابق شوافعؒ اور حنابلہ کی طرح ہیں۔

شاطبی لکھتے ہیں: جو شخص معاصی میں جتا ہوا ہو اسے البتہ رخصت حاصل نہیں ہوگی یہاں اس موقع پر رخصت کا دینا شریعت کی مخالفت ہے۔ لیکن امام مالکؒ کا مشہور مذہب جیسا کہ علامہ باجی نے "منتقی" میں ذکر کیا ہے یہ ہے کہ سفر معصیت میں مضطر کے لیے مردار کھانا جائز ہے لیکن قصر اور افطار جائز نہیں چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿غیر باغ ولا عاد﴾

ابن خویز منداد مالکی کہتے ہیں: اضطراری حالت میں حرام خوری میں مطیع اور عاصی دونوں برابر ہیں چونکہ اضطراری حالت میں حالتِ حضر میں بھی مردار کھانا جائز ہے، لہٰذا معاصی کی خاطر سفر اختیار کرنے سے مقیم کا حکم ساقط نہیں ہوگا بلکہ وہ تو مقیم سے زیادہ بدحالی کا شکار ہوتا ہے۔ لیکن یہ حکم قصر اور افطار کے متعلق نہیں چونکہ یہ دونوں رخصتیں محض اور محض سفر سے تعلق رکھتی ہیں اسی لیے ہم کہتے ہیں: اگر سفرِ معصیت میں پانی دستیاب نہ ہو تو عاصی نماز کے لیے تیمم کر سکتا ہے چونکہ تیمم حالت سفر اور حضر میں یکساں حکم رکھتا ہے بھلا عاصی کو تیمم اور اکلِ حرام سے کیسے منع کیا جا سکتا ہے اور ترکِ حرام میں جان کا تلف ہے اور یہ اکبر المعاصی ہے۔ اور ترکِ تیمم میں نماز کا ضیاع ہے کیا عاصی سے یہ کہا جائے کہ تم ایک معصیت کے ارتکاب کے لیے چلے ہو لو اب دوسری معصیت کا بھی ارتکاب کر لو؟ کیا شرابی سے یہ کہنا جائز ہے کہ اب تم زنا بھی کر لو، یا زانی سے یہ کہنا جائز ہے کہ اب تم کسی دوسرے گناہ کا بھی ارتکاب کر لو؟ یا ان سے کہنا جائز ہے کہ نماز ضائع کر دو؟۔ ❶

قرطبی نے ابن عربی پر یوں رد کیا ہے ❷ صحیح بات سابقہ قول کے برخلاف ہے، چنانچہ سفرِ معصیت میں آدمی کا اپنی جان تلف کر دینا مقصودہ معصیت سے زیادہ کبیرہ معصیت ہے، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿ولا تقتلوا انفسکم﴾ اپنے آپ کو قتل مت کرو۔ یہ حکم عام ہے نیز

---

❶.... تفسیر القرطبی ۲/ ۲۳۲۔ ❷ تفسیر القرطبی ۲/ ۲۳۲۔

یہ احتمال بھی ہے کہ اگر زندہ رہے شاید توبہ کر لے۔ مسروقؒ کہتے ہیں: جو شخص مردار، خون، خنزیر کا گوشت کھانے کو مجبور ہو اور وہ نہ کھائے یہاں تک کہ مر جائے دوزخ میں داخل ہوگا الا یہ کہ اللہ تعالیٰ اسے معاف کر دے۔

ابوالحسن طبری الکیاہراسی رحمہ اللہ لکھتے ہیں: ضرورت کے وقت مردار خوری رخصت نہیں بلکہ یہ عزیمت واجبہ ہے اور اگر اضطراری حالت میں مردار خوری سے اجتناب کیا گیا تو یہ صریح معصیت ہوگی، مردار خوری سفری رخصتوں میں سے نہیں اور نہ ہی اس کا تعلق سفر سے ہے بلکہ مردار خوری ضرورت کا نتیجہ ہے خواہ سفر کی حالت ہو یا حضر کی، یہ تو رمضان میں عاصی مقیم کے افطار کی طرح ہے جب وہ مریض ہو اور عاصی مسافر کی طرح ہے جو سفر میں پانی نہ پائے تیمم کر لے، یہی قول ہم مالکیہ کے نزدیک صحیح ہے۔

مالکیہ کے نزدیک تیسری روایت بھی ہے جو زیاد بن عبدالرحمان اندلسی نے نقل کی ہے وہ یہ ہے" عاصی سفر میں قصر کر سکتا ہے، رمضان میں روزہ افطار کر سکتا ہے چونکہ اس کے لیے جائز نہیں کہ کھانے سے گریز کر کے خودکشی کرے وہ تو علی وجہ الوجوب کھانے کا مامور ہے، جو شخص سفر معصیت میں ہو اس کے حق میں فرائض وواجبات ساقط نہیں ہوتے بلکہ فرائض وواجبات کا بجالانا اس پر لازمی ہوتا ہے۔

قرطبی نے عدم رخصت کے استدلال ﴿فمن اضطر غیر باغ ولا عاد﴾ پر یوں رد کیا ہے یہ استدلال مفہوم خطاب سے ہے جبکہ مفہوم خطاب علمائے اصول کے درمیان مختلف فیہ ہے جبکہ منظوم کلام یہ ہے کہ" مضطر جو باغی اور معتدی نہ ہو اس پر گناہ نہیں۔ جبکہ اس کے علاوہ مسقوط عنہ کے درجے میں ہے، اصل عموم خطاب ہے، اگر کوئی عموم کے زوال کا دعویٰ کرے تو اس پر دلیل پیش کرنا لازمی ہے، آخر آیت سے اس کی تاکید ہو جاتی ہے ﴿فان اللہ غفور رحیم﴾ یعنی اللہ معاصی معاف فرما دیتا ہے۔ اولیٰ یہ ہے کہ دی ہوئی رخصت پر مواخذہ نہیں اور یہ تو اللہ کی رحمت ہے کہ اس نے لوگوں کو رخصتیں دے رکھی ہیں۔

ظاہریہ، شوافعؒ اور اصحابِ احمد کا مذہب: جو شخص سفر معصیت میں ہو وہ شرعی رخصتوں سے استفادہ نہیں کر سکتا، چونکہ جوازِ رخصت میںؑ معصیت پر اعانت ہے، ان فقہاء کی عبارات مندرجہ ذیل ہیں:

ابن حزم ظاہری لکھتے ہیں: جو شخص راہِ معصیت میں ہو جیسے سفرِ معصیت جو حلال نہیں، یا غیر حلال جنگ میں ہو اور وہ کھانے کو مردار پائے یا خون پائے یا خنزیر کا گوشت پائے تو اس کے لیے ان چیزوں کا کھانا حلال نہیں الا یہ کہ وہ توبہ کرے، اگر توبہ کر لے تو کھا سکتا ہے، اگر توبہ نہ کی اور حرام کھا لیا بلا شبہ اس نے حرام ہی کھایا اور اگر نہ کھائے تو وہ ہر حال میں عاصی ہے۔

ابن قدامہ حنبلی نے حنابلہ کا یہ قول نقل کیا ہے، سفرِ معصیت میں مفطر کے لئے مردار خوری جائز نہیں۔ جیسے رہزن۔ چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فمن اضطرَ غیر باغ ولا عاد فلا اثم علیہ﴾ مجاہد کہتے ہیں یعنی مسلمانوں کے خلاف بغاوت کرنے والا نہ ہو اور مسلمانوں کے خلاف ظلم وتعدی کرنے والا نہ ہو، سعید بن جبیرؒ کہتے ہیں: جب کوئی شخص قطع طریق کے لیے نکلے اسے رخصت حاصل نہیں ہوگی اگر معصیت سے توبہ کر لی تو اس کے لیے حرام خوری حلال ہوگی۔

لیکن اس سے قبل ابن قدامہ نے جزماً لکھا ہے کہ اضطراری حالت میں محرمات حالتِ سفر وحضر میں مباح قرار دیئے گئے ہیں۔ چونکہ آیت ﴿فمن اضطر﴾ میں عموم ہے، اس میں ہر مضطر شامل ہے۔ گویا یہ صراحت حنفیہ کے مذہب کے عین موافق ہے اور حنابلہ کے نزدیک یہی قول راجح ہے۔

علامہ زرکشیؒ اور علامہ سیوطیؒ کہتے ہیں: رخصتیں معاصی کے ساتھ حاصل نہیں ہوتی ہیں چونکہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے ﴿فمن اضطر غیر باغ ولا عاد﴾ امام خازن تفسیر میں لکھتے ہیں: جب اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں محرمات بیان کئے، اضطراری حالت میں ان کا کھانا مباح قرار دیا بشرطیکہ یعنی وعدوان نہ ہو۔ اسی وجہ سے عاصی اپنے سفر میں سفر کی رخصتوں کو مباح نہ سمجھے مثلاً قصر، جمع بین الصلاتین، افطار، مسح

علی الخفین، سواری پر بیٹھ کر نفل پڑھنا، مردار خوری، تیمم، جیسا کہ ابن سبکی نے ذکر کیا ہے۔ ترکِ نماز سے گنہگار ہوگا باوجود یکہ طہارت کا امکان ہے۔ چونکہ وہ توبہ کر کے تیمم پر قدرت رکھتا ہے۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ حرمتِ وقت کی خاطر عاصی پر تیمم لازمی ہے اور ترک توبہ کی وجہ سے اس نے جو کوتاہی کی ہے اس پر اعادہ لازم ہے۔

اگر عاصی اپنے سفر میں پانی پائے لیکن پیاس کی وجہ سے اسے پانی کا احتیاج ہو تو بلا اختلاف اس کے لیے تیمم کرنا جائز نہیں، یہی حال اس مریض کا بھی ہے جو سفرِ معصیت میں ہو، چونکہ وہ توبہ پر قادر ہوتا ہے، لیکن صحیح تیمم کا جواز ہے، اصح قول کے مطابق نماز اگر پڑھ لی تو اس کی قضا کرے۔

قفال نے شرح تلخیص میں لکھا ہے ''اگر کہا جائے: تم سفرِ معصیت میں عاصی پر مردار خوری کیوں حرام دیتے ہو؟ حالانکہ حالتِ حضر میں بوجہ ضرورت مباح ہے اسی طرح حضر میں مریض کا تیمم کرنا جائز ہے؟

جواب: نفسِ اقامت معصیت نہیں ہے، معصیت تو وہ فعل ہے جس کا ارتکاب شخص کرتا ہے، اور وہ سفر جو بغی وظلم کے قصد سے کیا جائے وہ بذاتہ معصیت ہے۔ اگر کہا جائے مردار خوری کا حرام قرار دینا باعثِ ہلاکت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے: مسافر توبہ کر کے اسے مباح کرنے پر قادر ہوتا ہے۔

کیا عاصی کے لیے جائز ہے کہ وہ موزوں پر مسح کرے جیسے مقیم ایک دن اور ایک رات مسح کر سکتا ہے؟ اس میں دو آراء ہیں: اصح رائے یہ ہے کہ عاصی مسح کر سکتا ہے چونکہ حالتِ حضر میں بھی تو مسح جائز ہے۔ دوسرے رائے کہ جائز نہیں تا کہ عاصی پر اور زیادہ سختی کی جا سکے۔

شوافعؒ نے تنبیہ کی ہے کہ ان کا قول ''رخصتیں معاصی کے ساتھ نہیں ملتیں''۔ اس لحاظ سے ہے کہ اصلِ فعل دیکھا جائے گا، اگر فعل رخصت کسی شی کے وجود پر موقوف ہو اور اگر اس کا استعمال فی نفسہٖ حرام ہو تو فعل رخصت ممتنع ہوگا ورنہ ممتنع نہیں ہوگا۔

بنا بر ہذا شوافعؒ نے دو باتوں معصیت کی خاطر سفر اور سفر میں معصیت میں فرق کیا ہے۔ چنانچہ جو شخص ایسا سفر کرے جو فی ذاتہٖ معصیت ہو جیسے نافرمان عورت کا سفر، لوگوں پر ظلم کرنے کی نیت سے سفر یہ ہر سفر بذاتِ خود معصیت ہے اور رخصت سفر کے ساتھ منوط اور مرتب ہوتی ہے، اس جیسے سفر میں شرعی رخصتوں سے استفادہ مباح نہیں ہوگا۔

جو شخص مباح سفر کرے لیکن دورانِ سفر معصیت کا مرتکب ہو مثلاً شراب پی لے تو اسے مباح سفر میں مرتکب گناہ کہا جائے گا، نفسِ سفر تو معصیت نہیں، لہٰذا اس میں رخصتیں مباح ہوں گی، چونکہ رخصتیں سفر کے ساتھ منوط ہیں۔

چوتھا مقصد...... مضطر جان بچانے کے لیے کتنی مقدار میں ممنوع استعمال کرے؟

آیا کہ مضطر صرف اتنی مقدار پر اکتفا کرے جس سے ضرر کا دفیعہ ہو جائے یا جس سے پیٹ بھرے؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے اور دو اقوال ہیں۔

پہلا قول: حنفیہ، شافعیہ، امام احمد ایک روایت کے مطابق اور مالکیہ کی ایک جماعت (ابن ماجشون وابن حبیب وغیرہم) کہتے ہیں، مضطر غذا کے لیے کھائے اور پیاس مٹانے کے لیے پیئے اگر چہ حرام چیز ہو یا مردار ہو یا غیر کا مال ہو بس اتنی مقدار میں کھائے اور پیئے جس سے ہلاکت کا خطرہ ٹلجائے یعنی جان بچ جائے، یہ اتنی مقدار ہوتی ہے جس سے آدمی کھڑے ہو کر نماز پڑھنے پر قادر ہو جائے، یہ چند لقموں کی مقدار ہے۔

حنفیہ نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ عام حالات میں شکم سیری مباح ہے۔ چنانچہ شکم سیری سے زائد مقدار میں کھانا حرام یا مکروہ ہے یہ اس صورت میں ہے کہ زیادہ کھانے پر معدے کے فاسد ہونے کا ظنِ غالب ہو چونکہ زیادہ کھانے میں ضیاع مال ہے اور اپنے آپ کو مرض میں مبتلا کرنا ہے، حالانکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ابن آدم اپنے پیٹ سے بڑھ کر کوئی ایسا برتن نہیں جو شر سے بھرتا ہو، ابن آدم کے لیے چند لقمے کافی ہیں جن سے اس کی کمر سیدھی رہے شکم سیری ہی ضروری ہو تو پیٹ کا تہائی حصہ کھانے کے لیے رکھے، تہائی حصہ پینے کے لیے اور تہائی حصہ سانس لینے کے لئے، تاہم فقہاء نے تحریم اور کراہت سے چند صورتیں مستثنا کی ہیں مثلاً صبح کو روزہ رکھنا ہو اور بھوک کا خوف ہو یا مہمان کے ساتھ بیٹھا ہوا ور حیاء کرتا ہو کہ میرے بس کر لینے سے مہمان بھی کھانا چھوڑ دے گا۔ کم کھانے کے اس قدر ریاضت کرنا کہ انسان کمزور ہو جائے اور فرض عبادت کی ادائیگی بھی مشکل ہو جائے تو ایسا کرنا جائز نہیں اگر ضعف نہ ہو تو مباح ہے۔

اضطراری حالت کے متعلق شوافع کی عبارت یوں ہے۔ ''زیادہ ظاہر قول کے مطابق اتنی مقدار میں کھائے جس سے سدرمق ہو جائے چونکہ اس کے بعد مضطر نہیں رہتا، الایہ کہ مرض کا خطرہ ہو یا مرض بڑھنے کا خطرہ ہو، اس صورت میں سدرمق سے زائد مقدار میں کھانا مباح ہے، بلکہ لازمی ہے تاکہ ہلاک نہ ہو، حرام اشیاء کو زادراہ کے طور پر ساتھ لے کر جانا جائز ہے اگرچہ حلال تک رسائی متوقع ہو، یہ صرف احتیاط پر مبنی ہے چونکہ ایسا ہو سکتا ہے کہ بعد میں اسے کوئی چیز نہ ملے اور ہلاک ہو جائے۔

اگر ایک آدھ لقمہ حلال دستیاب ہو تو پہلے اسے کھانا واجب ہے تاکہ ضرورت متحقق ہو جائے، اور اگر حرام میں عموم ہو تو جس کا احتیاج ہو استعمال کرے ضرورت پر اکتفاء بھلے نہ کرے۔

اس رائے کی دلیل یہ ہے: چنانچہ قاعدہ ہے۔'' جو چیز ضرورت کے پیش نظر جائز ہو وہ بقدر ضرورت ہوتی ہے۔'' جب انسان اتنی مقدار میں حرام کھائے گا جس سے ضرر کا خوف زائل ہو جائے تو ضرورت زائل ہوگئی اس میں اتنی مقدار کا اعتبار نہیں جو بھوک کے لیے کافی ہو چونکہ بھوک فی حد ذلتہ اور بغیر اضطرار کے مردار خوری کو حلال نہیں کرتی گویا سدرمق کے بعد مضطر مضطر نہیں رہتا لہٰذا سدرمق کے بعد مردار کھانا حلال نہیں، چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فمن اضطر غیر باغ ولا عاد﴾ اس سے مراد ہے کہ حد ضرورت سے تجاوز نہ کرے اور حاجت سے زائد نہ کھائے۔

ضرورت اس وقت حرام کو مباح کر دے گی اور یہ اباحت خوف ضرر کی حالت پر مقصور ہوگی جیسا کہ جصاص نے کہا ہے۔ حسن بصری کہتے ہیں: مضطر اتنی مقدار میں کھائے جس سے اس کی کمر سیدھی رہے چونکہ آیت مردار کی تحریم پر دلالت کرتی ہے اور اضطراری حالت اس سے مستثناء ہے، اور جب ضرورت مندفع ہو جائے تو مردار کھانا حلال نہیں رہتا جیسے غیر اضطراری حالت میں۔

دوسرا قول: مالکیہ کا معتمد قول، امام احمد کی ایک روایت اور امام شافعیؒ کا رجوع عنہ قول کہ مضطر کے لیے شکم سیری جائز ہے[1] اگر سفر میں ضرورت کا خدشہ ہو تو مردار کو بطور توشہ ساتھ رکھ سکتا ہے، جب اس سے بے نیاز ہو جائے تو پھینک دے، مردار پاس رکھنے میں کوئی ضرر نہیں، البتہ صرف ضرورت کے وقت کھائے۔

مالکیہ اور ان کے موافقین کی دلیل یہ ہے کہ ضرورت تحریم کو اٹھا دیتی ہے اور مردار مباح ہو جاتا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿**فمن اضطر غیر باغ ولا عاد**﴾ مقدار ضرورت خوراک کی عدم دستیابی سے دستیابی تک ہوتی ہے، نیز ہر وہ طعام جو مباح ہو اور اس سے انسان سدرمق کے بقدر کھا سکے اس سے شکم سیر ہونا بھی جائز ہے۔

یہ ساری تفصیل اس وقت ہے جب انفرادی طور پر مخمصہ کی حالت پیش آئے اور اگر قحط ہو اور ہر طرف بھوک کا دور دورہ ہو تو بلا اختلاف مردار سے پیٹ بھرنا جائز ہے۔

---

[1] الشرح الكبير ۲/ ۱۱۶، المغني ۸/ ۵۹۵، المهذب المكان السابق، تفسير القرطبي ۲/ ۲۲۵۔

پانچواں مقصد: حالتِ ضرورت میں شئے صارفہ کا ضمان

اگر اضطراری حالت میں ایک شخص کو دوسرے کے کھانے کی حاجت پیش آئے کیا مضطر پر کھانے کا ضمان آئے گا؟ اس میں فقہاء کی دو آراء ہیں۔

(اول) حنفیہ، شوافع اور حنابلہ کہتے ہیں: مضطر جو دوسرے کا ملکیتی کھانا کھائے اس کا ضمان اس پر واجب ہے، اگر متقوم ہو تو اس کی قیمت دے اور اگر مثلی ہو تو اس کی مثل دے، خواہ بدل پر فی الحال قادر ہو یا عاجز ہو چونکہ ذمے اعیان کے قائم مقام ہوتے ہیں، اس قاعدہ سے بیابان اور سمندر مستثناء ہے چنانچہ بیابان اور سمندر میں قیمت کا ضمان واجب ہوگا اگرچہ شئے صارفہ مثلی ہی کیوں نہ ہو۔

اسی قول کو میں نے ایک قاعدے کے ضمن میں یوں بیان کیا ہے۔ ''اضطرار غیر کا حق باطل نہیں کرتا۔'' چنانچہ کسی چیز کی اباحت ضمان کے منافی نہیں کیونکہ اموال مصون ومحفوظ ہوتے ہیں چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

''ہر مسلمان دوسرے مسلمان پر حرام ہے، اس کا خون (جان) مال اور عزت وآبرو حرام ہے۔

ایک اور روایت میں ہے کسی مسلمان کا مال حلال نہیں مگر اس کی دلی رضا مندی سے۔''

ملاحظہ رہے کہ اکراہ کی حالت میں غیر کا جو مال تلف کر دیا جائے اس کا ضمان مکرہ پر واجب ہوتا ہے۔ بعض فقہاء کا قول ہے کہ مستکرہ پر واجب ہے، بعض کہتے ہیں دونوں پر واجب ہے، تفصیل گزر چکی ہے۔

رہی یہ بات کہ غیر کا مال کتنی مقدار میں مباح ہوگا سو یہ اتنی مقدار میں مباح ہے جتنی مقدار میں مردار مباح ہوتا ہے، حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں، ہم نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! جب ہم میں سے کوئی شخص دوسرے کے مال کے لیے مجبور ہو جائے تو وہ کس قدر حلال ہوگا؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وہ کھائے اور اپنے ساتھ اٹھا کر نہ لے جائے، پیئے اور اپنے ساتھ اٹھا کر نہ لے جائے۔''

مالکیہ مشہور قول کے مطابق کہتے ہیں: مضطر دوسرے کی مملوکہ چیز کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

مالکیہ کا دوسرا قول ہے کہ مضطر ضامن نہیں ہوگا۔

دسوقیؒ نے محل اختلاف کی یوں وضاحت کی ہے کہ اگر مضطر کے پاس قیمت موجود ہو تو وہ مالکِ طعام کو طعام کی قیمت ادا کر دے اور اگر اس کے پاس طعام کی قیمت نہ ہو تو ضامن نہیں ہوگا۔ مواق نے اکثر فقہاء سے یہی نقل کیا ہے، ابن جلاب کہتے ہیں۔ ضامن ہوگا۔[1]

ابن حزمؒ کہتے ہیں: اگر کسی شخص کو (اکراہ کی صورت میں) مسلمان کا مال کھانے پر مجبور کیا گیا جبکہ اس کے پاس مال موجود ہو تو اس پر کھائے گئے مال کی قیمت واجب ہوگی۔ چونکہ مضطر کا حکم یہی ہے اور اگر اس کے پاس مال موجود نہ ہو تو اس پر کچھ نہ ہوگا۔

چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وقد فصل لكم ما حرم الا ما اضطررتم اليه﴾

اللہ تعالیٰ نے جو چیزیں تمہارے اوپر حرام کی ہیں ان کی تفصیل بیان کر دی ہے البتہ جس چیز کے لیے تم مجبور ہو وہ مباح ہے

﴿فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه﴾

اور ﴿فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم﴾

شریعت اور قانون کا اس پر اتفاق ہے کہ دوران ضرورت جو نقصان ہوگا اس کا مضطر پر ضمان آئے گا۔

آٹھویں بحث.....خودساختہ قانون میں ضرورت اور اسلامی فقہ کے احکام کے ساتھ اس کا موازنہ

میں نے احکام ضرورت کی بحث میں فقہ اسلامی کے ساتھ خود ساختہ قانون کا موازنہ ذکر کیا ہے، قانونِ عام اور قانونِ خاص میں ضرورت کی یہ بحث تخصیص کے ساتھ اس لیے لایا ہوں کہ ہنگامی حالات اور قوتِ قاہرہ (جبر واکراہ) کا نظریہ بیان ہو جائے اور ان دونوں کے متعلق اسلام کا موقف واضح ہو جائے۔

پہلا مقصد: قانونِ عام میں ضرورت

قانونِ عام میں نظریہ ضرورت تعزیراتی قانون میں قانونی دفاع کی بنیادوں پر استوار ہے چونکہ ریاست کا اپنا دفاع ایسا ہی ہے جیسے انسان درپیش خطرہ کے مقابلہ میں اپنا دفاع کرتا ہے۔ سبھی قوانین میں قانونی دفاع کو متفقہ طور پر مانع سزا سمجھا جاتا ہے، لیکن یہ مختلف الاساس ہیں جس پر اس حق کی بنیاد ہے، چنانچہ اس میں دو آراء ہیں جیسا کہ پہلے میں نے ذکر کیا ہے۔

پہلی رائے کے مطابق دفاع اسباب اباحت میں سے ہے جس کے بسبب افعال کا ارتکاب کیا جاتا ہے۔

دوسری رائے کے مطابق دفاع محض عذر ہے جو تعزیراتی مسئولیت کے مانع ہوتا ہے چنانچہ صرفی کے مکتب فکر نے فی الجملہ فقہ اسلامی نے پہلے رائے اختیار کی ہے، جبکہ فرانسیسی مکتب فکر نے دوسری رائے اختیار کی ہے، یہ رائے فقہ اسلامی میں رخصت کے بعض حالات کے موافق ہے جیسا کہ قبل ازیں میں نے ذکر کیا ہے۔

جرمن قانون میں نظریہ ضرورت کو قانونی دفاع کی طرح قانون نظریہ میں شمار کیا جاتا ہے، اس کے بموجب غیر قانونی اقدامات مباح ہوجاتے ہیں جو حکومتی اختیار کی اساس پر قانونی نصوص کے مطابق ہوں، چنانچہ ریاست کے لیے ممکن ہوتا ہے کہ وہ ضرورت کے وقت حالات میں خلاف ورزی کرے، ملکی سربراہ ضرورت کے پیش نظر آئین اور قانون معطل کرسکتا ہے یعنی ریاست کے امن عامہ اور نظامِ عام کے دفاع میں آئین معطل کرسکتا ہے۔

جرمن ماہرین قوانین کی بھی یہی رائے ہے کہ حق ضرورت قانونی نظریہ عامہ ہے جو تنفیذی اختیارات کی صلاحیت رکھتا ہے۔

رہی بات فرانسیسی ماہرین قوانین کی سو ان کے نزدیک حکومت ہمیشہ قانون کے تابع ہونی چاہیے حتیٰ کہ ہنگامی حالات اور درپیش ضرورت کے حالات میں بھی، ان کے نزدیک ضرورت قانونی نظریہ نہیں، لیکن ان کے نزدیک ضرورت محض سیاسی جواز ہے، اس فکر کے رو سے ضرورت اسبابِ اباحت میں سے نہیں، اگرچہ موانع عقاب میں سے ہے، پھر فرانسیسی قانون ممکن قرار دیتا ہے کہ ضرورت کے درپیش خطرات میں ضرورت کے قواعد کا اجراء ممکن ہے، اس معنی کی روشنی میں گویا فرانسیسی قانون کی سوچ کے اعتبار سے ایک اور فریق سامنے آتا ہے جو نظریہ ضرورت کو جرمن مکتب کے قریب تر سمجھتا ہے۔

مذکورہ دو آراء کے اختلاف کے قطع نظر دنیا کے اکثر ممالک بشمول عرب ممالک میں آئینی، انتظامی، ملکی، فوجداری اور دیوانی پہلوؤں کے اعتبار سے نظریہ ضرورت اختیار کیا گیا ہے، لیکن یہ بطور استثنائی قانون کے ہے۔ چونکہ ضرورات محظورات کو مباح کردیتی ہیں۔

مصر اور سعودیہ میں عدلیہ اور انتظامیہ کے ادارے استثنائی حالات میں نظریہ ضرورت کے معترف ہیں، ہنگامی حالات مثلاً جنگ، فتنہ، وبا، قدرتی آفات وغیرہا میں نظریہ ضرورت پر عمل لابدی سمجھا گیا ہے۔

قانوناً انتظامی ادارہ کے لیے جائیدادوں پر جبراً قبضہ کرنا جائز ہے بشرطیکہ اس کی حاجت پیش آئے، حاجت کے پیشِ نظر دائمی قبضہ بھی

جائز ہے اور عارضی قبضہ بھی جائز ہے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جائیداد کا منصفانہ معاوضہ دیا جائے۔

بنا برہذا نظریۂ ضرورت عامہ ہے جو قانون کی جمیع فروغ اور جزئیات کو شامل ہے چنانچہ ملکی قانون حالتِ ضرورت میں ریاست کے لیے جائز قرار دیتا ہے اور حکومت ایسے اعمال کا اجرا کرے جو عام احوال میں قانون جائز قرار دیتا، دستوری قانون انتظامی ادارے کے لیے جائز قرار دیتا ہے کہ حالتِ ضرورت میں ایسے تصرفات کیے جائیں جو غیر دستوری ہوں اور تعزیراتی قانون حالتِ ضرورت میں افراد سے سزا معاف کرتا ہے۔

انتظامی قانون کی رو سے جب انتظامی ادارہ فوری اقدام کے پیش نظر احکام ضرورت کا نفاذ ضروری سمجھے تو وہ عدلیہ کے حکم کے انتظار کے بغیر ہی یہ اقدام کر سکتا ہے تاکہ امن عامہ یا سکون یا صحت عامہ کو درپیش خطرات ٹل جائیں۔ چونکہ قاعدہ ہے ضرورات محظورات کو مباح کر دیتی ہیں، فوری نفاذ کا معنی یہ ہوا کہ ادارہ افراد پر اپنا حکم جبراً چلا سکتا ہے اور عدلیہ سے اجازت لینے کی چنداں حاجت نہیں۔

مدنی قانون (دیوانی) میں تو نظریہ ضرورت کا صریح اعتراف ملتا ہے۔

موازنہ: اسلام کے مبادی عامہ جو قانون میں نظریہ ضرورت کے مشابہ ہیں کی وضاحت ممکن ہے اور وہ مبادی حسب ذیل ہیں۔

۱)... اسلام میں مبادی عامہ ہیں جو اجمالاً قانون کی بنیاد اور اساس بن سکتے ہیں، آئینی قانون کی طرح مفصل نظام نہیں، مثلاً شوریٰ، عدالت، مصالح عامہ کی حفاظت، حفاظتِ امن عامہ، حریت، سلامتِ افراد، امر بالمعروف ونہی عن المنکر، میزان ومکیال کا اعتدال، احتکار، دھوکا، اجارہ داری اور ظلم کی مخالفت، حمایت اخلاق، عدم حرج، رفع ضرر، اصحابِ حق کے لیے حقوق کی رعایت، ادائے امانتہا، دانشمند طبقہ کی آراء پر اعتماد، دینی اور دنیوی مسائل میں اہل اجتہاد واہل علم کی آراء پر اعتماد۔

یہ اسلام کے عظیم مزایا ہیں، چنانچہ اسلام نے ان نواح میں لوگوں کے لیے قیاسی اختیار چھوڑ دیا ہے تاکہ وہ اس کے بموجب اپنی مصلحت متحقق کر سکیں جو زندگی، تعمیر وترقی، تہذیبی اقدار، مدنی اور سیاسی امور کے مقتضاء پر ہو۔

۲)... حکومتِ وقت کو ایسا اختیار حاصل ہے جس کے تحت دفع مفسدہ کے لیے مباح پر پابندی عائد کر دے، حکومت قانونی سیاست کے پیش نظر ایسے اقدامات بھی کر سکتی ہے جن کی وساطت سے عوام کے مصالح متحقق ہوں اور مفاسد کا دفعیہ ہو، سیاستِ شرعیہ یا قانونی سیاست سے مراد: ایسے احکام اور تصرفات ہیں جن کی وجہ سے حکومتی سطح پر عوام کے مختلف شئون وامور کی بہتر تدبیر ہو پاتی ہے خواہ یہ امور قانونی نوعیت کے ہوں یا قضائی نوعیت کے ہوں یا تنفیذی نوعیت کے ہوں یا انتظامی یا بین الاقوامی نوعیت کے حامل ہوں۔ ان کا دارومدار حکومت کی صوابدید پر ہے۔

۳)... جب حکومت اور عوام پر یکساں طور پر اسلامی قانون کا احترام لازمی قرار دیا گیا ہو جبکہ عوامی سطح پر ضرورت محظور کو مباح قرار دیتی ہے تو حکومت کے لیے بھی ضرورت کے حالات میں اس قاعدہ پر اعتماد کرنا ممکن ہے۔

فقہاء کے نزدیک ضرورت کی مختلف مثالوں اور صورتوں کی تطبیق افراد اور جماعت کے احوال کے ساتھ ممکن ہے، گزشتہ تفصیل سے قارئین کو امن وجنگ کے حالات میں ان صورتوں کا علم ہو چکا ہے اور حکومت وعوام کے علاقہ میں بھی اس کی صورتیں واضح ہو چکی ہیں۔ چنانچہ فقہاء نے ضرورت کے پیش نظر جائز قرار دیا ہے کہ عسکری کمزوری کی صورت میں مسلمان اپنا مال دشمن کو دیں تاکہ وہ شرارت سے باز رہے، جنگ میں اگر بے گناہوں کو ڈھال بنایا جائے تو ان کا قتل مباح ہے، مصلحت عامہ کے پیش نظر غنیمت میں ملنے والی جائیدادوں کو تقسیم سے علیحدہ رکھنا جائز ہے، موقوفہ زمین کو ضرورت کے پیش نظر ایسی زمین کے ساتھ تبدیل کرنا جو زیادہ نفع بخش ہو جائز ہے۔

مصلحتِ عامہ کے پیش نظر حکومت املاکِ خاصہ میں دخل دے سکتی ہے، خواہ دخل اصلِ حق ملکیت میں ہو (یعنی ملکیت ہی منتقل کرنی ہو)

یا مباح کی ممانعت کے لحاظ سے دخل ہو جبکہ اس کا استعمال ضررِ عامہ کا باعث بنتا ہو۔ملکیت پر پابندیاں لگانا بھی جائز ہے۔تاہم اگر مصلحتِ عامہ کے پیش نظر املاکِ خاصہ کو تحویل میں لیا گیا ہو تو منصافہ معاوضہ دینا ضروری ہے۔

یہ ساری تفصیل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ قاعدہ ''ضرورات محظورات کو مباح کردیتی ہیں'' جامع نظریہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور روزمرہ انسانی سرگرمیوں پر منطبق ہوسکتا ہے۔الا یہ کہ بعض صورتیں اس سے مستثنا ہیں،جیسے اصل عقیدہ،انسانی جان کی حفاظت،عزت وآبرو کی حفاظت چنانچہ کفر،قتل،زنا وغیرہ ضرورت کے نام پر مباح نہیں ہوں گے۔

۴) ...امام مالکؒ نے شرعی رخصتوں میں قیاس جائز قرار دیا ہے انھوں نے لوگوں پر تیسیر وتسہیل کے مبدأ کی خاطر یہ قول پیش کیا ہے،امام شاطبی نے بھی انہی کی اتباع کی ہے۔چنانچہ کہتے ہیں:اس امت سے رفع حرج کے دلائل حدِ تواتر کو پہنچتے ہیں۔جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وما جعل علیکم فی الدین من حرج﴾

اللہ تعالیٰ نے تمہارے اوپر دین کے بارے میں کوئی حرج (تنگی) نہیں رکھی   الحج

اس مضمون کی بے شمار آیات ہیں۔اس دین کو اسی وجہ سے ''الحنفیۃ السمحۃ'' کا نام دیا گیا ہے،چونکہ اس دین میں آسانی اور سہولت ہے،بعض رخصتوں کو چھوڑ کر بعض رخصتوں کی تخصیص بغیر دلیل کے تحکم ہے،یہ نہ کہا جائے کہ جب مشقت قطعی ہو تو وہ معتبر ہوگی اور ظنی مشقت معتبر نہیں،چنانچہ قطع اور ظن حکم میں دونوں برابر ہیں،یہاں پر ان دونوں کے اعتبار میں کوئی تعارض نہیں ہے،چنانچہ عزیمت پر عمل کرنا اور رخصت کو چھوڑ دینا افضل نہیں ہے،بلکہ یوں کہا جائے گا کہ رخصت پر عمل کرنا اولیٰ وافضل ہے چونکہ رخصت اللہ کے حق اور بندے کے حق کو متضمن ہے۔

تخفیف وسہولت پر دلائل عموم واطلاق پر محمول ہیں ایسا نہیں کہ بعض مواقع پر ان میں تخصیص ہو جائے اور بعض مواقع پر تخصیص نہ ہو۔

امام شاطبی کے اس شاندار کلام کا مفہوم یہ ہے ہمارے لیے اس بات پر دلیل ہے کہ رخصت کے مواقع کا التزام ضروری نہیں،یہ رخصتیں اگرچہ بظاہر مستثنیات ہیں جو مخصوص مواقع پر مقصود ہیں لیکن ان کا حکم عموم ہے چونکہ ان کا مرجع اسلام میں مقرر قاعدہ ''تیسیر تسہیل اور رفع حرج'' ہے اور یہ اسلام کے خصائص شریعتی قانون وشریعت میں درجہ بندی،قلت تکالیف اور رفع حرج میں سے ہے۔

(۵)۔علماء اصول فقہ نے مصالح کے نصوص شرعیہ کے تعارض کی بحث میں ایک تائید ذکر کی ہے۔اس اہم بحث کے حوالے سے علماء کی تین آراء ہیں۔ ❶

(اول) فقہاء کی ایک جماعت کی رائے کے مطابق مطلقاً نص کے مقابلہ میں مصلحت اختیار نہیں کی جائے گی،چونکہ شریعت کا خلاصہ ہے یا اجماع ہے یا قیاس ہے،جب مصلحت نص کے متصادم ہو تو سرے سے اس کا اعتبار ہی نہیں کیا جائے گا۔

یہ شوافع اور حنابلہ کی رائے ہے،یہ نص کے بعد مصلحت مرسلہ کو اختیار کرتے ہیں یا صحابی کے فتویٰ کے بعد مصلحت کو اختیار کرتے ہیں۔

(دوم) فقہاء کی ایک جماعت کے نزدیک مصلحت نص پر مقدم ہے۔اس جماعت کے دو فریق ہیں:

(الف) مالکیہ اور حنفیہ،یہ فریق نص کے مقابلہ میں مصلحت کا اعتبار کرتے ہیں اور مصلحت کے ذریعہ نص ظنی میں تخصیص کرتے ہیں،بشرطیکہ مصلحت قطعی ہو یا شریعت کے مقرر کردہ مصالح میں سے ہو،یہ فقہاء قرآن کے عام میں تخصیص کرتے ہیں اگر عام ظنی ہو،اور تخصیص مصلحت کے ذریعے کرتے ہیں،اگر خبر واحد قطعی مصلحت کے ساتھ معارض ہو تو اسے رد کردیتے ہیں چونکہ جب ظنی اور قطعی میں تعارض ہوتا ہے

❶ دیکھیے مصنف کی کتاب اصول الفقہ الاسلامی ۲/۱۰۴

تو قطعی مقدم ہوتا ہے۔

(ب) فقہاء کی دوسری جماعت ہے جن میں نجم الدین طوفی بھی ہیں جو آٹھویں صدی کے علماء میں سے ہیں اسی فریق میں غالی مفکرین بھی شامل ہیں ان کے نزدیک مصلحت، نص اور اجماع پر مقدم ہے خواہ نص قطعی ہو یا ظنی۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ شارع نے مصلحت کو اصولِ شریعت کی اصل قرار دیا ہے لہٰذا مصلحت ہر پہلو سے مقدم ہوگی، انھوں نے قرآنی اور نبوی نصوص کے عموم سے استدلال کیا ہے جیسے ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿یا ایها الناس قد جاء تکم موعظة من ربکم وشفاء لما فی الصدور وهدی ورحمة للمؤمنین قل بفضل الله وبرحمته فبذالك فلیفرحوا هو خیر مما یجمعون﴾

اے لوگو! تمہارے پاس تمہارے رب کی طرف سے نصیحت اور دلوں میں پائے جانے والے مرض کی شفاء آچکی ہے اور مومنین کے لیے ہدایت اور رحمت آچکی ہے، کہہ دیجئے یہ اللہ کا فضل ورحمت سے ہے، اسی پر خوش ہو جائیں اور یہ ان کے جمع کردہ اموال سے بہتر ہے۔ سورہ یونس

اور

﴿ولکم فی القصاص حیاة یاولی الالباب﴾

اے عقل ودانش والو! تمہارے لیے قصاص میں زندگی ہے۔ البقرۃ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لاضرر ولا ضرار" (رواہ ابن ماجہ واحمد) اس فریق پر رد کیا گیا ہے کہ نصوص اور مصالح میں تصادم کا تصور ہی نہیں کیا جاسکتا چونکہ احکامِ شریعت کا دارومدار مصالح کی مراعات پر بھی ہے اور آیات اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ شریعت مصالحِ عباد لے کر آئی ہے اور خود حدیث بھی اس امر کی وضاحت کرتی ہے کہ شریعت ضرر اور اضرار کا خاتمہ کرتی ہے۔

(سوم) شوافعؒ میں سے امام غزالیؒ اور آمدیؒ کی رائے ہے کہ نص کے مقابلے میں مصلحت کے مقتضاء پر حکم لگایا جاسکتا ہے بشرطیکہ یہاں کوئی قطعی ضرورت موجود ہو، یعنی محض حاجت ہی نہ ہو۔ اور ضرورت ظنیہ بھی نہ ہو یا وہمی نہ ہو، ضرورت چند لوگوں کے ساتھ مخصوص بھی نہ ہو۔ اس کی مثال یہ پیش کی ہے: اگر دشمن مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنا کر میدان جنگ میں اتریں تو ان کا قتل جائز ہے چونکہ اس میں مصلحت عامہ ہے اور وہ مسلمانوں کی حفاظت اور اسلامی علاقوں کی حفاظت ہے، جبکہ اس کے مقابلہ میں وہ نص ہے جس میں بلا جرم مسلمان کو قتل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

امام غزالیؒ نے کچھ اور مثالیں بھی دی ہیں اور جب مصلحت حاجیت کے مرتبہ پر ہو تو اسے اختیار کرنا جائز قرار دیا ہے، لیکن ان مثالوں کی بنیاد پر قاعدہ ہے "جب دو شر یا دو ضرر کا آپس میں تعارض ہو جائے تو بڑا شر اور عظیم ضرر دفع کیا جائے۔" جیسے جب سرکاری خزانہ خالی ہو اور ہنگامی طور پر لشکر تیار کرنا ہو تو مالدار لوگوں پر ٹیکس لگایا جاسکتا ہے۔

یہ تو مصالح کی بنسبت ہے اگر کوئی ضرورت محقق ہو تو نص کی مخالفت کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں۔

فرانسیسی ماہر قانون لمبیئر کہتا ہے "اسلامی فقہ میں نظریہ ضرورت کا اکثر اعتبار کیا جاتا ہے، جبکہ بین الاقوامی قانون میں بھی اسی اساس کی جزئیات ملتی ہیں چنانچہ متغیر حالات کا نظریہ، فرانسیسی انتظامی ادارہ میں ہنگامی حالات کا نظریہ، انگریزی قانون میں جنگ کے بسبب درپیش ہنگامی حالات کے بڑھتے ہوئے دباؤ میں تنفیذ موقوف کردینا اور امریکہ کے قانون میں درپیش ہنگامی حالات کا نظریہ۔ [1]

---

[1] .... الاسلام ضرورة عالمیة زاهر عزب الزغبی ۱۵۹۔

دوسرا مقصد: نظریۂ ہنگامی حالات اور قوتِ قاہرہ (آسمانی آفات) سول قانون کی نظر میں

(اول) نظریۂ ہنگامی حالات:

اس نظریہ کی تاریخ اور بنیاد جس پر یہ نظریہ استوار ہے: ہنگامی حالات کا نظریہ انتظامی دائرہ سے سروکار رکھتا تھا پھر حقوقِ خاصہ تک سرک آیا، اصل میں یہ نظریہ اس سوچ پر قائم ہے کہ ہنگامی حالات میں جب اقتصادی توازن میں بگاڑ پیدا ہونے لگے تو معاشرے کو ابتدائی امداد کی ضرورت ہوتی ہے، اس وقت اس نظریہ کا ہدف معاملات وعقود میں عدالت کا تحقق اور غبن کا خاتمہ ہوتا ہے۔ ❶

ہمارے استاذ ڈاکٹر عبدالحئی حجازی نے اس رائے کے قائلین سے مناقشہ کیا ہے کہ اس نظریہ کی بنیاد اقتصادی تعادل کی ضرورت پر ہے۔ انھوں نے واضح کیا ہے کہ یہ رائے مصر اور سوریا کے مدنی قانون کے احکام سے موافقت نہیں رکھتی، چونکہ یہ قانون تبادلی عقود میں اقتصادی توازن کی شرط نہیں لگاتا، اس کی دلیل یہ ہے کہ غبن کے بسبب بطلان کا دعویٰ متقابل سامان ہیں وجوب توازن کی اساس پر نہیں کیا جاتا بلکہ یہ تو ایک قسم کی دھوکا دہی ہے جو ایک متعاقد کی طرف سے دوسرے مغبون (دھوکہ خوردہ) پر مسلط کی جاتی ہے۔

ڈاکٹر حجازی نے یہ مناقشہ بھی کیا ہے جو نظریہ کے قیام کا اساس ہوسکتا ہے، اور وہ نیت ہے جو نفاذ عقد میں حالتِ واقعیہ رکھتی ہے اور جو عقد طے کرتے وقت موجود ہوتی ہے، ڈاکٹر حجازی نے واضح کیا ہے اس نظریہ کی بنیاد یہ بھی نہیں ورنہ ہنگامی حالت پر مبنی حکم کی تطبیق واجب ہوتی، جبکہ اس حکم کی تطبیق میں غیر متوقع حادثہ کا وقوع مطلوب ہوتا ہے۔ بلکہ ہنگامی حالت تو عام استثنائی ہوتی ہے جیسے جنگ کا چھڑ جانا۔

ڈاکٹر حجازی نے آخیر میں یہ رائے ظاہر کی ہے وہ اساس کہ جس پر غیر متوقع ہنگامی حالات کا نظریہ استوار ہے وہ عدالت ہے۔

نظریۂ ہنگامی حالات کے متعلق قانونی نصوص

سوریا کے سول قانون دفعہ ۱۴۸/۱، اور مصر کے قانون دفعہ ۱۴۷/۱، میں صراحت ہے ”عقد متعاقدین کے درمیان قانونی حیثیت رکھتا ہے، عقد کا توڑنا یا اس میں ردوبدل کرنا جائز نہیں، الا یہ کہ طرفین رضامند ہوں یا ایسے اسباب میں سے کوئی سبب پیش آئے جو قانون نے مقرر کر رکھے ہیں“۔

اس دفعہ کی شق نمبر ۲ میں ہے ”بایں ہمہ اگر غیر متوقع استثنائی ہنگامی حوادث پیش آجائیں اور طے شدہ پابندیوں کا التزام اگرچہ محال نہ ہو لیکن شہری کو زبردست خسارے میں دھکیل دیں تو قاضی کے لیے ہنگامی حالات کے موافق فیصلہ دینا جائز ہے، لیکن طرفین کی مصلحتوں کا موازنہ ضروری ہے، اور پریشانی کے باعث التزام کو حد معقول پر لائے، اس کے خلاف ہر طرح کا اتفاق باطل واقع ہو“۔

اگرچہ روایتی سول قواعد میں اصل عام یہ ہے کہ عقد متعاقدین کے درمیان طے شدہ قانون ہوتا ہے یا متعاقد عقد کا بندہ ہوجاتا ہے اس سے ہمیں اس بات پر دلالت ملتی ہے کہ قاضی عقد میں ردوبدل نہیں کرسکتا لیکن ہنگامی حالات کے پیش نظر قاضی کے لیے ردوبدل کرنا جائز ہے۔

اس نظریہ کی تطبیق کی شرائط

اس نظریہ کی تطبیق کے لیے چار شرائط ہیں۔

❶..... نظریہ العقد للسنھوری ۱/۹۷۰، نظریہ الالتزام للدکتور ماجد الحلوانی ۱/۲۶۲۔

(۱)۔ یہ کہ غیر متوقع استثنائی حادثہ پیش آئے جو عام طور پر پیش نہ آتا ہو اور وسعت میں اس کی توقع نہ ہو جیسے جنگ کا چھڑ جانا، زلزلہ، وبا، انتظامی دباؤ، یہ شرط اس امر کو واضح کر دیتی ہے کہ اس نظریہ کی بنیاد عدالت ہے۔

(۲)۔ وہ عقد جس پر یہ نظریہ منطبق ہو ایسا ہو کہ اس کے نفاذ کی امید ہو بایں طور کہ طے شدہ عقد ہو یا عقد فوری ہو جس کی تنفیذ میں تاخیر ہو جیسے عقد اجارہ، عقد برآمدگی اور عقد عمل۔

(۳)۔ یہ عقد اپنی نوع کے اعتبار سے احتمالی ہو یا اتفاقی ہو چونکہ جو شخص عقد احتمالی طے کرتا ہے وہ ہر طرح کے حوادث کی توقع کرتا ہوتا ہے حتیٰ کہ حوادث میں سے استثنائی صورت جو التزامات کی حد تک میں اثر کرنے کا احتمال رکھتی ہو۔

عقد احتمالی سے مقصود ایسا عقد ہے جس کے طے کرتے وقت غنم (منافع) کی بنسبت غرم (تاوان) کا پتہ نہ ہو یا متعاقدین کو پیش احتمال کی مقدار کا پتہ نہ ہو۔ جیسے مستقبل میں پیدا ہونے والی اشیاء کی بیع جیسے پیداوار سے پہلے پھلوں کی بیع، پیداوار سے پہلے فصل کی بیع، اندازے سے ثمن مقرر کر کے بیع کر لی جائے، عقد انشورنس، عقد رھان اور عقد نصیب۔

(۴)۔ یہ کہ حادثہ عقد پر اثر انداز ہو بایں طور کہ التزامات کی پابندی مدین کے لیے پریشانی کا باعث ہو اور اسے زبردست خسارے کا سامنا ہو، اسی وجہ سے لازم نہیں کہ تنفیذ محال ہو چونکہ کسی چیز کا محال ہونا التزام سے رکاوٹ ہوتا ہے، دراصل یہ ''قوت قاہرہ'' کی بحث کا موضوع ہے۔

درپیش پریشان کن حالات کا اثر

غیر متوقع درپیش ہنگامی حالت کا اثر یہ ہے کہ قاضی کو عقد میں ردوبدل کا اختیار حاصل ہوگا یعنی پریشان کن التزام کو حد معقول تک لانے کا اختیار حاصل ہوگا اور قاضی ایسا طرفین کی مصلحت کے موازنہ کے بعد کرے، جب عقد طرفین کے لیے لازمی ہو جائے یا تو پریشانی حالت کے نقص ہو یا اس کے مقابلہ میں ادائیگی زیادہ ہو، اور اگر عقد جانب واحد کے لیے لازمی ہو جیسے قرضہ یا نقل وحمل کی ذمہ داری تو اس میں صرف یہی راستہ بچتا ہے کہ پریشان کن ادائیگی کا نقص ہو یا طریقہ تنفیذ میں تبدیلی۔ پھر اس کے بعد دائن کو اختیار دیا جائے گا کہ قاضی کی پیش کردہ ردوبدل کو قبول کرے یا فسخ عقد کا مطالبہ کرے۔

قاضی کا دائرہ اختیار شرائط عقد کی ردوبدل میں منحصر ہوگا، قاضی کو فسخ عقد کا اختیار نہیں ہوگا یا یہ کہ مدین کو التزام عقد معاف کر دیا جائے۔ [1]

موازنہ: اسلام عدالت (برابری، اعتدال) اگرچہ احکام شرعیہ کے متعلق مستقل نظریہ نہیں ہاں البتہ احکام کا لازمی ضابطہ ضرور ہے، قبل ازیں میں نے ابن قیم کا قول ذکر کیا ہے ''ساری کی ساری شریعت عدل ہے، رحمت ہے اور حکمت ہے۔

مسلمان فقہاء مقدمات ومسائل کی بحث میں اتباع کا راستہ اختیار کرتے ہیں چنانچہ معاملات وعقود میں مبدأ عدالت کو ملحوظ رکھنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی، اسلام عقود ومعاملات میں باہمی رضامندی پر زور دیتا ہے، عقدی توازن کو برقرار رکھنے کے لیے اسلام میں خیارات کا قانون مقرر ہے جو صفت عدالت کے التزام پر کھلی دلیل ہے۔

فقہائے اسلام ہنگامی حالات کے نظریہ کے لیے نظریہ مماثلت کی گنجائش نہیں سمجھتے، اس کا یہ معنی نہیں کہ فقہاء ہنگامی حوادث کی رعایت نہیں کرتے بلکہ حقیقت وہ اس نظریہ کی تطبیقات جانتے ہیں اور اعتبار تطبیق کا ہوتا ہے نہ کہ طریقہ ومنہج کا، یہ چیز دو مسائل میں ظاہر ہوتی ہے

(۱) اعذار کی بنا پر فسخ اجارہ (۲) پھلوں کی بیع کی صورت میں پھلوں پر کوئی آفت آ پڑے جو ثمن میں کمی کا سبب بن رہی ہو۔

---

[1] ..... المراجع السابقۃ، السنہوری ۶۷۹، حجازی ۳۲، حلوانی ۳۷۲۔

پہلا مسئلہ: اعذار کی بناپر فسخ اجارہ: میں یہاں اس موضوع پر فقہاء کی آراء مختصراً بیان کروں گا۔

(اول) حنفیہ کا مذہب: فقہائے حنفیہ کہتے ہیں مختلف اعذار کی وجہ سے اجارہ فسخ کیا جائے گا چونکہ عذر کی وجہ سے حاجت فسخ اجارہ کی مقتضی ہے، چونکہ اگر عذر کے ہوتے ہوئے عقد لازمی قرار دیا جائے تو صاحب عذر مشقت میں پڑ جائے گا اور وہ عقد کا کماحقہ التزام نہیں کر سکے گا۔

عذر: ایسا عارضہ ہے جو عاقد کو عقد پر دیتے ہوئے دشواری میں ڈال دے اور یہ دشواری اور ضرر بغیر فسخِ عقد کے مندفع نہ ہو۔

ابن عابدین کہتے ہیں: ہر ایسا عذر جس کے ساتھ معقود علیہ کی سپردگی ممکن نہ ہو الا یہ کہ ضرر و دشواری لاحق ہوتی ہو یا مال کا نقصان ہوتا ہو تو اس صورت میں عاقد کے لیے حق فسخ ثابت ہوگا۔

حنفیہ نے موجب فسخ اعذار کی تین اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) مستاجر کی طرف سے عذر ہو

مثلاً مستاجر مفلس ہو جائے یا اس کا پیشہ صنعت ہو اور وہ اپنا پیشہ تبدیل کر دے اور زراعت کا پیشہ اختیار کر لے، یا زراعت سے تجارت کی طرف منتقل ہو جائے، چنانچہ مفلس یا پیشہ تبدیل کرنے والا سابقہ عمل سے بدون ضرر کے نفع نہیں اٹھا سکتا، لہٰذا سابقہ پیشے پر باقی رہنے پر مستاجر کو مجبور نہیں کیا جائے گا۔

ایک اور مثال سفر کی ہے مثلاً ایک شخص نے کسی شہر میں زمین اجارہ پر لی ہو اور پھر وہ اس شہر سے سفر کر جائے، لامحالہ عقدِ اجارہ پر اسے باقی رکھنا باعثِ ضرر ہے۔

اس پر کچھ اور صورتیں بھی مرتب ہوتی ہیں، چنانچہ اگر مستاجر کو بدون ضرر جسمانی یا مالی کے منافع حاصل نہ ہوں تو اسے فسخِ اجارہ کا اختیار حاصل ہوگا، جیسے مثلاً کسی شخص نے کسی آدمی کو اجرت پر رکھا کہ وہ اس کے کپڑے دھوئے، یا سیئے، یا اس کا گھر صاف کرے، یا درخت کاٹے یا کھیتی میں کاشتکاری کرے یا اس کی ملک میں کوئی تعمیر کرے، یا کنواں کھودے یا اس کے سینگی لگائے، یا تیمارداری کرے یا دانت اکھاڑے وغیر ذلک پھر موجر کا ارادہ بدل جائے اور وہ یہ کام نہ کروائے تو اسے فسخِ اجارہ کا حق حاصل ہوگا، لیکن موجر کو مجبور نہیں کیا جائے گا چونکہ عدمِ مصلحت ظاہر ہوگئی، گویا یہ کام اس کے لیے باعثِ ضرر ہے اس کی ایک مثال یہ بھی ہے جیسے کوئی شخص تجارت کے لیے دوکان کرائے پر لے پھر سامان تجارت جل جائے دوکاندار اجارہ فسخ کرسکتا ہے۔

مؤجر کی طرف سے عذر ہو۔ مثلاً: موجر گرانبار دین تلے دب جائے اور اجرت پر دی ہوئی چیز کو فروخت کر کے اس کے ثمن سے دین کی ادائیگی کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو بشرطیکہ دین اقرار یا گواہوں سے ثابت ہو۔

ایک مثال یہ بھی ہے کہ موجر کوئی چیز خریدے پھر اسے اجرت پر دیدے پھر وہ ماجور چیز میں کسی عیب پر مطلع ہو تو وہ اجارہ فسخ کرسکتا ہے، ماجور چیز کو عیب کی وجہ سے واپس کرسکتا ہے۔ اسی طرح قلی کا بیمار ہو جانا امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عذر ہے۔

(۳)۔ عذر جو ماجور شئے کی طرف راجع ہو

مثلاً کسی بستی میں ایک شخص نے حمام خریدا تاکہ مقررہ مدت تک اسے کرائے پر لگا دے پھر بستی کے لوگ وہاں سے ہجرت کر گئے مستاجر پر موجر کے لیے اجرت واجب نہیں۔ مثلاً باپ نے نابالغ بیٹے کو کسی کی خدمت پر لگا دیا پھر اجارہ کی مدت کے دوران ہی لڑکا بالغ ہوگیا تو فسخ

اجارہ جائز ہے، چونکہ بعداز بلوغ اجارہ باقی رکھنے میں لڑکے کا ضرر ہے۔

اگر ایک شخص نے بچے کو دودھ پلانے کی غرض سے مرضعہ اجرت پر رکھی لیکن بچے نے مرضعہ کا دودھ نہ پیا یا مرضعہ بیمار پڑ گئی یا بچے کے والدین نے سفر کا ارادہ کرلیا تو یہ عذر سمجھا جائے گا اور اجارہ قابل فسخ ہوگا۔

(دوم) جمہور فقہاء کا مذہب: جمہور فقہاء امام مالک، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، ابوثور وغیرہم کی رائے ہے کہ عقد اجارہ عقد لازم ہوتا ہے یا انہی اسباب سے فسخ ہوتا ہے جس سے عقود لازمہ فسخ ہوتے ہیں یعنی کوئی عیب پیدا ہوجائے یا منفعت کا محل فوت ہوجائے۔ [1]

اس مذہب کی تطبیقات حسب ذیل ہیں: مالکیہ کہتے ہیں: اجارہ منفعت کے حصول کی ممانعت سے فسخ ہوجاتا ہے جیسے کسی شخص کو دانت اکھاڑنے کی اجرت پر رکھا لیکن دانت اکھاڑنے سے پہلے ہی دانت میں آرام آگیا، اگر اجرت پر رکھی ہوئی مرضعہ حاملہ ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجاتا ہے چونکہ اب اس کا دودھ بچے کے لیے باعثِ ضرر ہوگا، اجرت پر لی ہوئی پن چکی کا پانی منقطع ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، اگر جانور سواری کے لیے اجرت پر لیا پھر جانور بیمار پڑ گیا تو یہ فسخ اجارہ کا عذر ہوگا،

اگر کسی شخص نے زمین کرائے پر لی لیکن اس میں پانی کی بہتات ہوئی اور سیم کی وجہ سے کاشتکاری ممکن نہ رہی تو مستاجر پر کرایہ نہیں ہوگا، اگر بارانی زمین کاشتکاری کے لیے کرائے پر لی لیکن بارش نہ برسنے کی وجہ سے فصل نہ ہوئی تو بھی کرایہ فسخ ہوجائے گا۔

شوافعؒ کہتے ہیں: اگر معقود علیہ میں کوئی خلل پایا جائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، یا کوئی عیب ہو جس کی وجہ سے منفعت کا نقصان ہو یا شرعی طریقہ پر منفعت کا حصول دشوار ہوجائے مثلاً کوئی شخص مکان اجارہ پر لے پھر اسے منہدم پائے جو رہائش کے قابل نہ ہو یا عقد کے بعد منہدم ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا، اسی طرح اجرت پر لیا ہوا جانور بیمار ہوجائے یا جانور سرکش ہو یا بدکتا ہو یا منہ سے کاٹتا ہو یا پیٹھ پر نہ بیٹھنے دیتا ہو یا جانور لنگڑا ہو، یا کانا ہو یا جانور کو جذام کا مرض ہو یا برص کا مرض ہو ان ساری صورتوں میں اجارہ فسخ ہوجائے گا۔

یا مکان کی دیوار گر جائے یا کنویں، چشمے کا پانی ختم ہوجائے یا پانی فاسد ہوجائے اور پینے کے قابل ہی نہ رہے یا وضو کے قابل نہ رہے وغیرہ عیوب پیدا ہوجائیں جن کی وجہ سے منفعت کا نقصان ہو تو اجارہ فسخ ہوجائے گا۔

حنابلہ کہتے ہیں: اگر اجرت پر لی ہوئی چیز سے منفعت کا حصول متعذر ہوجائے کسی ایسے فعل کی وجہ سے جو اس چیز سے صادر ہوا ہو تو اجارہ فسخ ہوجائے گا مثلاً جانور سرکشی پر اتر آئے یا اجرت پر لیا ہوا گھر منہدم ہوجائے یا زمین پانی میں ڈوب جائے یا زمین کو سیراب کرنے والا پانی منقطع ہوجائے اور منفعت کا حصول ناممکن ہوجائے تو اجارہ فسخ ہوجائے گا۔ اگر خوف طاری ہوجائے اور اس جگہ میں رہائش ممکن نہ رہے جہاں اجرت پر لی ہوئی چیز رکھی ہو یا شہر کا محاصرہ کرلیا گیا ہو اور اجرت پر لی ہوئی زمین میں جانا دشوار ہوجائے تو مستاجر کے لیے فسخ عقد جائز ہے۔

ابن قدامہ لکھتے ہیں: اگر کسی شخص نے کوئی چیز کرائے پر لی پھر اس میں کوئی عیب پایا جس کا مستاجر کو پہلے علم نہ ہو مستاجر اجارہ فسخ کرسکتا ہے، ابن منذر کہتے ہیں: اگر متعین جانور اجرت پر لیا پھر اسے سرکش پایا یا جانور منہ سے چک لگاتا ہو یا بدکتا ہو یا اس میں کوئی اور عیب ہو تو کرایہ دار کو خیار حاصل ہوگا چاہے تو رد کردے اور اجارہ فسخ کردے چاہے اسی حال میں اس چیز کو اختیار کرلے۔

وہ عیب جس کی وجہ سے شئے ماجورہ کو واپس کیا جاسکتا ہے جیسے کسی ایسے عیب کا ہونا جس کی وجہ سے منفعت کی قیمت میں نقص آجائے جیسے جانور کا چلتے وقت پیٹھ کو ہلا دینا، لنگڑے پن کا پیدا ہوجانا جس کی وجہ سے جانور قافلے سے پیچھے رہ جاتا ہو یا لادے گئے بوجھ کی وجہ سے جانور بیٹھ جاتا ہو یا جانور کا سرکش ہونا یا منہ سے کاٹنا یا کوئی ایسا عیب پیدا ہوجائے جو شوافعؒ نے ذکر کیا ہے۔ اجرت پر رکھے گئے خادم میں عیب

[1] ...... بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۲۷، الشرح الکبیر ۴/ ۳۱، مغنی المحتاج ۱/ ۵۰۴، المغنی ۵/ ۴۱۸، المیزان ۲/ ۹۰۔

پیدا ہو جائے مثلاً اس کی نظر کمزور ہو جائے یا پاگل ہو جائے یا جذام وبرص کے مرض میں مبتلا ہو جائے، گھر کی صورت میں مثلاً دیوار منہدم ہو جائے یا گھر کے گرنے کا خوف ہو یا گھر کے کنویں کا پانی منقطع ہو جائے یا پانی خراب ہو جائے اور اس کا پینا ممکن نہ رہے وغیرذالک یہ سب نقائص ہیں۔ جب ان عیوب میں سے کوئی عیب شئے ماجورہ میں پیدا ہو جائے تو کرایہ دار کو فسخ کا اختیار حاصل ہوگا چونکہ کرایہ دار کو مقصودہ منافع حاصل نہیں ہوں گے۔

فقہ اسلامی اور سول قانون کے درمیان

ملاحظہ رہے فقہ اسلامی میں درپیش حادثہ کے لحاظ سے سول قانون کی بنسبت وسعت زیادہ ہے چنانچہ دونوں میں درپیش حادثہ کو امر غیر متوقع شمار کیا جاتا ہے لیکن مدنی قانون میں حادثہ کا عام استثنائی ہونا لابدی ہے جیسے جنگ، زلزلہ، جبکہ فقہ اسلامی میں عذر کا تحقق ہونا کافی ہے جو عاقدین میں سے کسی ایک عاقد کے لیے باعث ضرر ہو۔

طاری ہونے والے حادثہ کے اثر قانون اور فقہ اسلامی مختلف ہو جاتے ہیں چنانچہ سول قانون میں حادثہ طاریہ کا اثر یہ ہے کہ پریشان کن التزام کو حد معقول کی طرف رد کرنا ہوتا ہے قانون میں فسخ عقد جائز نہیں جبکہ فقہ اسلامی میں فسخِ عقد ممکن ہو جاتا ہے، اگر مقصود دفع ضرر اور تحقیق عدالت ہو تو میرے نزدیک قانونی وجہ کو اختیار کرنے میں کوئی مانع نہیں، بلکہ قانونی نقطۂ نظر کا اثر عقد پر بہت کم ہے۔

دوسرا مسئلہ: درختوں پر لگے پھلوں کی بیع ہو جائے اور پھلوں پر کوئی آفت آپڑے

مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک اگر بدو صلاح کے بعد بیع ہو اور پھلوں پر کوئی آفت آپڑے تو ثمن میں کمی کرنا جائز ہے اور تخلیہ سے پھل مشتری کے سپرد ہو جائیں گے، حنفیہ اور شوافع نے ان سے اختلاف کیا ہے۔

ا۔ مالکیہ کے نزدیک پھلوں کی آفات: آفت سے مراد پھلوں پر پڑنے والا حادثہ، بیماری ہے جو پھلوں کو ضائع کر دے جیسے اولے، قحط، سنڈیاں، پھلوں اور فصلوں کی بیماریاں وغیرہ اور آسمانی آفات۔

اس پر دلیل یہ حدیث ہے: "ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع الجوائح"

یعنی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے پھلوں پر آفت پڑنے کی وجہ سے ثمن ساقط کر دیئے۔ (رواہ احمد والنسائی وابوداؤد

مسلم کی روایت میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضع جوائح (ثمن ساقط کرنے) کا حکم دیا۔

ایک اور روایت میں ہے "اگر تم نے اپنے بھائی کو کھجوریں فروخت کیں اور ان پر کوئی آفت آن پڑی تمہارے لیے حلال نہیں کہ ان میں سے کچھ بھی لو، بھلا اپنے بھائی کا مال بغیر حق کے کیوں لو گے۔ [1]

اگر کسی انسان کے فعل سے آفت پڑے مثلاً چوری کی واردات ہو جائے تو اس کے متعلق مالکیہ کے تین اقوال ہیں آیا کہ اسے آفت قرار دیا جائے یا نہیں، چنانچہ امام مالک کے بعض اصحاب کی رائے ہے کہ یہ آفت ہے، بعض کے نزدیک آفت نہیں، بعض نے تفصیل کی ہے۔ چنانچہ ابن قاسم کہتے ہیں: ہر وہ امر جس کے دفیعہ کی استطاعت نہ ہو اگر چہ اس کا علم ہو تو وہ آفت ہے اور اگر اس کا دفیعہ ممکن ہو اس کا علم بھی ہو تو یہ آفت نہیں ہوگی۔ جیسے چوری کی واردات۔

---

[1] ...رواہ ابوداؤد و مسلم والنسائی۔

ابن قاسم ایک اور روایت میں کہتے ہیں: پھلوں کو درپیش حادثہ خواہ کسی وجہ سے بھی ہو وہ آفت ہے خواہ چوری کی واردات ہو یا کچھ اور مطرف اور ابن ماجشون کہتے ہیں: آفت وہی ہے جو آسمانی ہو جیسے آندھی، اولے، قحط، سیلاب، سخت سردی، درختوں کا ٹوٹ جانا۔ رہا وہ حادثہ جو انسانی فعل سے سرزد ہو وہ آفت نہیں ہے۔

ابن رشد کہتے ہیں۔ جن فقہاء نے صرف امور سماویہ کو آفت قرار دیا ہے انھوں نے ظاہر حدیث پر اعتماد کیا ہے۔ ”مجھے بتاؤ اگر اللہ درختوں کے پھلوں کو روک لے؟ (الحدیث السابق)۔ اور جن فقہاء نے انسانی فعل کو بھی آفت قرار دیا ہے انھوں نے انسانی فعل کو آسمانی آفت سے تشبیہ دی ہے، جن فقہاء نے چوری کی واردات کو مستثنا کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ حفاظت کرنا ممکن ہے۔

آفات کا محل پھل اور سبزیاں ہیں۔ وہی مقدار جو ثمن سے ساقط کی جائے گی وہ پھلوں کی صورت میں ایک تہائی ہے، اور سبزیوں میں قلیل وکثیر کے اعتبار سے جو مقدار بھی بنتی ہو، ایک قول کے مطابق یہ مقدار بھی تہائی ہے۔

آفت کے فیصلے کا زمانہ وہ ہے جس میں پھلوں کو درختوں پر رہنے دینے کی حاجت ہوتا کہ پھل پک کر تیار ہو جائیں۔ اس صورت میں مالکیہ کا اختلاف ہے کہ جب مشتری پھلوں کو درختوں پر چھوڑ دے اور پکنے پر تھوڑے تھوڑے کر کے فروخت کرنا چاہے، ایک قول کے مطابق متفق علیہ زمانہ میں آفت کا اعتبار ہوگا، دوسرا قول کہ آفت کا اعتبار نہیں ہوگا۔

ابن جزی کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے پھل خریدے پھر پھلوں پر آفت آن پڑی تو اس سے ثمن آفت کی مقدار کے بقدر ساقط کئے جائیں گے لیکن دو شرطوں کے ساتھ۔

(اول)۔ یہ کہ آفت انسانی فعل کا نتیجہ نہ ہو بلکہ آسمانی ہو جیسے قحط، بارش کی کثرت، اولے، آندھی، ٹڈیوں کا حملہ وغیرہ۔ البتہ چوری کی واردات اور لشکر کے پڑنے میں اختلاف ہے۔

(دوم)۔ یہ کہ آفت کی وجہ سے تہائی پھل یا اس سے زائد پھل ضائع ہو جائیں، اشہب کہتے ہیں پھلوں کی تہائی قیمت جاتی رہے، اگر تہائی سے کم پر آفت پڑی تو اسقاطِ ثمن نہیں ہوگا، اگر تہائی یا اس سے زائد حصہ پر آفت پڑی تو اسقاط کے بعد بقیہ قیمت مشتری پر لازمی ہوگی۔

اس کے بعد ابن جزی نے قیمت کی تفصیلات ذکر کی ہیں، پھلوں اور سبزیوں میں جس حادثہ کو آفت شمار کیا جائے یہ اس امر پر مبنی ہے کہ قحط کی آفت میں قلیل وکثیر کا اسقاط ہوگا، سبزیوں کی آفت کی صورت میں قلیل وکثیر کا اسقاط ہوگا۔ اور اگر فصل تیار ہو چکی ہو خشک بھی ہو چکی ہو اسے کھیتی میں باقی رکھنے کا کوئی فائدہ نہ ہو تو آفت کی وجہ سے کچھ بھی اسقاط نہیں ہوگا۔ مختلف پھلوں میں آفت کا اعتبار کیا جائے گا بشرطیکہ آفت کی وجہ سے تہائی پھل ضائع ہو چکے ہوں۔

حنابلہ کے نزدیک آفات

حنابلہ کے ہاں یہ مقرر ہے کہ آفت کی وجہ سے جو کچھ ضائع ہو وہ بائع کے ثمن میں سے ہوتا ہے۔ آفت سے مراد ایسا حادثہ ہے جس میں کسی انسان کی دخل نہ ہو جیسے آندھی، اولے، ٹڈیوں کا حملہ، قحط۔ رہا وہ حادثہ جس میں انسانی ہاتھ کو دخل ہو تو اس کے متعلق حنابلہ میں سے قاضی ابویعلی کہتے ہیں: خریدار کو اختیار حاصل ہوگا چاہے عقد فسخ کرے اور بائع سے ثمن کا مطالبہ کرے، چاہے اسی پر عقد باقی رکھے اور زیادتی کرنے والے سے قیمت کا مطالبہ کرے خلاف آفت کے۔

حنابلہ کے مذہب میں بظاہر قلیل آفت اور کثیر آفت میں کوئی فرق نہیں ہے، البتہ عادۃً تھوڑا سا ضیاع قابل توجہ نہیں ہوگا، بنا بر ہذا اگر کوئی چیز تلف ہوئی اور اتنی مقدار میں ہوئی جو عادۃً نہیں ہوتی تو جتنی مقدار میں پھل ضائع ہوا اس کے بقدر ثمن ساقط کئے جائیں گے اگر سارے

کے سارے پھل تلف ہو گئے تو عقد باطل ہو جائے گا اور مشتری کل ثمن واپس کرے۔

اگر پھل توڑنے کے وقت کو پہنچ جائے اور خریدار توڑے نہیں یہاں تک کہ آفت آن پڑے تو قاضی ابو یعلی کہتے ہیں: میرے نزدیک ثمن ساقط نہیں کئے جائیں گے چونکہ خریدار نے پھل نہ توڑ کر کوتاہی کی ہے لہٰذا اسی پر ضمان ہوگا، اگر خریدار نے پھل بدو صلاح سے پہلے خریدا اور قطع کی شرط لگادی، اسے پھل توڑنے کا موقع بھی ملا ہو لیکن توڑے نہیں حتیٰ کہ پھل تلف ہو جائیں تو یہ خریدار کا نقصان ہوگا، چونکہ کوتاہی خریدار سے سرزد ہوتی ہے اور اگر امکانِ قطع سے پہلے پھل تلف ہو جائے تو اس نقصان کا ضمان فروخت کنندہ پر ہوگا۔ ❶

ابن قیم لکھتے ہیں: آفات کی وجہ سے ثمن کا اسقاط اصولِ صحیحہ کے مخالف نہیں ہے

بلکہ یہ اصولِ شریعت کے مطابق ہے، اسقاطِ ثمن جہاں صریح سنت صحیحہ کے موافق ہے وہیں یہ قیاس صحیح کا مقتضیٰ بھی ہے، خریدار کو پھل سپرد نہیں ہوا، اور نہ ہی اس نے تام قبضہ کیا ہے جس سے ضمان اُس پر آئے اور اگر اس نے پھلوں پر قبضہ کر لیا، واضح رہے پھلوں پر قبضہ تبھی ہوتا ہے جب وہ آہستہ آہستہ پک کر تیار ہو جائیں جیسے اجارہ میں منافع پر قبضہ ہوتا ہے، درختوں کا خریدار کے سپرد کر دینا ایسا ہی ہے جیسے اجرت پر دی ہوئی چیز زمین، جائیداد، جانور مستاجر کے سپرد کر دی جائے۔

علامہ شوکانی نے مالکیہ کے مذہب پر تعلیقاً لکھا ہے: ”راجح یہ ہے کہ اسقاطِ ثمن مطلقاً ہوگا قلیل وکثیر میں کوئی فرق نہیں، اس میں بھی کوئی فرق نہیں کہ بیع بدو صلاح سے پہلے ہوئی یا بدو صلاح کے بعد۔“

خلاصہ:..... مختلف اعذار کی بنیاد پر فسخ اجارہ اور پھلوں پر آفات پڑنے اور حادثات پیش آنے کی وجہ سے اسقاطِ ثمن بعض فقہائے اسلام کے نزدیک ہے، جیسے کرنسی نوٹ ناکارہ ہو گئے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع باطل ہو جائے گی، فقہ اسلامی میں ہنگامی حالات کا پیش آنا مبدأ عدالت کی تطبیق کا مقتضی ہے تاکہ التزامات اور ان کی تنفیذ میں توازن اور یکسانیت رہے۔

امام ابوحنیفہ کہتے ہیں ..... اگر کسی شخص نے ایسے دراہم کے ساتھ کوئی چیز خریدی جن میں غش (ملاوٹ) غالب تھی یا رائج فلوس کے ساتھ چیز خریدی پھر وہی دراہم یا فلوس ناکارہ ہو گئے یا ان کے ساتھ لین دین کرنا لوگوں نے چھوڑ دیا جبکہ خریدار نے فروخت کنندہ کو دراہم یا فلوس سپرد نہیں کئے تھے تو بیع باطل ہو جائے گی اور مشتری پر مبیع واپس کرنا واجب ہوگا بشرطیکہ مبیع موجود ہو ورنہ اگر مبیع مثلی ہو تو اس کی مثل واپس کرے اور اگر قیمتی ہو تو اس کی قیمت واپس کرے، صاحبین نے اس کا اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک قیمت واپس کرنا واجب ہے بیع باطل نہیں ہوگی۔

اور اگر یہ دراہم ناکارہ نہ ہوا اور منقطع بھی نہ ہوں لیکن ان کی قیمت میں کمی واقع ہو جائے تو بیع آئمہ حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق بحالہ قائم رہے گی۔

قوت قاہرہ کے سبب نفاذِ التزام کا محال ہونا

جب عقد ہر طرح سے صحیح ہو تو اس پر مرتب ہونے والے آثار پیدا ہونا شروع ہو جاتے ہیں، مدین پر واجب ہوتا ہے کہ وہ عقد کے التزام کا نفاذ کرے (یعنی مبیع سپرد کرے) مدین سے عدم تنفیذ کی صورت میں شخصی خطا کا سوال کیا جائے گا اور اس پر معاوضہ ہوگا جبکہ دائن کی ذمہ داری ہے کہ وہ خطا وضرر کا وقوع ثابت کرے، مدین کی ذمہ داری ہے کہ وہ مسئولیت سے جان چھڑانے کے لیے خطا اور ضرر کا انتفاع ثابت کرے۔ مدین سببیت کے عدم قیام کے اثبات کی استطاعت نہیں رکھتا جو سببیت خطا اور ضرر کے درمیان دائر ہوا!! یہ کہ وہ اجنبی (خارجی)

---

❶ ..... المغنی ۴/ ۱۰۴، غایۃ المنتہی ۲/ ۶۲، القواعد لابن رجب ۱۰۷۔

سبب کا اثبات کرے اور یہ اس طرح وہ دائن کو ضرر لاحق ثابت کرے جو مدین کے فعل کا اثر نہ ہو بلکہ خارجی امر کا اثر ہو جس میں مدین کا ہاتھ نہ ہو، اس خارجی سبب کو قوت قاہرہ یا حادثہ کہا جائے گا جس کی وجہ سے مدین کی مسئولیت نہیں ہوگی۔

قوتِ قاہرہ یا فجائی حادثہ کی تعریف

قوتِ قاہرہ ایسا غیر متوقع امر ہے جس کا دفیعہ ممکن نہ ہو اور التزام کو محال بنادے جبکہ مدین کی طرف سے اس میں کوئی کوتاہی اور خطا نہ ہو۔

بنا بر ہذا جب عقد صحیح طرح سے منعقد ہو اور اس پر کوئی حادثہ طاری ہو اور وہ حادثہ التزام کو محال کرو۔ تو محال ہونے کی وجہ سے مدین قانوناً تنفیذ التزام سے بری ہوگا، مصر اور سوریا کے قانون میں صراحت موجود ہے کہ قوتِ قاہرہ کے بسبب تنفیذِ التزام نہیں ہوگا، متن یوں ہے ”جب نفاذِ التزام مدین پر محل ہو جائے تو اس پر معاوضہ کا حکم لگایا جائے گا چونکہ التزام پورا نہیں کیا۔“

قوت قاہرہ کی شرائط ..... اوپر مذکور دفعہ اور فقہ کی توضیحات سے معلوم ہوتا ہے کہ قوت قاہرہ کے بسبب عدمِ تنفیذ کے تحقق کی تین شرائط ہیں:

۱)۔ مدین جس واقعہ اور حادثہ سے تمسک کر رہا ہو اس میں مدین کا ہاتھ نہ ہو یعنی مانع تنفیذ واقعہ خارجی ہو اس میں مدین کی دخل نہ ہو۔

۲)۔ مانع تنفیذ واقعہ کی عادۃً توقع نہ کی جاتی ہو، یعنی قوت قاہرہ ذاتی نوعیت کی ہو۔

۳)۔ تنفیذ التزام کے مانع حادثہ سے استحالہ حقیقۃً ناشی ہوتا ہو، محض تنفیذ میں صعوبت اور دشواری نہ ہو، اسی وجہ سے قوتِ قاہرہ کے تحقق کے لیے اتنی بات کافی نہیں کہ تنفیذ مدین کے لیے پریشان کن ہو بایں طور کہ وہ بڑے خسارے کا سبب ہو، جیسے جنگ، آندھی، آسمانی بجلی، چوری، غارتگری، سیلاب اور فیکٹری کے آلات کا تباہ ہو جانا۔

قوت قاہرہ اور فجائی حادثہ

ملاحظہ ہو مصری قانون اور سوری قانون میں ان دونوں میں اس طرح کا فرق نہیں کیا گیا جس طرح فقہاء نے فرق کیا ہے، فقہاء کے نزدیک قوتِ قاہرہ ایسا امر ہے جو خارج سے پیش آئے اور مدین کے فعل کے ساتھ متصل نہ ہو جیسے جنگ، آندھی، رہی بات فجائی حادثہ کی سو وہ مدین کی اپنی سرگرمی سے واقع ہوتا ہے جیسے آلات و مشینری کا تباہ ہو جانا یا آگ کا لگ جانا۔

قوت قاہرہ کے تحقق کا اثر: اگر مانع جز وقتی ہو تو قوتِ قاہرہ پر تنفیذ التزام موقوف ہوتا ہے، اور مدین کی جان مسئولیت سے بچ جاتی ہے یا اس سے معاوضہ لیا جاتا ہے، اگر مانع نہائی ہو تو مدین التزام سے انجام کار بری الذمہ ہوتا ہے۔

قوتِ قاہرہ کے تحقق کا اثر دائن کے اعتبار سے یہ ہے کہ دائن کا التزام ساقط ہو جاتا ہے چنانچہ دائن مدین کو مقتضی التزام کے مقابل میں کچھ نہیں دے گا اگر دائن التزام پورا کر چکا ہو اس کے لیے جائز ہے کہ دی ہوئی چیز واپس لے، یہ ہلاکت کا تاوان برداشت کرنے کا موضوع ہے، اس بارے میں عمومی قاعدہ یہ ہے کہ ”ہلاکت کا تاوان مدین پر ہوتا ہے جس کے لیے تنفیذ التزام قوتِ قاہرہ کے بسبب محال ہو جاتا ہے“ اس پر یہ امر مرتب ہوتا ہے کہ عقد خود بخود فسخ ہو جاتا ہے۔

فجائی حادثہ اور قوتِ قاہرہ میں فرق:

عقد کے وقت اگرچہ ان دونوں امور کی توقع نہیں ہوتی اور ان کا دفاع بھی ناممکن ہوتا ہے لیکن یہ دونوں مندرجہ ذیل امور میں مختلف ہیں:

۱)۔ حادثہ طاریہ ضروری ہے کہ عام ہو جبکہ قوتِ قاہرہ فردی بھی ہو سکتی ہے۔

۲)۔ حادثہ طاریہ میں تنفیذِ التزام پریشان کن ہوتی ہے جو زبردست خسارے کا باعث ہے جبکہ قوت قاہرہ کی صورت میں التزام کی تنفیذ محال ہو جاتی ہے۔

۳)۔ حادثہ طاریہ میں التزام جو پریشان کن ہو جائے کو حدِ معقول تک لانا ممکن ہوتا ہے رہی بات قوتِ قاہرہ کے اثر کی سو وہ تو التزام کا اختتام ہے اور مدین کا التزام سے بری الذمہ ہونا ہے۔

موازنہ: اگر عقد حوادث طاریہ کی بدولت قابل فسخ ہو تو عقدی التزام کی تنفیذ محال ہو جانے کی صورت میں بطریق اولیٰ عقد فسخ ہو جائے گا یعنی ماہرین قانون کے نزدیک قوت قاہرہ کے بسبب۔ فقہائے اسلام نے اس طرف اشارہ کیا ہے۔

ماہرین قانون کے نزدیک قوتِ قاہرہ کی صورتوں میں سے آفت سماویہ کی صورت بھی ہے جو فقہائے اسلام کے نزدیک معتبر ہے، آفت سماویہ سے مراد ایسی آفت ہے جس سے احتراز ناممکن ہو اور وسعت میں اس کی توقع بھی نہ ہو جیسے آسمانی بجلی سے کسی چیز کا ہلاک ہو جانا، سیلاب سے ہلاک ہونا، منہدم ہو جانا، سیلاب، آگ، غرق، ٹڈیوں کا حملہ یا حشرات الارض کا فصلوں کو تباہ کر دینا، آب و ہوا کا خراب ہونا، قحط وغیرہ۔

فقہائے حنفیہ کے نزدیک مبیع قبضہ سے پہلے اگر آسمانی آفت سے ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جاتی ہے یا مبیع اپنے ذاتی فعل سے ہلاک ہو جائے جیسے جانور خود اپنے فعل سے ہلاک ہو جائے تو بھی بیع فسخ ہو جائے گی۔ اگر مبیع اجنبی کے فعل سے ہلاک ہو تو بیع خود بخود فسخ نہیں ہوگی البتہ خریدار کو اختیار حاصل ہوگا، چاہے تو بیع فسخ کر دے اگر چاہے تو نافذ رکھے اور ثمن دے دے اور زیادتی کرنے والے سے تاوان وصول کرے۔ یعنی عدالت میں جا کر اس پر کیس کرے۔ [1]

شوافعؒ کہتے ہیں:......اگر مبیع آفتِ سماویہ سے ہلاک ہو جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی چونکہ مبیع پر قبضہ متعذر ہو چکا، جبکہ التزام ثمن دینے سے ساقط ہو جائے گا۔

شوافعؒ کہتے ہیں:......تلف کے معنی میں اور صورتیں بھی ہیں، جیسے وحشی شکار کا بھاگ جانا، پرندے کا اڑ جانا جب اسکی واپسی کی امید نہ ہو، مالِ متقوم کا خلط ہو جانا جیسے کپڑوں کا خلط ہو جانا، یا بکریوں کا دوسرے شخص کی بکریوں کے ساتھ خلط ہو جانا جبکہ تمیز ناممکن ہو، انگور کے شیرے کا شراب بن جانا، اگرچہ بعد میں سرکہ ہی بن جائے، اگر جانور خریدار کے قبضہ سے پہلے بھاگ جائے یا گم ہو جائے یا غصب کر لیا جائے تو خریدار کو خیار حاصل ہوگا چاہے فسخ کر دے چاہے بیع جاری رکھے، اگر زمین پر خریدار نے قبضہ نہ کیا ہو قبضے سے پہلے ہی وہ زمین غرقاب ہو جائے یا اس پر سلائیڈ آ جائے، یا ریگ کے ریلے میں دب جائے تو خریدار کو خیار حاصل ہوگا چونکہ یہ عیب ہے تلف نہیں۔

امام ابو یوسف اور امام محمدؒ کہتے ہیں: اجیر مشترک کا قبضہ دراصل قبضہ ضمان ہوتا ہے، اس کے ہاتھ سے جو چیز ضائع ہوگی وہ اس کا ضامن ہوگا اگرچہ اس کی طرف سے تعدی نہ ہو اور کوتاہی نہ ہو، اگر یہ کہ عمومی آگ لگ جائے یا سیلاب آ جائے تو اجیر مشترک ضامن نہیں ہوگا۔

علامہ بغدادی نے مجمع الضمانات میں لکھا ہے: اجیر مشترک کے ہاتھ سے جو چیز ضائع ہو وہ تین شرائط کے ساتھ ضامن ہوگا۔

(اول)۔ یہ کہ اس کی وسعت میں اس فساد کا دفیعہ ہو حتیٰ کہ اگر کشتی لہر اٹھنے کی وجہ سے غرقِ آب ہو گئی یا بلندی سے چٹان گرنے کی وجہ سے ضیاع ہو، یا ہجوم میں پھنس جانے کی وجہ سے قلی پھسل پڑے اور اٹھائی ہوئی چیز ٹوٹ جائے یا مختون مر جائے تو اجیر ضامن نہیں ہوگا، اگر اجیر مشترک بکریاں ہانک رہا ہو اور کوئی بکری مر جائے، اس کے ہانکنے کی وجہ سے نہ مرے بلکہ پتھر لگنے سے یا بلندی سے گر جانے کی وجہ سے ہلاک ہو تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اجیر مشترک پر ضمان نہیں آئے گا چونکہ ہلاکت اس کی طرف سے نہیں ہوئی۔

---

[1] البدائع ۵/۲۳۸، حاشیۃ ابن عابدین ۴/۴۴۔

اگر بکری پانی پلاتے ہوئے ہلاک ہو جائے یا اسے بھیڑیے کھا جائیں تو چرواہا ضامن نہیں ہوگا، البتہ اگر صرف ایک بھیڑیا بکری مار جائے تو چرواہا ضامن ہوگا چونکہ وہ ایک بھیڑیے سے مزاحمت کر سکتا تھا۔

اگر کسی شخص نے اجرت پر مزدور رکھا تا کہ وہ تھیلے میں کوئی چیز ڈال کر اٹھالے جائے، مزدور نے تھیلا لے لیا، لیکن اسی اثناء میں سلطان نے اسے بوجھ اٹھانے کے لیے پکڑ لیا مزدور سلطان کے حکم میں مشغول ہو گیا اتنے میں تھیلا چوری کر لیا جائے اگر مزدور کے لیے سلطان کے حکم کو بجالانے کے سوا کوئی چارہ کار نہ ہو اور اسے سزا کا ڈر ہو تو تھیلے کا ضامن نہیں ہوگا، چونکہ وہ مضطر ہے اس پر حفاظت واجب نہیں۔

اگر قلی نے کاندھے پر تھیلا اٹھا رکھا ہو اور وہ ٹھوکر کھا کر گر پڑے، جو کچھ تھیلے میں ہو وہ بھی زمین پر بکھر پڑے جبکہ مالک بھی ساتھ ہو تو قلی ضامن ہوگا، اور اگر ہجوم کی وجہ سے گرا ہو تو ضامن نہیں ہوگا۔

اگر کشتی ہوا کے تھپیڑوں سے ڈوب جائے یا موج کی وجہ سے ڈوب جائے، یا پہاڑ کے ساتھ ٹکرانے کی وجہ سے کشتی ڈوب جائے جبکہ اس میں ملاح کا عمل دخل نہ ہو تو بالاتفاق ملاح ضامن نہیں ہوگا۔

اگر چوروں کے سامنے قلی آ گیا اس نے سامان تو پھینک دیا لیکن گدھا لیتا گیا، اگر قلی چوروں سے سامان چھڑانے سے عاجز ہو اور اسے علم ہو کہ اگر وہ سامان اٹھاتا تو چور سامان اس سے چھین لیتے یا گدھا لیتے جاتے تو قلی ضامن نہیں ہوگا، چونکہ قلی نے حفظ ترک نہیں کی۔

صاحبِ درمختار کہتے ہیں: نشے میں دھت انسان یا نشے سے افاقہ میں آنے والے انسان کو گھوڑے نے پھنکارا پھر وہ کسی دوسرے سے جا ٹکرا جس سے دوسرا انسان مر جائے اگر پہلے انسان کو گھوڑے پر قدرت ہو تو ضامن ہوگا ورنہ ضامن نہیں ہوگا۔

یہ ساری تصریحات اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ اسلامی فقہ میں قوتِ قاہرہ جس کے اختیار میں انسان کو دخل نہ ہو اور نہ ہی اس سے اجتناب ممکن ہو، اس کے اثر سے ضمان انسان سے اٹھ جاتا ہے یا عقدی مسئولیت رفع ہو جاتی ہے۔

خاتمۂ بحث

اوپر جو اہم استثنائی احکام ذکر کیے گئے ہیں روزمرہ عوام الناس کی ضرورات اور حاجات ان کا تقاضا کرتی ہیں، ان احکام کی بدولت اُخروی مسئولیت اٹھ جاتی ہے اور آخرت میں انسان کو سزا یا عذاب نہیں ہوگا، یا ان احکام کے تحت محظور فعل مباح ہو جاتا ہے یا عوام الناس کے لیے آسانی اور سہولت ہو جاتی ہے وہ آسانی سے دینی واجبات ادا کرتے ہیں، گویا یہ احکام انسان کو درپیش حالات کے موافق ہیں۔

یہ تشریعی استثناءات ہمارے قول میں مقصود ہیں......ضرورت بالمعنی اعم جو حاجت کو بھی شامل ہے یہی معنی عوام الناس کے اذہان کی طرف متبادر ہوتا ہے، چنانچہ لوگ نہایت نادر الوقوع استثنائی حالات وحوادث کے متعلق سوال نہیں کرتے جیسے ضرورتِ مخمصہ کی حالت جو مردار اور دوسرے محرمات کو کھانا مباح کر دیتی ہے، لوگ تو ان خاص حالات کے احکام جاننے کی کوشش کرتے ہیں جو روزمرہ زندگی میں مکرر بار پیش آتے ہیں، عوام الناس اپنے سوالات کے ماوراء شرعی ترخیصات کی امید رکھتے ہیں اور فقہاء کے عبقری اذہان کی وساطت سے بیان کردہ تخفیف کا حکم جاننا چاہتے ہیں بایں طور کہ عوام الناس ان نصوص کی صراحت سے متصادم نہیں ہونا چاہئے جو محظورات کو حرام قرار دیتی ہیں اور مفاسد ومفاجر سے منع کرتی ہیں۔

اس بحث سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ نظریہ ضرورتِ شرعیہ احکامِ شرعیہ کی تمام اطراف کو شامل ہے خواہ وہ احکام عبادات کے متعلق ہوں یا التزامات کے، عقود ومعاملات کے متعلق ہوں یا جرائم وعقوبات کے، انتظامی فیصلوں کے متعلق ہوں یا بین الاقوامی تعلقات کے۔

اس کتاب کا مطالعہ ہر انسان میں ایک نئی دلیل کا اضافہ کرتی ہے دلیل اس امر پر ہے کہ شریعت اسلامیہ زندگی کا دائمی نظام وقانون ہے جو واقع اور فطرت کے عین مطابق ہے، اس میں ہر زمان ومکان میں تطبیق وعمل کی بھر پور صلاحیت موجود ہے، اس میں کسی شخص کے لیے تنگی نہیں اور کوئی فرد اسے نفوس کا طوق نہیں محسوس کرتا یا ایسی قید اور رکاوٹ نہیں سمجھتا جو روزمرہ زندگی کی ترقی وتہذیب کے مانع ہو یا اقتصادی، اجتماعی اور سیاسی امور میں کامل آزادی نہ دیتا ہو۔

بلکہ حقیقت میں یہ معنی جدید نہیں بشرطیکہ اسلامی احکام کی تطبیق چاہنے والے لوگوں کی نیت خالص ہو اور ان کا قصد وارادہ تجربہ وتنفیذ ہو، تحقیق وتنقیح اور تاریخ کے میدان میں ہر محقق کے قول پر شاہد صادق موجود ہے۔ چنانچہ قانون وتنفیذ اور منصوبہ سازی کے میدانوں میں صدیوں سے شریعت کو حاکیت مطلقہ حاصل رہی اور اسی روشنی میں عوام الناس کے مصالح طے ہوتے رہے، عوامی توقعات اور امنگیں شریعت ہی کی وساطت سے بارآور ثابت ہوتی رہیں، اور آئندہ مستقبل میں بھی عوام الناس کی امیدیں شریعت ہی کی بدولت پھل پھول سکتی ہیں، لیکن اس امر میں بیدار مغز ماہر اور ذمہ دار علماء کی استعانت ضروری ہے تاکہ عصر حاضر کی مشکلات ان کے اجتہادات سے حل ہو سکیں، ایسا نہیں کہ علماء حل مشکلات سے عاجز ہوں اور مصادر شریعت، اصول شریعت اور مبادئ شریعت کا دامن تنگ ہے، چونکہ اللہ کی شریعت مصلحت کا لازمہ ہے۔

امام شاطبی کہتے ہیں: یہ امر ثابت شدہ ہے کہ شارع نے شریعت سازی سے دنیوی واخروی مصالح کے قیام کا قصد کیا ہے اور اس سے کوئی نظام بھی خلل کا شکار نہیں ہوتا نہ باعتبار کل کے اور نہ ہی باعتبار جزو کے، خواہ یہ ضروریات کے قبیل میں سے ہو یا حاجات کے قبیل سے یا تحسینیات کے قبیل سے۔

ہم اللہ تعالیٰ سے رشد وہدایت اور استقامت کی دعا کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ ہمیں اسلام کے محاور اور شریعت کے محاسن سمجھنے اور واضح کرنے کی توفیق عطا فرمائے، ہوائے نفس اور اندھی تقلید سے بچنے کی توفیق عطا فرمائے۔ فرمائشی احکام، اللہ کے دشمنوں میں حلول کرنے اور جہلاء کے افعال کی نقل اتارنے سے ہمیں بچائے۔

﴿وافحکم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون﴾

بھلا کیا یہ جاہلیت کا فیصلہ حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ حالانکہ جو لوگ یقین رکھتے ہوں ان کے لیے اللہ سے اچھا فیصلہ کرنے والا کون ہوسکتا ہے؟ المائدہ

والحمد لله الذی هدانا لهذا وما كنا لنهتدی لولا ان هدانا الله.

(نظریہ ضمان

(یا)

اسلامی فقہ میں دیوانی اور تعزیراتی مسئولیت (ذمہ داری) کے احکام

تحقیق وموازنہ

﴿وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ القرآن

اور اگر تم لوگ (کسی کے ظلم کا) بدلہ لو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی زیادتی تمہارے ساتھ کی گئی ہے۔ آسان ترجمہ قرآن

”لاضرر ولا ضرر“ (الحدیث) نہ ابتداءً نقصان پہنچایا جائے اور نہ رد عمل میں۔

الخراج بالضمان او الغرم بالغنم — جو شخص کسی چیز کا ضامن ہوگا وہی اس کے نفع کا بھی مالک ہوگا۔

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه: الحمدلله الذی اقام العدل بین الناس وجعله اساساً فی المنازعات والصلوة والسلام علی سیدنا محمد الذی اعلن بکل صراحةٍ عبدا احترام حقوق الانسان وحمی النفس والمال والعرض من کل اعتلاء

وبعد: اس کتاب کا موضوع نظریۂ ضمان ہے اور ضمان جان (نفس) کا ہوتا ہے یا مال کا، جان و مال پر عمداً زیادتی کی گئی ہو یا خطاءً، زیادتی جان و مال کی ہلاکت یا تلف کا سبب بنے تو وہ موجب ضمان ہے۔ تا کہ حقوق محفوظ رہیں، ہر طرح کی اذیت سے دور رہیں، نیز ضابطۂ عدل و انصاف کا بھی یہی تقاضا ہے اور اسی مبد اُپر اللہ کی شریعت، آسمان اور زمین قائم ہیں، قانون کا مطمح نظر بھی یہی ہے، مقدمات کے فیصلوں میں بھی حکام و قضاۃ کا یہی ہدف ہوتا ہے چونکہ جان (نفس) و مال کی اللہ کے ہاں زبردست حرمت وعظمت ہے۔ اور مال صاحبِ مال کے نزدیک تو روح کا قرین و ہمنشین ہوتا ہے۔

اسلامی فقہ اور قانون میں اس موضوع کو زبردست اہمیت حاصل ہے چونکہ ضمان کے متعلق اکثر و بیشتر تنازعات کھڑے ہو جاتے ہیں، بار بار علماء سے سوالات کئے جاتے ہیں، حتیٰ کہ روز مرہ زندگی میں چھوٹوں اور بڑوں کے درمیان اتلاف کے حوادث پیش آتے رہتے ہیں اس لیے عوام الناس علماء سے سوال کرتے ہوئے کہتے ہیں: کیا تاوان کھانا جائز ہے؟ کیا کامل معاوضہ کا حکم لگایا جائے گا؟ کیا معاوضہ کسی چیز کی صورت میں ہونا چاہئے یا نقدی ہونا چاہئے؟ کیا قانون کی طرح اسلام میں بھی شرط ہے کہ معاوضہ ضرر (نقصان) کے مساوی ہو؟

ضمان کے متعلق اس طرح کے سوالات اکثر و پیشتر کئے جاتے ہیں، ماہرین قانون کے نزدیک ضمان کی بجائے "مسئولیتِ قانونیہ" (قانونی ذمہ داری) کی اصطلاح متعارف ہے، برابر ہے کہ مسئولیت تعاقدی ہو یا تقصیری ہو، ۱۹۵۸ء سے میں اس موضوع کی سوچ و بچار میں لگا رہا اور میں نے اسی سال ۲۱ نومبر کو دمشق کے کلیۃ الشریعہ میں لیکچر بھی دیا، میرے لیکچر کا موضوع " **النظرية العامة لضمان اليد**" تھا۔

یہ بات معلوم ہونی چاہئے کہ ضرر رساں فعل یا غیر قانونی فعل ذمہ داری عائد ہونے کا اہم سبب اور مصدر ہے، شریعت اور قانون میں اسے ذمہ عائد ہونے کے اعتبار سے اہمیت حاصل ہے، شرعی اعتبار سے ذمہ داری کے مصادر پانچ ہیں: عقد، ارادۂ منفردہ، ضرر رساں عمل، عمل نافع اور شریعت۔ یہ پانچ مصادر قانون دانوں کے نزدیک پانچ امور کے مقابل ہیں جو یہ ہیں: عقد، ارادہ منفردہ، غیر قانونی عمل، بلاوجہ اشتعال انگیزی اور قانون۔

بلا سبب اشتعال کی مثال: جیسے کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کے حکم سے اس کا دَین ادا کر دے، یا کوئی چیز خرید لے پھر اسے پتہ چلے کہ اس میں کسی اور شخص کا استحقاق ہے، یا دَین ادا کر دے اس کا گمان ہو کہ یہ دین اس پر ہے پھر ظاہر ہو کہ وہ تو بری الذمہ ہے، پہلی مثال میں حکم دینے والے پر رجوع کرے، دوسری مثال میں بائع پر رجوع کرے، اور تیسری مثال میں قابض دائن پر رجوع کرے۔

تعزیراتی مسئولیت (ذمہ داری) کی اہمیت دیوانی ذمہ داری سے کم نہیں، بلکہ یہ اس سے بڑھ کر ہے اور زیادہ خطرناک ہے، اس سے بڑا گناہ ہے اور اس کا اثر زیادہ فحش ہے۔ تعزیراتی مسئولیت بسا اوقات ایسے جرم سے ناشی ہوتی ہے جو پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے، چنانچہ تعزیراتی مسئولیت میں (قانون دانوں کے نزدیک) سزا حقوق اللہ یعنی حق مجتمع کی سزا سے زیادہ ہے جبکہ دیوانی (سول) مسئولیت (ذمہ داری) تو ایسے جرم سے ناشی ہوتی ہے جو صرف فرد سے تعلق رکھتا ہے اور اس کا ضرر بھی فرد پر پڑتا ہے، اس لیے دیوانی

مسئولیت میں سزا حقوق العباد سے تعلق رکھتی ہے، یہ امر معروف ہے کہ حق اللہ قابلِ اسقاط نہیں، قابل ابراء نہیں، قابل عفو و درگزر نہیں یا قابل صلح نہیں، قابل معاوضہ نہیں۔ اور وراثت میں بھی منتقل نہیں ہوتا۔ رہی بات حقوق العباد کی وہ قابلِ صلح، قابل اسقاط، قابل معاوضہ اور قابلِ توارث ہوتے ہیں۔

میں اللہ تعالیٰ کی مدد سے ضمان کی مشکلات کے عملی اور واقعی پہلوؤں کی وضاحت کا اہتمام کروں گا اور ان صورتوں پر تفصیلی روشنی ڈالوں گا جو فقہائے شریعت کے نزدیک موجب ضمان ہیں، جبکہ نظریہ اور فقہی مناقشات کے پہلوؤں پر کلام حسبِ ضرورت کروں گا۔

میں موضوع کی بحث میں یہ طریقہ اختیار کروں گا کہ نظریۂ ضمان کے متعلق مذاہب اربعہ کی متفق علیہ صورتیں بیان کروں گا اور اہم اختلافی مسائل بھی زیر بحث لاؤں گا، بایں ہمہ حنفی مذہب کا معتبر ہونا بھی زیر بحث ہوگا چونکہ مذکورہ احکام میں حنفی مذہب بنیاد ہے، پھر میں فقہ اسلامی اور قانون میں مشابہت اور اختلاف کی وجوہات بھی ذکر کروں گا تا کہ یہ امر واضح ہو جائے کہ وہ نتیجہ جس تک پہنچنے میں فقہائے اسلام سبقت لے گئے ہیں اور اب قانون دان طبقہ اس نتیجے پر پہنچا ہے، نیز اختلافِ رائے کوئی اجنبی چیز نہیں، چنانچہ اسلامی فقہ کو اصالت کا درجہ حاصل ہے اور اسلام کی نظر دور رس ہے اور دنیا کے نظامہائے قانون سے الگ اسے استقلال حاصل ہے۔ رہی بات قانونی نظریات و آراء کی سو ان میں روز مرہ تغیر و تبدل ہوتا رہتا ہے، یہ کہنا ناممکن ہے کہ قانونی نظریات و آراء کو مثالی مقام حاصل ہے یا یہ کہنا ناممکن ہے کہ قانونی احکام دائمی ہیں، چنانچہ ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک قانون رائے جو اسلامی فقہ کے مخالف ہو آگے چل کر اس میں تبدیلی اور ترمیم کر دی جاتی ہے اور وہ اسلامی فقہ کے موافق ہو جاتی ہے، اگر چہ بعض قانونی نظریات جو اسلامی مقاصد کے موافق ہیں کے اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں چونکہ فقہ قابل ترقی ہے۔

چنانچہ ہمارے عظیم الشان فقہ اور قانون دانوں کی آراء میں موازنہ ان حدود میں حاصل ہوتا ہے جو فعلاً قائم ہوں، قطع نظر اس بات کے کہ قوانین مستقبل میں ترقی و حاجت کے مقتضات کے پیش نظر معرضِ تغیر میں ہوتے ہیں۔

فقہ اسلامی میں فقہاء کے مقرر کردہ قواعد جو اساس و بنیاد ہیں سے نظریۂ ضمان مستفاد ہے، نیز فقہی فروعات جیسے غصب، اتلاف، جنایات، دیات، حدود و تعزیرات سے مستفاد ہے۔

میں اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ اس کتاب کے ذریعہ مشکلات کو حل فرمائے اور اسلامی فقہ سے استفادہ کی توفیق عطا فرمائے۔

والله الموفق والمستعان

پہلا باب......ضمان کا نظریۂ عامہ

اس باب میں فقہ اسلامی میں نظریۂ ضمان کے عام مبادی اور اہمیت کے حامل خاص احکام سے بحث کی جائے گی، اس کے ساتھ ساتھ ضمان کے مقومات (بنیادی عناصر مختلف گوشے اور قواعد بیان کئے جائیں گے، یہ سب کچھ تین فصول میں بیان ہوگا۔

پہلی فصل......ضمان کے اساسی مقومات یا (بنیادی عناصر)

ہم اس فصل میں ضمان کے مقومات یعنی وہ امور جن پر ضمان کا دارومدار ہے بیان کریں گے، مقوم قوام سے ہے۔

مصباح المنیر میں لکھا ہے:

"قوام الامر ای عمادہ الذی یقوم بہ وینتظم"

قوام سے مراد، ایسا امر جس سے کسی چیز کا قیام ہو، مایۂ درستگی۔ (ہم مقومات کو ''بنیادی عناصر'' سے تعبیر کریں گے)

یہ فصل ان بنیادی عناصر پر مشتمل ہے: ضمان کی تعریف، ضمان کے ارکان، شرائط، اسباب، کیفیتِ ضمان، یہ امور پانچ مباحث میں مکمل ہوں گے۔

پہلی بحث.....ضمان کی حقیقت اور اس کی مشروعیت

(اول) ضمان کی تعریف وماہیت:

ضمان کا لغوی معنی ''التزام (ذمہ داری) ہے۔ مقولہ ہے ''ضمان المال انا ضامن''میں نے مال کا التزام کیا (یعنی مال کی ذمہ داری قبول کی) وضمنته المال: یعنی میں نے فلاں پر مال لازم کیا۔

فقہاء نے ضمان کی مختلف تعریفات ذکر کی ہیں:

امام غزالیؒ نے یہ تعریف کی ہے ''کوئی شئے یا اس کے مماثل کوئی دوسری شئے یا اس شئے کی قیمت واپس کرنے کی ذمہ داری کا نام ضمان ہے۔''

ایک تعریف علامہ حموی نے نقل کی ہے'' ضمان ہلاک شدہ چیز کی مثل یا اس کی قیمت واپس کرنے سے عبارت ہے۔''

ایک تعریف علامہ شوکانی نے بھی کی ہے جو یہ ہے'' ضمان تلف شدہ چیز کے تاوان سے عبارت ہے۔''

مجلۃ الاحکام العدلیہ (مرتبہ: خلافتِ عثمانیہ ترکی) میں دفعہ ۴۱۶ کے تحت یہ تعریف کی گئی ہے:

''مثلی اشیاء میں ''مثل'' اور قیمتی اشیاء میں ''قیمت'' کی ادائیگی کا نام ضمان ہے۔

شیخ'' زرقاء نے ضمان کی تعریف یوں کی ہے:'' دوسرے شخص کو پہنچنے والے ضرر کے مالی معاوضہ کی ذمہ داری قبول کرنا ضمان ہے۔''

شیخ زرقاء کی تعریف مختصر ہے اور امام غزالی کی بیان کردہ تعریف کے معنی کو بھی شامل ہے۔ ان ساری تعریفات کو سامنے رکھتے ہوئے ہم ضمان کی ایک جامع تعریف کرتے ہیں جو دیوانی اور تعزیراتی ذمہ داریوں کو شامل ہے، وہ تعریف یہ ہے۔

''کسی کا مال تلف کردینے، منافع ضائع کردینے، یا جزوی یا کلی جسمانی نقصان پہنچا دینے کے معاوضہ کی ذمہ داری قبول کرنا ضمان ہے۔

ملحوظ رہے کہ فقہائے مالکیہ، شوافعؒ اور حنابلہ اپنی کتب فقہ میں ''ضمان'' کا لفظ'' کفلہ'' کے معنی میں استعمال کرتے ہیں، ضمان'' ضمن الشئی تضمیناً'' سے ماخوذ ہے یعنی میں نے فلاں شخص پر تاوان لاگو کیا۔ چنانچہ مالکیہ کہتے ہیں'' ضمان: دوسرے کی ذمہ داری کو حق میں مشغول کرنا ہے۔ شوافعؒ کہتے ہیں'' ضمان لغت میں التزام کو کہتے ہیں، شریعت میں'' غیر کے ذمہ میں ثابت شدہ حق کا التزام۔

حنابلہ کہتے ہیں..... ضمان، ضامن کے ذمہ کو مضمون عنہ کے ذمہ سے التزامِ حق میں ملا دینے کا نام ہے۔ یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اس معنی میں ضمان ہمارا مقصود نہیں بلکہ ہمارا (موضوع) مقصودِ بحث وہ ضمان ہے جس کا معنی اوپر بیان ہوا یعنی'' معاوضہ کی ذمہ داری۔''

(دوم) ضمان کی مشروعیت:

شریعت میں ضمان کا اصول اس لیے مقرر ہے تاکہ لوگوں کی جان و مال محفوظ رہے، درپیش ضرر کا جبیرہ ہوجائے، ظلم وزیادتی کا قلع قمع ہوجائے اور زیادتی پیشہ افراد کی زجر وتوبیخ ہوتی رہے چنانچہ قرآن وسنت میں مختلف مواقع میں ضمان کا ثبوت ملتا ہے، چنانچہ ارشاد

باری تعالیٰ ہے۔

﴿فمن اعتدیٰ علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم﴾ ......البقرۃ

جوتم پرزیادتی کرے تم اس سے اتنا ہی بدلہ لوجتنی اس نے تمہارے اوپرزیادتی کی ہے۔

﴿وجزاء سیئة سیئة مثلها﴾ ......الشوریٰ

اور برائی کا بدلہ اسی کے بمثل برائی ہے۔

اور ﴿وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ ......النحل

اور اگر تم بدلہ لوتو اتنا ہی بدلہ لوجتنی تمہارے اوپرزیادتی کی گئی ہو۔

سنتِ نبویہ میں تلف شدہ اشیاء کے ضمان کی بہت ساری مثالیں ملتی ہیں۔ چنانچہ حضرت انسؓ کی روایت ہے'' نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرہؓ میں سے کسی نے ایک برتن میں کھانا خدمتِ اقدس میں بھیجا، حضرت عائشہؓ نے (غیرت کی وجہ سے) برتن پر اس طرح ہاتھ مارا کہ برتن بھی ٹوٹ گیا اور کھانا بھی نیچے گرگیا، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: کھانے کے بدلہ میں کھانا اور برتن کے بدلہ میں برتن واپس کیا جائے۔ ❶

چوپایوں کی طرف سے ہونے والی زیادتی کے متعلق یہ روایت ہے:'' حرام بن محیصہؓ کی روایت ہے کہ حضرت براء بن عازبؓ کی اونٹنی ایک باغ میں گھس گئی اور تباہی مچادی، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا کہ دن کے وقت باغ کی حفاظت مالکان باغ کی ذمہ داری ہے اور رات کے وقت جانور جونقصان کرے اس کا ضمان جانور کے مالکان پر لاگو ہوگا۔ ❷ حضرت نعمان بن بشیرؓ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا: جس شخص نے مسلمانوں کے راستے میں کوئی جانور کھڑا کردیا یا بازار میں کھڑا کردیا اس نے اگلی یا پچھلی ٹانگوں سے کسی کو روندڈالا تو جانور کا مالک ضامن ہوگا۔ ❸

غصب، ودیعت اور عاریت کے متعلق یہ روایت ہے'' حضرت سمرہ بن جندبؓ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے'' آدمی جو چیز قبضہ میں لیتا ہے وہ اس کے ذمہ میں ہوتی ہے یہاں تک کہ اسے ادا کردے۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشادفرمایا: کسی آدمی کا مال حلال نہیں ہوتا مگر اس کی دلی رضا مندی سے۔'' حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر ارشادفرمایا: تمہاری جانیں، تمہارے اموال ایک دوسرے پر ایسے ہی حرام ہیں جیسے تمہارے اس دن کی حرمت، اس مہینا میں اور اس شہر میں۔

ابن حزم کہتے ہیں: یہ بات صحیح ہے کہ اموال حرمت والے ہوتے ہیں، چنانچہ کسی شخص پر تاوان لاگو کرنا اس وقت تک حلال نہیں جب تک نص یا اجماع اسے واجب نہ کرتا ہو۔

عمومی وجوب ضمان پر ایک اور حدیث دلالت کرتی ہے جسے اساسی قاعدہ قرار دیا جاسکتا ہے وہ یہ ہے ''لا ضرر ولا ضرار'' نہ ابتداء ضرر پہنچایا جائے اور نہ ہی ردعمل میں ضرر پہنچایا جائے۔

علامہ کاسانی کہتے ہیں: غصب اور اتلاف کی صورت میں ضمان واجب ہے چونکہ غصب واتلاف ظلم وزیادتی اور ضرر ہے۔

اس حدیث کو سامنے رکھ کر فقہاء نے چند قواعد مقرر کئے ہیں، ان میں سے ایک قاعدہ یہ ہے'' بقدر امکان ضرر دور کردیا جائے (مجلّہ دفعہ ۱۳) ایک قاعدہ یہ ہے'' ضرر زائل ہوجاتا ہے (مجلّہ دفعہ ۲۰) پہلے قاعدہ کی رو سے ضرر کا دفیعہ قبل از وقوع واجب قرار پاتا ہے۔ اور دوسرے

❶ ..... رواہ الترمذی و صححه، ❷ رواہ احمد وابوداؤد وابن ماجه ❸ رواہ الدارقطنی وضعفه البیهقی۔

قاعدہ کی رو سے بعد از وقوع ضرر کے آثار کا دفیعہ واجب قرار پاتا ہے۔ یہ سب کچھ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ضرر کی مسئولیت (ذمہ داری) کا ضابطہ اسلام میں امرِ مقرر ہے جو بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

دوسری بحث......ضمان کے ارکان

کسی چیز کا ضمان اسی وقت واجب ہوتا ہے جب ضمان کا معنی پایا جائے اور ضمان دو ارکان سے متحقق ہوتا ہے: ظلم وزیادتی اور ضرر۔ فقہاء کے کلام میں ظلم وزیادتی اور ضرر کا مفہوم غصب، اتلاف اور جنایت سے سمجھ آتا ہے۔ زیادتی اور ضرر کے درمیان رابطہ یا تو بالواسطہ ہوگا اسے ''تسبب'' سے تعبیر کیا جاتا ہے یا براہ راست ہوگا اسے ''مباشرت'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جبکہ رکن کا مقصودی معنی ہے: ''جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو''، اس معنی کی رو سے رابطہ ضمان کا رکن نہیں۔

رکن اول......اعتداء (تعدی، زیادتی، جارحیت): اعتداء کا لغوی معنی حد تجاوز کر جانا ہے، فقہاء کے نزدیک اعتداء سے مراد ظلم، عدوان، زیادتی اور حق سے تجاوز کر جانا ہے، اصطلاح میں: عام آدمی کا مروج راستہ وطریقہ سے انحراف کر جانا۔ یا تعدی ایسا ضرر رساں عمل ہے جو کسی کے حق کو ٹھیس پہنچائے اور اس کا کوئی شرعی جواز نہ بنتا ہو، ابن نجیم نے الاشباہ (ص ۳۱۴) میں یہی لکھا ہے۔ چنانچہ قانون دانوں کے نزدیک تعدی اکثر وبیشتر مادی مقصد ہی ہوتی ہے، ذاتی نہیں۔ لہٰذا تعدی دیکھی جائے گی کہ وہ واقع میں محض مادی ہے، جس پر مسئولیت مرتب ہو یعنی جب بھی وقوع پذیر ہو مسئولیت وذمہ داری عائد ہوگی، قطع نظر اس بات کے کہ تعدی پسند شخص کی اہلیت کس نوعیت کی ہے، چنانچہ اموال کے ضمان میں عمد وخطا میں کوئی فرق نہیں اور چھوٹے بڑے میں بھی کوئی فرق نہیں۔ البتہ بعض مالکیہ کہتے ہیں: غیر ممیز بچہ اگر کسی جان کو تلف کر دے یا مال ضائع کر دے تو اس پر ذمہ داری عائد نہیں ہوگی جیسے جانور کوئی چیز ضائع کر دے اس پر کچھ نہیں ہوتا۔

رہی بات جان کے ضمان کی سو قتلِ عمد اور قتل خطا میں فرق کیا جائے گا چنانچہ بڑے سے قصاص لیا جائے گا بچے سے قصاص نہیں لیا جائے گا، علامہ شاطبی کہتے: معاوضہ کے حکم میں خطا اموال کے اعتبار سے ''عمد'' کے مساوی ہے۔ جس طرح عمد میں تاوان ہے اسی طرح خطا میں بھی تاوان ہے۔ شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام کہتے ہیں: اتلاف ظن سے بھی واقع ہوتا ہے ہاتھ سے بھی اقوال وافعال سے بھی، ضمان عمد وخطا دونوں میں جاری ہوتا ہے، چونکہ ضمان کا تعلق جبیرہ سے ہے، جبکہ سزا اور قصاص صرف عمد کی صورت میں چلتا ہے چونکہ سزا وقصاص زجر ہے۔

اسی طرح ضمان کا حکم تعدی سے مختلف نہیں ہوتا خواہ معاملہ ایجابی نوعیت کا ہو جیسے آگ میں جلا دینا، پانی میں ڈبو دینا، تلف کر دینا، یا سلبی نوعیت کا ہو جیسے ودیعت کی حفاظت ترک کر دینا اس سے ضمان واجب ہوتا ہے چنانچہ اگر امین کسی شخص کو ودیعت چوری کرتے ہوئے دیکھے وہ دفاع پر قدرت رکھتا ہو لیکن مزاحمت نہ کرے تو مال کا ضامن ہوگا، اگر کسی شخص نے مضطر کو کھانا نہ دیا حتیٰ کہ وہ مر گیا تو یہ قتل پر اعانت ہے اور ہلاکت کا سبب ہے موجبِ ضمان ہے۔

اس میں کوئی فرق نہیں کہ تعدی مباشرت (بلاواسطہ) ہو یا تسبب (بلواسطہ) ہو جیسے بلاحق دوسرے شخص کے درخت کاٹ دینا، بغیر کسی اختیار کے عام راستے میں کنواں کھود دینا۔ (مجلّہ دفعہ ۹۱۹، ۹۲۰)

حالتِ ضرورت نہ ہو: جمہور فقہاء کے نزدیک حالتِ ضرورت ضمان معاف کر دینے کا سبب ہے، چنانچہ اگر کوئی شخص اضطراری حالت میں دوسرا کا کھانا بھوک دور کرنے کے لیے کھا لے تو جمہور فقہاء کے نزدیک مضطر پر ضمانِ بدل واجب ہوگا اور اگر مضمون فیہ چیز قیمتی ہو تو قیمت واجب ہوگی اور اگر مثلی ہو تو مثل واجب ہوگی، برابر ہے کہ بدل پر قدرت رکھتا ہو فی الحال یا اس سے عاجز ہو، چونکہ ذمہ عین کے قائم مقام ہوتا ہے، مالکیہ کہتے ہیں: مضطر غیر کی مملوکہ چیز کی قیمت کا ضامن ہوگا، دوسرے قول کے مطابق ضامن نہیں ہوگا۔ چونکہ جان بچانا اس پر واجب

تھا۔ضمان کا وجوب مقررہ شرعی قاعدہ کی وجہ سے ہے کہ ''اضطرار غیر کے حق کو باطل نہیں کرتا۔''

تعدی اور زیادتی کے کلمہ سے سمجھ آتا ہے کہ تعدی ایسا عمل ہے جو شرعاً مباح نہیں اور نہ ہی اس کی اجازت ہے۔اور نہ ہی صاحب حق کی طرف سے اس کی اجازت ہوتی ہے۔البتہ اگر فعل کی شرعاً اجازت ہو جیسے جان، مال یا عزت کے دفاع کی صورت میں یا چھت پر سے دوسرے کے گھروں پر جھانکنے کی صورت میں یا دروازے کی درجوں سے جھانکنا،ان صورتوں میں حق دفاع، یا صاحب اختیار کی طرف سے کسی حق کے صادر کرنے کے نتیجہ میں اذن ہو جیسے شرعی حدود قائم کرنے کی صورت میں محدود کا ہلاک ہو جانا یا صاحب مال کا خود اپنے مال کو تلف کرنا، یا استعمال کا نتیجہ ہو جو بغیر ظلم وزیادتی کے ہو ان چاروں صورتوں میں فعل موجب ضمان نہیں ہوگا چونکہ فقہی قاعدہ ہے۔'' شرعی جواز ضمان کے منافی ہوتا ہے۔''اس کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔

استعمالِ حق میں ظلم وزیادتی ہو جانے کے متعلق فقہاء کے مذاہب

اسلامی فقہ میں استعمالِ حق کے متعلق ''نظریۂ تعسف (ظلم وزیادتی) کی تعریف کی گئی ہے بلکہ مصر وسوریا کے قانون میں تو رغبت کے ساتھ اسلامی فقہ میں مقررہ قواعد سے استفادہ کیا گیا ہے۔

اس موقع پر ہمارے لیے اچھا ہوگا کہ ہم نظریۂ تعسف کے متعلق مختصراً فقہاء کی آراء پیش کریں۔

اول)......امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور داؤد ظاہریؒ کی رائے ہے کہ انسان کو اپنی ملکیت میں تصرف کرنے کی آزادی حاصل ہے،تصرف پر پابندی نہیں لگائی جائے گی اگر چہ اس میں دوسروں کا ضرر ہی کیوں نہ ہو چونکہ اس نے اپنی خالص ملکیت میں تصرف کیا ہے،للہٰذا اس پر ضرر کی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی، چنانچہ قاعدہ ہے'' شرعی جواز ضمان کے منافی ہوتا ہے''لیکن امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک دیانۃً حقِ ملکیت کو دوسروں کے ضرر کا سبب نہ بنایا جائے۔

چونکہ حدیث ہے'' لاضرر ولا ضرار'' حدیث میں اس بات پر دلیل ہے کہ ضرر خواہ کسی نوعیت کا ہو،اس میں پڑوسی اور غیر پڑوسی میں کوئی فرق نہیں، جیسے امام ابوحنیفہ بالائی منزل کے رہائشی کے متعلق کہتے ہیں کہ اس کا اپنی ملک میں پڑوسی کی اجازت کے بغیر تصرف جائز نہیں چونکہ ایسی ملکیت جس کے ساتھ دوسرے کا حق بھی وابستہ ہو اس میں تصرف جو دوسرے کے لیے باعث ضرر ہو ممنوع ہے،باقی تصرفات صاحب حق کی اجازت پر موقوف ہیں، یہ رائے مقتضائے قیاس ہے اور قانون دانوں کے نزدیک یہ رائے نظریۂ حق مطلق کے مشابہ ہے۔

دوم)......صاحبین اور متاخرین حنفیہ کی رائے اور اسی کو مجلّہ احکام عدلیہ میں اختیار کیا گیا ہے،ان فقہاء کی رائے ہے کہ: مالک کی آزادی ملکیت کے متعلق مطلق ہوتی ہے بشرطیکہ اس آزادی پر دوسروں کا ضرر مرتب نہ ہوتا ہو،اور یہ ضرر فاحش نہ ہو چونکہ نہ ابتداءً ضرر پہنچایا جائے اور نہ رد عمل میں اور ضرر زائل ہو جاتا ہے،مفاسد دور کرنا جلب مصالح پر مقدم ہے،اور انسان کا اپنی ملکیت میں تصرف اس وقت صحیح ہے جب اس سے دوسرے کا ضرر نہ ہو۔[۳] مجلّہ کے دفعہ ۱۱۹۹ میں ضرر فاحش کی یوں تعریف کی گئی ہے۔'' ایسا ضرر جو حوائج اصلیہ یعنی منفعت اصلیہ جیسے مکان کی رہائش، کے مانع ہو اور انہدام کا سبب بنے۔'' یہ ضرر ممنوع ہے قطع نظر صاحب حق کی نیت کے۔

یہ رائے جو حنفیہ کے نزدیک مقتضائے استحسان ہے قانون دانوں کے مادی نظریہ کے مشابہ ہے،امام ابوحنیفہؒ نے بالائی منزل اور تحتانی منزل کے تعلق جوار (پڑوس) کے متعلق یہی رائے اختیار کی ہے،چنانچہ ان کے نزدیک تحتانی منزل والا بالائی منزل کے مالک کی اجازت کے بغیر اپنی ملک میں تصرف نہیں کرسکتا اگر چہ وہ تصرف بالائی منزل والے کے حق میں ضرر رساں نہ ہو، چونکہ غیر کی ملک میں تصرف کی حرمت ضرر پہ موقوف نہیں، بلکہ یہ حرام ہے خواہ دوسرے کا ضرر ہو یا نہ ہو۔

سوم)۔۔۔۔۔امام مالکؒ اور امام احمدؒ کی رائے ہے کہ مالک اپنی ملکیت میں تصرف کرسکتا ہے بشرطیکہ اس کا ارادہ دوسروں کو ضرر پہنچانے کا نہ ہو یا اس کے فعل پر دوسرے کا ضرر مرتب نہ ہوتا ہو، اگر مالک کا ارادہ مبنی برضرر واضح ہوجائے یا اس کے فعل پر دوسرے کا ضرر مرتب ہو تو تصرف سے رک جانا واجب ہے۔ ازالہ ضرر بھی واجب ہے چونکہ حدیث میں ضرر اور اضرار سے منع کیا گیا ہے، اس رائے میں ذاتی قصد پر نظر رکھی گئی ہے اور قانوناً معتبر ہے، اس رائے کے مطابق حقوق کے غلط استعمال پر مرتب ہونے والے ضرر کا ضمان واجب ہے۔ ان فقہاء کے نزدیک تعسف (زیادتی) کے ممنوع ہونے کی مثالوں میں سے ایک مثال یہ بھی ہے: وہ کھڑکی جو پڑوس کی عورتوں کی طرف کھلتی ہو اور ان کی بے پردگی کا باعث بنتی ہو اسے بند کروانا واجب ہے۔ اس کنویں کا بند کرنا واجب ہے جو پڑوسی کے کنویں کا پانی کھینچ لیتا ہو، جس کسی شخص کو اس کی اپنی زمین میں پڑوسی کے داخل ہونے کی وجہ سے ضرر لاحق ہوتا ہو تو پڑوسی کو داخلے سے منع کرنا واجب ہے، ایسے مکان میں حمام، لوہار کی بھٹی وغیرہ لگانا منع ہے جس میں دھوئیں سے ہمسائیوں کو ضرر لاحق ہوتا ہو اگر گھر میں چکی لگانے سے پڑوسیوں کو اذیت پہنچتی ہو تو صاحب حق کو منع کیا جائے گا، ایسی دیوار جو پڑوسی کے گھر میں روشنی، ہوا اور دھوپ میں رکاوٹ بنے گرادی جائے گی۔

دوسرا رکن، ضرر:۔۔۔۔۔ دوسروں کا نقصان اور فساد یا اذیت جو کسی دوسرے شخص کو پہنچے، خواہ یہ نقصان مال میں ہو یا جسم میں ہو یا عزت و آبرو میں، یہ مادی ضرر کو بھی شامل ہے جیسے مال تلف کرنا، ادبی ضرر کو بھی شامل ہے، جیسے کسی کی ناجائز بے عزتی اور آبروریزی کرنا جس سے اس کی شخصیت میں فرق پڑے، خواہ اس ضرر کا تعلق قول سے ہو جیسے گالی گلوچ، قذف یا حاکم کے سامنے بلاوجہ چغلی لگانے سے ہو، یا اس ضرر کا تعلق ایجابی فعل سے ہو جیسے مار پٹائی، آگ لگانا، پانی میں ڈبونا، ڈرانا دھمکانا، فصل تباہ کرنا، مکانات گرانا، یا اس ضرر کا تعلق سلبی فعل سے ہو جیسے دیوار وغیرہ کی ترمیم سے روکنا، مظلوم کی مدد سے روکنا، مضطر کو کھانا نہ کھانے دینا، ودیعت کی سپردگی نہ کرنا جبکہ صاحبِ حق مطالبہ کرتا ہو، یا جیسے سامان کی برآمدنی کے موقع پر انتظام نہ ہوسکنے کی صورت میں کسی متحقق مصلحت کو روک دینا۔

یہ سارے مادی، ادبی یا معنوی اضرار کا وقوع جب متحقق ہوجائے تو عرفِ حاضر میں ضمان واجب ہوگا، البتہ جمہور فقہاء نے مادی پہلو سے اضر پر معاوضہ مقصود کیا گیا ہے، معنوی پہلو سے ضمان واجب قرار نہیں دیا۔ فقہاء نے معنوی پہلو میں جنائی (فوجداری) سزا کے واجب کرنے پر اکتفاء کیا ہے جیسے حد قذف جو قرآن سے ثابت ہے یا جرائم پر تعزیر کا حکم مقرر کیا ہے۔

بایں ہمہ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک جسمانی اذیت کی صورت میں ادبی ضرر کے بسبب معاوضہ واجب قرار دیا ہے۔ امام محمدؒ کہتے ہیں قاضی زیادتی کرنے والے پر اپنی صوابدید کے مطابق ضمان لاگو کرے جو ضرب یا زخم کے مطابق ہو، امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں علاج معالجہ میں جو اخراجات ہوں وہ زیادتی کرنے والے سے وصول کرے۔ ❶

رہی بات ضیاع مصلحت کے ضرر پر معاوضہ لاگو کرنے کی سو اس میں اگرچہ ہمارے فقہاء نے صراحت نہیں کی لیکن وقوع ضرر کی نفی کے قواعد کی روشنی میں قاضی کے لیے فیصلہ کرنا ممکن ہے چنانچہ کوتاہی، غفلت، عدم احتراز اور بے احتیاطی کے بسبب فعل پر مرتب ہونے والے اضرار کے ضمان کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔ مثلاً قاعدہ ہے ''ضرر زائل کیا جائے''۔ اسلام میں نہ ابتداءً ضرر پہنچایا جائے اور نہ ردعمل میں ضرر پہنچایا جائے''۔ ''جو چیز عرف کے اعتبار سے معروف ہو وہ شرط کے اعتبار سے مشروط کی طرح ہوتی ہے۔''

حنفیہ میں امام ابو یوسف کا قول، علماء مالکیہ اور بعض شافعیہ، کے نزدیک مفتیٰ بہ قول، ابن تیمیہ اور ابن قیم کے نزدیک قاضی تعزیرات کے دائرہ میں مالی سزا لاگو کرسکتا ہے، یعنی ایسے جرائم جن کی سزا مقرر نہ ہو کے سرزد ہونے پر مرتب ہونے والے اضرار کی پاداش میں حبس وقید کی بجائے مالی سزا دینا جائز ہے۔ اس کا ثبوت رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے ملتا ہے چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان مٹکوں کو توڑنے

❶ ۔۔۔۔۔المبسوط للسرخسی ۱۸/۶۲، الدرالمختار ۵/۱۴۵، مجمع الضمانات ص ۱۷۱۔

کا حکم دیا جن میں شراب بنائی جاتی تھی، شراب میں استعمال ہونے والے برتنوں کو بھی توڑنے کا حکم دیا، منافقین کی مسجدِ ضرار منہدم کرنے کا حکم دیا، پھل جو شخص چوری کر لے یا غیر حرز سے چوری کرے یا قحط والے سال چوری کرے تو اس پر دُگنے تاوان کا حکم دیا، جو زکوٰۃ سے انکار کرے اس کا نصف مال لینے کا حکم دیا یہ سارے احکام من جانب اللہ تھے۔ اسی طرح حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ نے وہ جگہ جلا ڈالی جہاں شراب بنتی تھی، حضرت عمرؓ اس مانگنے والے پر جرمانہ عائد کرتے تھے جس کے پاس بقدرِ کفایت مال موجود ہوتا وغیر ذالک۔ حتیٰ کہ جو شخص یہ کہے کہ ''مالی سزائیں منسوخ ہو چکی ہیں۔'' اور یہ بات مطلقاً کہہ دے گویا اس نے آئمہ کے مذاہب نقل کرنے میں غلطی کی اور ان پر استدلال میں بھی غلطی کی۔

ائمہ اربعہ مالی تعزیر جائز قرار نہیں دیتے یہ آئمہ اربعہ کا راجح مذہب ہے اس میں ائمہ کرام نے محض سیاسی اعتبارات پر نظر رکھی ہے کہ کہیں حکمراں طبقہ عوام الناس کے اموال پر ظالمانہ قبضہ نہ شروع کر دیں، اور سزا کے نام پر ناحق لوگوں کا مال ہتھیائیں اور پھر اسے ہڑپ نہ کر جائیں، اب جب سرکاری خزانہ خرد برد سے محفوظ ہو چکا ہے اور خود ساختہ قانون نے اسے منظم کر لیا ہے تو نقدی جرمانے کی ممانعت باقی نہیں رہی۔

تعدی اور ضرر کے درمیان رابطہ: یا تو رابطہ مباشر (برائے راست، بلاواسطہ) ہوگا یا تسبب (بالواسطہ) ہوگا، یہ ضمان کا تیسرا بنیادی عنصر ہے، لیکن اس پر مقصودی رکن کا اطلاق نہیں ہوتا، چونکہ رکن وہ ہوتا ہے جس پر کسی چیز کا وجود موقوف ہو۔ جبکہ رابطہ عدمِ مانع کی شرط برائے سبب کے معنی میں ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے:

فقہاء نے تحدید کی ہے کہ رابطہ یا تو بطورِ مباشر ہوگا یا بطور سبب ہوگا، اگر رابطہ نہ مباشر کے طور پر ہو اور نہ سبب کے طور پر تو ضمان لاگو نہیں ہوگا۔

مباشرہ:......علتِ تلف کو فعلاً وجود میں لانا مباشرہ ہے یعنی بلاواسطہ برائے راست فعل تلف کا ارتکاب کرنا اور عرف وعادت میں تلف اسی فاعل کی طرف منسوب کیا جاتا ہو جیسے قتل، مال کھا جانا، آگ لگانا۔

سبب:......ایسی چیز جس کی وجہ سے ہلاکت یا تلف کو وجود ملے۔ یعنی عادۃً اور عرفاً اس کی طرف فعلی تلف منسوب نہیں کیا جاتا، گویا بالواسطہ تلف کا ارتکاب سبب ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہا جائے گا کہ مباشرت ''انسان کے فعل کا کسی دوسرے کے ساتھ متصل ہونا اور پھر اس سے فعلِ تلف صادر ہو جیسے کوئی شخص کسی دوسرے کو زخمی کرے یا مارے اور وہ مر جائے۔ سبب یہ ہے انسان کے فعل کا اثر کسی دوسری چیز کے واسطے سے متصل ہو حقیقۃً انسان کا فعل نہ ہو اور پھر اس سے وہ چیز تلف ہو جائے جیسے کنواں کھود دینا، چنانچہ انسان کا فعل تو کھدائی ہے اور اس کا اثر گہرائی ہے جو کنویں میں گر پڑنے والے انسان سے متصل ہے اور وہ اس میں مر جاتا ہے۔ چنانچہ حقیقتِ فعل یعنی کھدائی سے تلف نہیں ہوا چونکہ کھدائی جگہ کے ساتھ متصل ہے کنویں میں گر پڑنے والے کے ساتھ متصل نہیں ہے۔

مجلّہ میں اتلاف ماشرۃً اور تسبباً کی یوں تعریف کی ہے ''اتلافِ مباشرہ: کسی چیز کا بالذات تلف کرنا، جس سے فعل تلف سرزد ہوا سے فاعلِ مباشر کہا جاتا ہے۔ (مجلّہ مادہ ۸۸۷) اتلاف تسبب: کسی شئے کے تلف کا سبب بننا ہے، یعنی کسی چیز میں ایسی کوئی امر پیدا کر دینا جو کسی دوسری چیز کے تلف پر منتج ہو، اور اس کے فاعل کو متسبب کہا جاتا ہے، جیسے کوئی قندیل (فانوس) رسی کے ساتھ لٹکا ہوا اور اسی کاٹ دینا فانوس کے گر کر ٹوٹ جانے کا سبب ہے گویا رسی کا کاٹنا مباشرۃً ہے اور فانوس کا ٹوٹ جانا تسبباً ہے۔ اسی طرح مثلاً برتن میں گھی رکھا ہو کوئی شخص برتن توڑ دے اور گھی بہہ جائے۔ برتن توڑنا مباشرۃً ہے (یعنی بلاواسطہ ہے) اور گھی کا زمین پر گر جانا تسبباً (یعنی بالواسطہ) ہے۔ (دفعہ ۸۸۸)

چنانچہ مباشر وہ ہے جس کے فعل سے تلف سرزد ہو بایں طور کے اس کے فعل اور تلف کے درمیان کوئی فعل مختار حائل نہ ہو۔ اور متسبب وہ ہے جس کے فعل سے تلف سرزد ہوتا ہم اس کے فعل اور تلف کے درمیان فعل مختار حائل ہو۔ چنانچہ جب صرف مباشرت پائی جائے تو ضمان

لازم ہوگا جیسے چوری، آگ لگا دینا، پانی میں ڈبو دینا، منہدم کرنا، جانور ذبح کر دینا، کاٹ دینا وغیر ذالک۔

اور اگر صرف سبب (واسطہ) پایا جائے تو درج ذیل شرائط کے ساتھ ضمان واجب ہوگا۔

(۱) یہ کہ تعدی فاعل سبب کی طرف سے سرزد ہوئی ہو۔

(۲) یہ کہ ضرر متسبب سے عمداً سرزد ہوا ہو۔

(۳) یہ کہ سبب قطعی نتیجہ تک پہنچائے اور حسب عادت کوئی دوسرا سبب اس میں داخل نہ ہو۔ یا یہ کہ سبب اور مسبب کے درمیان کسی دوسرے شخص کا فعل حائل نہ ہو ورنہ فعل اس دوسرے کی طرف مباشرۃً منسوب ہوگا۔ ❶

فی الجملہ علماء کا ان شرائط پر اتفاق ہے تاہم وجود سبب کی تعیین کی بعض صورتوں میں علماء کا اختلاف ہے۔ ان میں سے بعض حسب ذیل ہیں۔

پنجرہ وغیرہ کھول دینا:

اول... اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کی دوکان کا تالا کھولا اور پھر اس میں چوری ہوگئی یا بند پرندے کا پنجرہ کھولا اور وہ اڑ گیا، یا رسی سے بندھے ہوئے جانور کی رسی کھول دی، اور وہ بھاگ گیا، یا اصطبل کا دروازہ کھولا اور جانور بھاگ گیا یا ساحل پر بندھی ہوئی کشتی کھول دی اور وہ ڈوب گئی یا بہا اس کو کہیں سے کہیں لے گئی، ان ساری صورتوں میں مالکیہ، شوافعؒ اور حنفیہ میں سے امام محمد بن الحسنؒ کے نزدیک متسبب ضامن ہوگا، چونکہ وہی اتلاف کا سبب بنا ہے، مالکیہ نے ایک اور بات کا اضافہ کیا ہے کہ ”خواہ عمداً ایسا کرے یا خطاءً“

امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ متسبب محض دروازہ کھولنے اور رسی کھولنے سے ضامن نہیں ہوگا چونکہ یہ حقیقت میں مباشر اور متسبب نہیں ہے۔

شوافعؒ کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے پنجرے کا دروازہ کھولا اور پرندے کو بھڑکایا وہ اسی وقت اڑ گیا تو دروازہ کھولنے والا ضامن ہوگا چونکہ اس نے پرندے کو فرار پر مجبور کیا ہے اور اگر صرف پنجرہ کھولا اور پرندے کو بھڑکایا نہیں تاہم پرندہ اسی وقت اڑ گیا تو ضامن ہوگا، چونکہ فی الحال پرندے کا اڑ جانا متسبب کے بھڑکانے پر دلالت کرتا ہے، اور اگر پرندے نے توقف کیا پھر اڑا تو متسبب ضامن نہیں ہوگا چونکہ پرندے کا توقف کرنا اس بات پر دلیل ہے کہ پرندہ اپنے اختیار سے اڑا ہے، یہ تفصیل چوپایہ کھولنے یا دروازہ کھولنے پر بھی منطبق ہوتی ہے۔

اگر دستر خوان میں بندھے ہوئے کھانے کو کھول دیا اور کھانا اسی وقت جانور کھا گیا تو متسبب ضامن ہوگا، اگر کسی شخص نے حرز (محفوظ جگہ الماری، کمرہ وغیرہ) کا دروازہ کھولا اور کوئی اسی وقت دوسرا شخص چوری کر گیا یا کھولنے والے کو چوری پر راہنمائی کی اور چوری کی واردات ہوئی تو دروازہ کھولنے والے پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ اس کی طرف سے ایسا مسبب نہیں پایا گیا جس پر ضمان کی تعلیق ممکن ہو سکے، اگر کشتی کا رباط کھول دیا اور وہ اسی وقت ڈوب گئی تو متسبب ضامن ہوگا چونکہ کشتی اس کے فعل سے تلف ہوئی ہے۔ اور اگر کشتی توقف کے بعد ڈوبی پھر اگر کوئی حادثہ جیسے آندھی سبب بنا تو وہ ضامن نہیں ہوگا چونکہ کشتی کسی اور فعل سے غرق آب ہوئی ہے، اور اگر کشتی سبب حادث کے علاوہ کسی اور طرح سے غرق ہو جائے تو اس میں ضمان کی دو آراء ہیں۔

اول.... ضامن نہیں ہوگا جیسے کوئی شخص مشکیزہ کھول دے اور مشکیزہ ثابت رہنے کے بعد گر پڑے۔

دوم... ضامن نہیں ہوگا چونکہ پانی بھی ایک متلف (تلف کنندہ) ہے۔ ❷

---

❶... شرح المجلۃ للاتاسی ۳/ ۴۶۴، یہ شرائط مجلۃ میں بھی مذکور ہیں۔ ❷ البدائع ۷/ ۱۶۶، جامع الفصولین ۲/ ۱۱۵، مجمع الضمانات ص ۱۴۸، القوانین الفقہیۃ ص ۳۳۳۔

گھی کا برتن کھول دینا:

دوم.....اگر کسی شخص نے تیل یا گھی کا برتن (ڈبہ، بوتل) کھولا اس میں جو کچھ بھی ہو وہ بہہ جائے تو متسبب ضامن ہوگا، چونکہ اس کا فعل تلف کا سبب بنا ہے اور درمیان میں کوئی اور فعل حائل نہیں ہوا، البتہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں: اگر برتن میں تیل ہو یا پگھلا ہوا گھی ہو اور وہ بہہ جائے تو ضامن ہوگا اور اگر گھی جامد ہو پھر دھوپ سے پگھل کر بہہ جائے تو ضامن نہیں ہوگا، چونکہ مائع چیز کو جب راستہ مل جاتا ہے وہ خود بخود بہہ جاتی ہے اور عادۃً اس کا روکنا محال ہوتا ہے، گویا برتن کا بندھ کھولنا تسبب کے درجے میں ہے، رہی بات جامد کی سو وہ خود بخود نہیں بہتا اور اگر دھوپ کی تپش سے پگھل کر بہہ جائے تو برتن کھولنے والے کے فعل کو تسبب نہیں کیا جاتا اور نہ ہی وہ مباشر ہے۔

شوافعؒ کہتے ہیں: اگر مشکیزہ زمین پر ڈال دیا گیا اور بندھ کھول دینے سے اس میں پڑی چیز بہہ نکلے اور تلف ہو جائے تو متسبب ضامن ہوگا اگر چہ مشکیزے میں رکھی چیز دھوپ یا حرارت سے ٹپکنے لگے، چونکہ تلف متسبب کے فعل سے ناشی ہے، برابر ہے کہ مالک حاضر ہو اور وہ تدارک کر سکتا ہو یا حاضر نہ ہو، البتہ اگر مشکیزہ کسی چیز کے سہارے کھڑا ہو اور اسے کسی نے کھول دیا اور مشکیزہ گر پڑا یا مشکیزہ کے نیچے سوراخ کر دیا اور جو کچھ اس میں ہو وہ بہہ جائے تو متسبب ضامن ہوگا، اگر مشکیزہ ہوا کی وجہ سے گر پڑے یا کسی اور حادثہ سے گر پڑے جیسے زلالہ، پرندے کا بیٹھنا وغیرہ یا مشکیزے کے گرنے یا سبب نامعلوم ہو تو متسبب ضامن نہیں ہوگا چونکہ تلف اس کے فعل سے سرزد نہیں ہوا۔

ڈرانا دھمکاؤ:

سوم.....اگر قاضی یا حاکمِ وقت نے عورت عدالت میں حاضر ہونے کے لیے سمن جاری کرے اور سنتے ہی خوف کے مارے عورت کا حمل ساقط ہو جائے یا پاگل ہو جائے تو امام ابوحنیفہ اور ابن حزم کہتے ہیں: اس کا ضمان کسی پر نہیں ہوگا چونکہ سبب نتیجہ کے سے قطعاً متصل نہیں ہے، جمہور فقہاء کہتے ہیں: حاکمِ وقت دیت کا ضامن ہوگا، ان کی دلیل حضرت عمرؓ کی روایت ہے کہ انھوں نے ایک عورت کو پیغام بھیج کر اپنے پاس بلانا چاہا، عورت بولی: میری ہلاکت، مجھے عمر سے کیا واسطہ۔ چنانچہ وہ عورت راستے میں تھی اور نہایت خوفزدہ تھی خوف کے مارے بچہ ساقط ہو گیا، بچہ ایک دوبار چیخا اور پھر مر گیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کرامؓ سے مشورہ لیا، ان میں سے بعض نے مشورہ دیا کہ آپ پر کچھ ضمان نہیں آپ تو حاکمِ وقت ہیں اور لوگوں کی تادیب کا فریضہ انجام دیتے ہیں، تاہم حضرت علیؓ خاموش تھے، حضرت عمرؓ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: اے ابوالحسن! آپ کا کیا مشورہ ہے؟ انھوں نے فرمایا: اگر یہ مشورہ لوگوں نے اپنی رائے کی بنیاد پر دیا ہے تو ان کی رائے خطا ہے اور اگر انھوں نے آپ کی خواہش کا احترام کیا ہے تو حقیقت میں آپ کے ساتھ خیر خواہی کا معاملہ نہیں کیا، فوت شدہ بچے کی دیت آپ پر آئے گی، چونکہ آپ نے عورت کو ڈرایا ہے اور ڈر کے مارے اس کا حمل ساقط ہو گیا، حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ اس جگہ سے نہ ہلنے پاؤں یہاں تک کہ دیت قوم پر تقسیم نہ کر دوں یعنی قریش کی شاخ بنو عدی پر تقسیم نہ کر دوں۔

اور اگر خود عورت خوف کے مارے مر جائے تو حنابلہ کے نزدیک اس کی دیت واجب ہوگی، چونکہ عورت حاکم کے سبب ہلاک ہوئی ہے، لہٰذا عورت کا بھی ضامن ہوگا جیسے بچے کا ضامن ہوتا ہے یہ ایسا ہی ہے جیسے عورت کو مارے اور وہ مر جائے۔

مالکیہ اور شوافعؒ کہتے ہیں: عورت کا ضمان نہیں ہوگا، چونکہ، عام طور پر ڈرانا ہلاکت کا سبب نہیں ہوتا، حنابلہ نے اس کا جواب یوں دیا کہ، ڈرانا اسقاطِ حمل کا سبب ہے اور اسقاط عادۃً ہلاکت کا سبب ہے، پھر ضمان میں متعین نہیں کہ وہ معتاد سبب ہے، چنانچہ ایک دو کوڑے عادۃً ہلاکت کا سبب نہیں اور جب ضرب اس حالت تک پہنچ جائے تو ضمان واجب ہوگا۔

یہ اختلاف ان صورتوں میں بھی چلے کہ اگر کوئی شخص کسی دوسرے کے روبرو تلوار لہرائے یا اسے بلند جگہ سے نیچے لٹکائے اور وہ خوف کے

مارے مرجائے یا اس کی عقل جاتی رہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی بچے پر چیخ مارے یا مجنون پر چیخے یا صحتمند معتوہ (فاتر العقل) پر چیخے درحالیکہ وہ چھت پر ہو یا دیوار پر ہو وہاں سے گر کر مرجائے یا اس کی عقل جاتی رہے، اگر کوئی شخص غفلت میں ہو اور اس پر کوئی دوسرا شخص زور سے چیخے اس کی عقل جاتی رہے تو حنفیہ کے نزدیک ڈرانے والے پر دیت نہیں ہوگی چونکہ یہ فعل ضمان کے لیے سبب کافی نہیں ہے، حنفیہ کی بعض کتابوں میں لکھا ہے چھوٹے بچے پر چیخنے کی وجہ سے ضمان ہوگا۔ ابن عابدین کہتے ہیں: پہلی رائے یعنی عدم ضمان کی صورت میں اس حالت پر محمول ہے جب چیخ اچانک نہ ہو۔

جمہور فقہاء کہتے ہیں ان ساری صورتوں میں ضمان واجب ہوگا چونکہ فاعل تلف کا متسبب ہے، البتہ بالغ کے ضمان کے بارے میں شوافع کے دو اقوال ہیں، ایک قول کے مطابق متسبب ضامن ہوگا دوسرے قول کے مطابق ضامن نہیں ہوگا۔

حبس: (یا درمیان میں حائل ہوجانا)

چہارم......اس صورت میں اختلاف ہے کہ اگر کسی شخص کو اس کے مال سے روک دیا گیا حتیٰ کہ مال تلف ہوگیا یا کوئی شخص بکریوں کے ساتھ تھا اسے کسی نے پکڑ لیا حتیٰ کہ بکریاں تلف ہوگئیں تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ شوافعؒ کہتے ہیں: اگر روکنے سے بکریوں یا مال کے تلف کا قصد نہ ہو تو ضمان نہیں ہوگا چونکہ روکنے والے نے مال میں کوئی تصرف نہیں کیا، بلکہ روکنے والے نے تو مالک میں تصرف کیا ہے، اگر تلف کے قصد سے مالک کو مال سے روکا تو روکنے والا ضامن ہوگا۔ شوافعؒ کے نزدیک حائل ہونے کا یہی معروف اصول ہے یعنی کوئی آدمی کسی دوسرے شخص اور اس کی ملکیت کے درمیان حائل ہوجائے حتیٰ اس کی ملک تلف ہوجائے، یہ چوتھا سبب ہے جو ضمان کے اسباب میں سے ہے۔

حنابلہ اور مالکیہ کہتے ہیں: روکنے والے پر تلف شدہ مال کا ضمان آئے گا چونکہ وہ ہلاکت کا سبب بنا ہے۔

حنفیہ کہتے ہیں: جو شخص کسی آدمی اور اس کی املاک کے درمیان حائل ہوگیا یہاں تک کہ ملک تلف ہوگئی تو حائل ہونے والا ضامن نہیں ہوگا اور اگر منقولات میں حائل ہوا اور وہ تلف ہوگئیں تو ضامن ہوگا۔

خلاصہ:..... مالک اور اس کی ملک کے درمیان حائل ہونا جمہور فقہاء کے نزدیک اسبابِ ضمان میں سے ایک سبب ہے جبکہ حنفیہ کے نزدیک منقول کے سوا میں یہ سبب نہیں۔

انقاسببیت...... بسا اوقات سبب اصلی کے علاوہ کچھ خارجی عوامل بھی ضرر کا باعث بن جاتے ہیں اور بسا اوقات تعدی میں دو یا دو سے زیادہ اشخاص بھی شریک ہوجاتے ہیں، اور بسا اوقات سببِ واحد پر پے در پے اضرار کا سلسلہ مرتب ہوجاتا ہے، بھلا ان تینوں صورتوں میں ضمان کی مسئولیت کس پر عائد ہوگی؟ (اس کا حل درج ذیل مطالب میں پیش کیا گیا ہے)

پہلا مقصد.....ضرر سرزد ہونے میں کسی دوسرے سبب کا پیش آنا

بسا اوقات کوئی انسان ضرر کے سرزد ہونے میں سبب بنتا ہے لیکن اس میں وہ تنہا نہیں ہوتا یا تو کوئی قوتِ قاہرہ طاری ہوجاتی ہے یا اچانک کوئی حادثہ پیش آجاتا ہے یا خود ضرر خوردہ سے کوئی خطا سرزد ہوجاتی ہے یا ضرر میں کوئی دوسرا بھی شریک ہو تو اس وقت ان صورتوں کے بسبب ضرر کا وقوع ہوگا، چنانچہ متسبب اول پر حالتِ غصب کے علاوہ صورتوں میں ذمہ داری عائد نہیں ہوگی چونکہ فقہی قاعدہ "جب مباشر اور متسبب جمع ہوجائیں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا۔ (مجلّہ دفعہ ۹۰)

قوت قاہرہ: تلف کسی قوت قاہرہ کی طرف سے سرزد ہو اور انسان اس کے دور کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو اور اس سے احتراز بھی اس کے امکان میں نہ ہو۔ تو متسبب ضامن نہیں ہوگا، چونکہ فقہی قاعدہ ہے "جس چیز سے احتراز ناممکن ہو اس میں ضمان نہیں ہوتا۔"

اس کی کچھ مثالیں حنفیہ نے ذکر کی ہیں جو یہ ہیں: اگر کسی نے راستے میں جلتا ہوا انگارا رکھ دیا جسے ہوا لے اڑی وار اس سے کوئی چیز جل اٹھی تو انگارا رکھنے والا ضامن نہیں ہوگا، اگر کسی شخص نے کسی جگہ پتھر رکھ دیا جسے سیلاب نے لڑھکا دیا جس سے کوئی چیز ٹوٹ گئی تو پتھر رکھنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ چونکہ رکھنے والے کی زیادتی اور تعدی پانی اور ہوا سے ختم ہو چکی۔ ا اگر کسی شخص نے کشتی کا لنگر کھول دیا جبکہ اس دن ہوا چل رہی ہو، تو دیکھا جائے گا کہ اگر تھوڑی دیر تک کشتی جگہ پر ٹھہری رہی پھر چل پڑی اور غرق آب ہو گئی تو متسبب ضامن نہیں ہوگا۔

الدر المختار اور رد المحتار میں لکھا ہے:......اگر حاکم نے چور کا ہاتھ کاٹا جس سے وہ مر گیا یا ختنے کرنے والے نے کسی کی ختنیں کیں اور مختون مر گیا، یا سینگی لگوانے والا مر گیا تو یہ ان تمام فاعلین کا فعل سلامت رہنے کی شرط سے مقید نہیں۔ یعنی اگر ان افعال میں لگایا گیا زخم موت پر منتج ہو تو فاعل پر ضمان عائد نہیں ہوگا، اسی طرح طبیب جراح کے عملِ جراحی سے جو مریض مر جائے تو طبیب اس کا ضامن نہیں ہوگا بشرطیکہ وہ معتاد و محتاط طریقے سے اپنا کام انجام دے۔

اچانک پیش آنے والا حادثہ:......اس کا حاصل یہ ہے کہ تلف ایسے فعل سے سرزد ہو جس کے دفاع پر انسان قدرت رکھتا ہو، لیکن یہ حادثہ اچانک ایسی جگہ پیش آئے جو عادۃً اسے حادثے سے محفوظ ہوتی ہو جیسے مثلاً کھیت میں اچانک بھیڑیا بکری کو پھاڑ کھائے، فتاوٰی بزازیہ میں ہے اگر بھیڑیئے نے بکری چیر کھائی جبکہ بکری کے پاس چرواہا موجود ہو اور اگر بھیڑیئے ایک سے زائد ہوں تو چرواہا ضامن نہیں ہوگا چونکہ یہ واردات سرقۂ کبری (رہزنی) کے حکم میں ہے اور اگر بھیڑیا ایک ہو تو ضامن ہوگا چونکہ چرواہا کے لیے مزاحمت ممکن تھی، بخلاف زیادہ بھیڑیوں کے۔

ضرر خوردہ کی خطا......اس کا حاصل یہ ہے کہ ضرر مباشرۃً (برائے راست) ضرر خوردہ سے سرزد ہو لیکن علی رغمہ ضرر متسبب کی طرف سے بھی ہو جیسے کوئی شخص بچے کے ہاتھ میں چھری دے دے (اسی طرح بجلی کی تار دے دے یا انگارا دے دے وغیرہ) اور بچہ چھری سے اپنے آپ کو قتل کر دے تو متسبب ضامن نہیں ہوگا۔ چونکہ بچے نے اپنے آپ کو مباشرۃً (بلاواسطہ) قتل کیا ہے یہ حنفیہ کا ایک قول ہے دوسرے قول کے مطابق متسبب (چھری پکڑانے والا) ضامن ہوگا یہ حنفیہ کے نزدیک مختار قول ہے۔ ❶

اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص راستے میں جانور ہانکے لے جا رہا ہو کسی دوسرے شخص نے جانور کو بھڑکایا یا مارا جانور نے اسے پھنکار دیا تو اس کا خون ہدر ہے یعنی اس کا ضمان کسی پر نہیں ہوگا، چونکہ ضرر اسی شخص کی شرارت کا نتیجہ ہے گویا اس نے خود اپنے آپ کو ہلاک کر دیا۔

اس کی ایک اور مثال بھی ہے "اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کے سر سے ٹوپی اتار کر کسی اور شخص کے سر پر رکھ دی اور اس نے سر سے دور پھینک دی، حنفیہ کہتے ہیں: اگر ٹوپی مالک کی نظر کے سامنے ہو اور اس جگہ سے اٹھا لینا ممکن ہو تو پھینکنے والا ضامن نہیں ہوگا، چونکہ یہ مالک کو واپس کرنے کے مترادف ہے۔ اور اگر یوں نہ ہو تو پھینکنے والا ضامن ہوگا۔

کسی دوسرے غیر متسبب شخص کی خطا:......اس کا حاصل یہ ہے کہ کوئی تیسرا شخص سبب اور مسبب کے درمیان حائل ہو جائے، مثلاً کسی شخص نے گھر کا دروازہ کھولا اور کسی دوسرے شخص نے گھر سے سامان چوری کر لیا تو دروازہ کھولنے والا ضامن نہیں ہوگا، برابر ہے کہ دروازہ کھولنے کے فوراً بعد چوری ہو یا اس کے بعد، اسی طرح اگر کسی شخص نے جانور کی رسی کھول دی یا پنجرے کا دروازہ کھول دیا اور جانور یا پرندہ

❶......جامع الفصولین ۲/۱۱۲، الدر المختار ۵/۷۹۲، مجمع الضمانات ص ۱۶۶۔

بھاگ گیا اور اسے کسی دوسرے شخص نے پکڑ لیا تو دروازہ کھولنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ ۳۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کا پیٹ چاک کیا اور انتڑیاں نکال دیں پھر ایک اور شخص نے مجروح کا سر قلم کر دیا تو اور سر تلوار سے عمداً قلم کیا تو قاتل وہ ہے جس نے سر کاٹا۔

اگر کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا پھر ایک شخص نے عمداً اس میں چھلانگ لگادی تو کنواں کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا، یعنی جب مباشر اور مسبب جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا۔ لہٰذا کنواں کھودنے والے پر ضمان نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کو اونچے پہاڑ سے گرایا ایک اور شخص نے اسے ٹکڑے ٹکڑے کر دیا تو قصاص دوسرے پر ہوگا۔

اگر کسی شخص نے دوسرے کو کنویں میں دھکیل دیا تو ضمان دھکیلنے والے پر ہوگا کنواں کھودنے والے پر نہیں ہوگا چونکہ دھکیلنے والا مباشر ہے اور کھودنے والا متسبب جبکہ مباشر ضمان میں سبب پر مقدم ہوتا ہے۔

دوسرا مقصد..... تعدد اسباب

جب ضرر کے متعدد اسباب ہوں تو ضرر کی سرزدگی کی ذمہ داری کس پر عائد ہوگی؟ کیا سبھی مشترک ہوں گے یا ان میں سے بعض پر ذمہ داری عائد ہوگی اور بعض پر نہیں؟

جواب میں ذرا تفصیل ہے، زیادتی کرنے والوں کا فعل ایک نوعیت کا ہوگا یا نوعیت مختلف ہوگی۔

(الف) اگر زیادتی کرنے والوں کا فعل ایک ہی نوعیت کا ہو یعنی سبھی یا تو مباشرین ہوں یا سبھی متسببین ہوں تو سب پر برابر ذمہ داری عائد ہوگی، جیسے ایک شخص کو قتل کرنے میں بہت سارے برابر کے شریک ہوں، چنانچہ سب سے قصاص لیا جائے گا، یہ فیصلہ جمہور صحابہ اور ائمہ مذاہب اربعہ کے نزدیک ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایک شخص کے قتل پر اہل صنعاء کے سات آدمیوں کو قصاصاً قتل کیا تھا اور فرمایا تھا اگر تمام صنعاء اس کے قتل میں شریک ہوتے تو میں سب کو قتل کرتا۔ رواہ مالک فی المؤطا عن عمرؓ

بعض صحابہ بعض تابعین اور ظاہریہ کہتے ہیں..... جماعت کو ایک شخص کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا، بلکہ ان میں سے صرف ایک کو قتل کیا جائے گا اور بقیہ سے دیت وصول کی جائے گی، چونکہ ان میں سے ہر ایک مقتول کا بدل ہے لہٰذا بہت سارے بدل ایک شخص کا بدل نہیں ہوتے جیسے ایک مقتول کے لیے بہت ساری دیات واجب نہیں ہوتیں۔ ❶

علماء کا اتفاق ہے کہ چوری کی واردات میں اگر ایک جماعت شریک ہو اور ہر فرد کے حصہ میں نصاب کے بقدر مال آتا ہو تو ہر چور پر حد قائم کی جائے گی اگر مسروقہ مال کل ملا کر نصاب (۱۰ دراہم) کو پہنچتا ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ ان میں سے کسی ایک پر بھی حد قائم نہیں کی جائے گی چونکہ کامل جرم کا معنی کسی ایک پر بھی صادق نہیں آتا البتہ مار، توبیخ اور قید وحبس کی تعزیر ہوگی۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر مال اتنا ہو کہ ہر شخص انفرادی طور پر اسے اٹھا کر لے جانے کی قدرت رکھتا ہو تو کسی کا بھی ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا اور اگر مال باہر نکالنے میں ایک دوسرے کے تعاون کی ضرورت پڑے تو سب کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔

حنابلہ کہتے ہیں:..... لوگوں کے اموال کی حفاظت کی خاطر سب پر حد قائم کی جائے گی۔

دیوانی ذمہ داری کے اعتبار سے مثال:..... اگر پوری ایک جماعت کسی چیز کے تلف میں شریک ہو تو وہ سب ضامن ہوں گے،

❶ البدائع ۷/ ۲۳۸، الدر المختار ۵/ ۳۹۳، اللباب ۳/ ۱۵۰، بدایۃ المجتہد ۲/ ۳۱۲، الشرح الکبیر ۴/ ۲۴۵، المغنی ۷/ ۶۷۱، المحلی ۱۰/ ۲۰۷۔

ان پر یا تو مثل واجب ہوگی یا اس چیز کی قیمت، ہر شخص اپنے حصے کا ضامن ہوگا، دوسرے کی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی چونکہ اسلام سے فروی مسئولیت کا اصول ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ولا تزر وازرة وزر اخرى﴾ ......الانعام

کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

اگر قوت وضعف کے اعتبار سے زیادتی کرنے والوں کا فعل متفاوت ہو تو مالکیہ حنابلہ اور حنفیہ کے نزدیک اقویٰ سبب (قوی تر سبب) مقدم ہوگا، مثلاً اگر کسی انسان کو قتل کرنے کا قصد مختلف افراد نے کیا، ہر ایک نے اپنے طور پر انفراداً قصد کیا آپس میں اتفاق نہیں کیا یا ہر ایک نے ضرب کا قصد کا قت کا قصد نہیں کیا تاہم مضروب مر گیا تو قصاص کے اعتبار سے قوی تر فعل مقدم ہوگا (مثلاً جس نے زیادہ مارا یا سر پر ضرب لگائی اس سے قصاص لیا جائے گا) چونکہ اقویٰ فعل جس سے سرزد ہوا مقتول اسی کے فعل سے مرا ہے اگر اس کا فعل دوسرے کے فعل سے زیادہ سخت نہ ہو، چنانچہ جو زخمی کرے یا عضو کاٹے اسے قصاص میں قتل کیا جائے گا، اور جو زخمی نہ کرے اس پر تعزیر ہوگی۔

مذکورہ بالا تفصیل حنفیہ کے نزدیک مقتضائے قیاس ہے۔ حنفیہ کے نزدیک مقتضائے استحسان یہ ہے کہ ضرر کے قوی اور ضعیف ہونے کے اعتبار سے ضمان مشترکین پر تقسیم کیا جائے گا۔

گیارہویں صدی کے علمائے احناف میں سے بغدادیؒ کہتے ہیں: اگر جمعہ کے دن لوگوں کا ہجوم بن جائے اور لوگ ایک دوسرے کو دھکے دیں تو کھڑکی یا شیشہ ٹوٹ جائے اگر دھکے کے زور سے ٹوٹے تو دھکا دینے والا ضامن ہوگا اس کی تفصیل آگے قواعد فقہیہ کی بحث میں آیا چاہتی ہے۔

(ب) اگر زیادتی کرنے والوں کا فعل مختلف ہو مثلاً ان میں سے بعض مباشر ہوں اور بعض متسبب ہوں تو اس صورت پر فقہی قاعدہ منطبق ہوگا۔ "جب مباشر اور متسبب جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا" مثلاً کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا، کسی دوسرے شخص نے کنویں میں جانور دھکیل دیا تو ضمان دھکیلنے والے پر ہوگا کنواں کھودنے والے پر نہیں ہوگا۔ (مجلۃ دفعہ ۹۰)

اس کی مثال یہ بھی ہے کہ مثلاً کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا کسی دوسرے شخص نے جان بوجھ کر اس میں چھلانگ لگا دی تو کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا، اور اگر خود اس میں چھلانگ نہیں لگائی لیکن چلتے چلتے گر پڑا تاہم گرنے سے مرا نہیں لیکن بھوک یا غم سے مر گیا تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ضامن نہیں ہوگا چونکہ وہ اپنے فعل سے مرا ہے۔ کنواں کھودنے والے کے فعل سے نہیں مرا، امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں: اگر کنویں میں بھوک سے مر جائے تو بھی کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر غم کے مارے مر گیا تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔ امام محمدؒ کہتے ہیں: ان ساری صورتوں میں کنواں کھودنے والا ضامن ہوگا چونکہ موت کا سبب کنویں میں گرنا ہے۔ (اور راستے میں کنواں کھودنا تعدی ہے۔ [1]

اگر کسی شخص نے دیوار میں نقب لگایا اور کہیں غائب ہو گیا، پھر کوئی اور شخص نے نقب سے گھس کر چوری کر دی تو نقب لگانے والا ضامن نہیں ہوگا اور یہی قول مفتیٰ بہ ہے چونکہ نقب لگانے والا متسبب ہے اور چور مباشر ہے۔

اگر کسی نے دوسرے کو پکڑا ایک تیسرے شخص نے پکڑے ہوئے کو قتل کر دیا تو حنفیہ کے نزدیک ضامن صرف قاتل ہوگا چونکہ وہ مباشر ہے البتہ پکڑنے والے پر تعزیر ہوگی۔

مالکیہ اور ایک روایت میں امام احمدؒ کہتے ہیں:......پکڑنے والا اور قاتل ضمان اور قصاص میں برابر کے شریک ہوں گے، چونکہ حضرت عمرؓ نے ایک مقتول کے بارے میں فرمایا تھا کہ اگر سب اہل صنعاء اس شخص کے قتل پر اتفاق کرتے تو اس کے بدلہ میں، میں سب کو قتل کرتا۔

---

[1] ... المرجع السابق ص ۱۰۸۱، الاشباہ للسیوطی ص ۱۴۱۔

ظاہر یہ اور شوافعؒ کا قول اور امام احمد کی راجح روایت یہ ہے کہ قاتل قتل کیا جائے گا اور پکڑنے والا قید کرلیا جائے گا تاوقتیکہ قید ہی میں مرجائے۔اِس قاعدہ کی تفصیل آیا چاہتی ہے۔

اگر دو شخص مل کر دیوار میں نقب لگائیں، ان میں سے ایک اندر داخل ہوجائے، سامان اٹھائے اور باہر کھڑے دوسرے آدمی کو پکڑادے یا اندر سے اس کی طرف پھینک دے مالکیہ شوافعؒ اور حنابلہ کہتے ہیں جو شخص اندر ہوگا صرف اسی کا ہاتھ کاٹا جائے گا چونکہ مال اسی نے نکالا ہے۔ امام ابوحنیفہ کہتے ہیں: کسی کو بھی سزا نہیں ملے گی چونکہ نقب لگانے اور مال اندر سے باہر نکالنے کے کام میں ان دونوں میں سے کوئی بھی مستقل نہیں ہے۔صاحبین کہتے ہیں: اندر داخل ہونے والا اگر ہاتھ باہر نکال کر باہر والے کو سامان تھمائے تو اس پر سزا ہوگی۔

مباشر کے متسبب پر مقدم ہونے کی استثنائی صورتیں

بسا اوقات اکیلا متسبب ہی ضامن ہوتا ہے اور بسا اوقات متسبب، مباشر کے ساتھ ضمان میں شریک ہوتا ہے۔

۱) **تنہا متسبب پر ضمان**...... اگر صرف متسبب ہی ضرر کی سرزدگی میں اہم عامل ہو، یہ اس طرح ہو کہ تسبب مباشرت پر غالب ہو اور مباشرت زیادتی کی وجہ سے نہ ہو تو اکیلا مستبب ضرر کا ضامن ہوگا۔ جیسے خطاء عقدی میں ضامن ہوتا ہے جبکہ وہ اس میں متسبب ہو۔

پہلی صورت کی مثالیں...... جانور پر ایک شخص سوار ہو اور کوئی دوسرا شخص جانور کو مارے یا چھڑی سے سوار کی اجازت کے بغیر جانور کو بھڑکائے، جانور اس شخص کو پھنکار دے تو بھڑکانے والا ضامن ہوگا، سوار ضامن نہیں ہوگا چونکہ تعدی سوار سے نہیں ہوئی، لیکن بھڑکانے والا اس وقت ضامن ہوگا جب اسکے بھڑکاوے یا ضرب کے فوراً بعد جانور کسی کو پھنکارے ورنہ ضمان سوار پر ہوگا۔

اگر کسی شخص نے بچے کو چھری دی تاکہ بچہ چھری پکڑے چھری بچے پر گری جس سے وہ زخمی ہوگیا تو ضمان چھری تھمانے والے پر عائد ہوگا۔

چغلی پر ضمان...... اگر کسی شخص نے ظالم حکمران کے پس جاکر کسی کی چغلی کھائی حتیٰ کہ حکمران نے اس شخص پر تاوان لاگو کردیا۔ سو اگر شکایت برحق ہو مثلاً جس کی شکایت لگائی گئی ہو وہ شکایت لگانے والے کو اذیت پہنچاتا ہو اور وہ اس کی اذیت دور نہ کرسکتا ہو اور صرف حکمران کے پاس جاکر شکایت کرنے کا راستہ ہو یا جس کی شکایت لگائی گئی ہو وہ فاسق انسان ہو امر بالمعروف سے باز نہ آتا ہو اس صورت میں چغلی کھانے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر شکایت برحق نہ ہو مثلاً شکایت کرنے والا یوں کہے: فلاں شخص کے پاس بہت مال ہے یا کہے فلاں شخص میرے گھر والوں کے ساتھ زنا کا ارادہ رکھتا ہے یا مجھے مارنا چاہتا ہے یا مجھ پر ظلم کرنا چاہتا ہے حکمران نے شکایت کردہ پر تاوان عائد کردیا تو چغلخور تاوان کا ضامن ہوگا خواہ چغلخور سچا ہو یا جھوٹا۔

اگر کسی شخص نے راستے میں پتھر رکھا یا راستے میں کوئی تعمیر کردی یا دیوار سے باہر شہتیر نکال دیا یا دیوار سے باہر پتھر نکال دیا یا دروازے کے اوپر کا چھجا باہر زیادہ نکال دیا، یا پرنالہ نکال دیا یا سائبان نکال دیا اور اس سے ٹکر کریا گر کر کوئی انسان مرگیا تو متسبب ضامن ہوگا چونکہ ہلاکت اور تلف کا وہ سبب بنا ہے، اگر راستے میں اوپر ابھار کر کوئی چیز بنائی اس سے کسی شخص نے ٹھوکر کھائی اور وہ کسی دوسرے انسان پر جا پڑا اور دوسرا مرگیا تو ضمان اس شخص پر ہوگا جس نے ابھری ہوئی چیز بنائی، چونکہ وہ دھکا دینے والے کے بمنزلہ ہے اور ٹھوکر کھانے والا دھکا خوردہ کے بمنزلہ ہے اور دھکا خوردہ آلہ ہے۔ ❶

اگر بلا اجازت کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا پھر سیلاب سے کنویں کے پاس پتھر جا اٹکا جس سے کسی شخص نے ٹھوکر کھائی اور کنویں

---

❶..... المبسوط ۲۷/۶، مجمع الضمانات ص ۱۶۷،

میں جا گرا تو اس کا ضمان کنواں کھودنے والے پر ہوگا۔

اگر قاضی فیصلہ کردے اور اس کا فیصلہ بھی نافذ ہو جائے اس کے بعد گواہ گواہی سے رجوع کر جائیں تو فیصلے پر کچھ اثر نہیں پڑے گا، گواہوں کی گواہی کی وجہ سے جو مال تلف ہوا یا جان تلف ہوئی اس کا گواہوں پر ضمان آئے گا خواہ ضمان مال ہو یا دیت، اس پر ائمہ مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے۔ قاضی ضامن نہیں ہوگا۔

اگر کوئی شخص کسی ظالم سے بھاگا اسے کسی دوسرے نے پکڑ لیا یہاں تک کہ ظالم نے اسے آن لیا، یا ظالم نے اس کے مال پر قبضہ کرنے کا مطالبہ کیا یا اس پر کسی شخص نے دلالت کی حتیٰ کہ اس کا مال لے لیا تو پکڑنے والا اور دلالت کرنے والا امام محمدؒ کے نزدیک ضامن ہوگا چونکہ وہی سبب بنا ہے، امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں: صرف ظالم ضامن ہوگا، گویا امام محمدؒ نے متسبب کو ضامن بنایا ہے اور امام ابوحنیفہ نے مباشر کو۔

دوسری صورت کی مثالیں: یعنی خطاعقدی کی صورت میں۔ جیسے امین چور کو اپنے پاس رکھی ہوئی ودیعت پر دلالت کرے اور اسے ودیعت کی جگہ بتادے، چنانچہ امین پر ضمان ہوگا چونکہ عقدِ ودیعت سے حفاظت لازم تھی جو اس نے ترک کر دی۔

۲.....متسبب اور مباشر دونوں پر ضمان

جب ضرر رسانی میں متسبب اور مباشر دونوں برابر کے شریک ہوں اور دونوں کے فعل کا اثر مساوی ہو تو وہ دونوں ضمان میں شریک ہوں گے، علامہ زیلعی کہتے ہیں، جب سبب ایسی چیز ہو جو تنہا اتلاف میں عمل نہ کرتی ہو تو سبب مباشر کے ساتھ ضمان میں شریک نہیں ہوتا، جیسے کوئی شخص خود کنویں میں چھلانگ لگادے، چنانچہ کنویں کی کھدوائی کا کوئی عمل نہیں، اور جب مسبب انفرادی طور پر تلف میں عمل کرتا ہو تو مسبب اور مباشر دونوں شریک ہوں گے۔

مثالیں: جب دو آدمی کسی جانور کو لے جانے میں شریک ہوں ایک آگے سے کھینچ رہا ہو اور دوسرا پیچھے سے ہانک رہا ہو یا جانور پر سوار ہو اور جانور کسی چیز کو روند ڈالے تو دونوں ضامن ہوں گے چونکہ ہانکنا متلف ہے اگرچہ جانور پر سوار نہ ہو۔

اگر سوار کسی انسان کو جانور بھڑکانے کا حکم دے مامور نے جانور بھڑکا دیا اور جانور نے کسی کو روند دیا تو ضمان بھڑکانے والے اور سوار دونوں پر ہوگا۔

اگر کسی شخص نے دوسرے کو پکڑا تاکہ کوئی تیسرا شخص اسے قتل کردے اس کا ضمان دونوں پر ہوگا جیسا کہ پیچھے گزر چکا ہے۔ اگر کسی شخص نے کنواں کھودا اور کسی اور شخص نے ایک آدمی کو کنویں میں دھکیل دیا تو مالکیہ کے نزدیک دونوں سے قصاص لیا جائے گا، مالکیہ کے نزدیک مباشر کے ساتھ متسبب کو بھی قتل کیا جاتا ہے جیسے مکرہ اور مستکرہ دونوں کو قتل کیا جاتا ہے۔

شوافعؒ کہتے ہیں: قاتل اور کنویں میں دھکیلنے والا دونوں قتل کیے جائیں گے، پکڑنے والا اور کنواں کھودنے والا قتل نہیں کیا جائے گا، چنانچہ دارقطنی نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث نقل کی ہے کہ ''اگر ایک شخص نے دوسرے شخص کو پکڑا حتیٰ کہ ایک اور آدمی آیا اور اس نے پکڑے ہوئے کو قتل کر دیا تو قاتل قتل کیا جائے گا اور پکڑنے والا قید کیا جائے گا۔

اگر کسی شخص نے راستے میں کنواں کھودا پھر ایک اور شخص نے کنویں کا منہ کھلا کر دیا اس میں کوئی انسان گر گیا اور مر گیا تو ضمان دونوں پر نصف نصف ہوگا۔

خلاصہ:.....اصلِ عام ضرر کی سرزدگی میں مباشر کی مسئولیت ہے، بسا اوقات مسئولیت صرف متسبب پر عائد ہوتی ہے جب تعدی میں

اس کا ہاتھ زیادہ ہو، بسا اوقات مباشر اور متسبب دونوں مسئولیت میں شریک ہوتے ہیں جب ان دونوں کی خطا برابر ہو۔

دو چیزوں کے آپس میں ٹکرانے کے حادثات: اس موقع پر ٹکراؤ کے حادثات (ایکسیڈنٹ) کا حکم بیان کردینا مناسب ہوگا چنانچہ دو چلنے والے بھی آپس میں ٹکرا جاتے ہیں، دوسوار بھی ٹکرا جاتے ہیں دو ملاح بھی ٹکرا جاتے ہیں، بسا اوقات ٹکراؤ کی واردات میں ذمہ داری کسی ایک پر عائد ہوتی ہے بسا اوقات دونوں شریک ہوتے ہیں۔

ذمہ داری کسی ایک ٹکرانے والے پر عائد ہواس کی تفصیل کچھ یوں ہے جیسے دو آدمی آپس میں ٹکرا جائیں اس حال میں کہ ایک کھڑا ہوا اور دوسرا چل رہا ہو تو ضمان چلنے والے پر ہوگا چونکہ وہ متسبب ہے، اگر دو کشتیاں آپس میں ٹکرا جائیں جبکہ خطا کسی ایک کشتی کے ملاح سے ہوئی ہو تو تاوان اسی پر عائد ہوگا، اسی طرح اگر ایک ساحل پر لنگرانداز ہو یا سمندر کے درمیان رکی ہو جبکہ ایک چلتی ہوئی کشتی اس رُکی کشتی سے ٹکرا جائے اور اسے توڑ دے تو ضمان اسی کشتی پر ہوگا جو چل رہی ہو بشرطیکہ رُکی ہوئی کشتی نے رکنے میں تعدی نہ کی ہو۔

دو ٹکرانے والوں کا ضمان میں مشترک ہونے کی تفصیل کچھ یوں ہے، اس میں ضمان کی مقدار میں جزوی اختلاف ہے۔ چنانچہ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر دوسوار آپس میں ٹکرا جائیں یا دو چلتے ہوئے انسان آپس میں ٹکرا جائیں یا ایک چلنے والا اور دوسرا سوار ٹکرا جائیں اور دونوں مر جائیں یا تصادم کی وجہ سے کوئی اور چیز تلف ہو جائے ان میں سے ہر ایک پر دوسرے کا کامل ضمان ہوگا چنانچہ موت کی صورت میں ہر ایک پر دوسرے کی دیت واجب ہوگی، اتلاف کی صورت میں دوسرے نقصان کا ضمان واجب ہوگا چونکہ ہر ایک کا ضرر اپنے ذاتی فعل اور دوسرے کے فعل سے سرزد ہوا ہے، یہ اس صورت میں ہے جب تصادم خطاءً ہو حنفیہ کے نزدیک، اور اگر فعل عمداً ہو تو حنفیہ کے نزدیک ضمان کی نصف قیمت واجب ہوگی۔

مالکیہ، شوافعؒ اور امام زفر کہتے ہیں: اگر دوسوار آپس میں ٹکرا جائیں یا دو چلنے والے ٹکرا جائیں یا دو کشتیاں ملاحوں کی کوتاہی کی وجہ سے ٹکرا جائیں یا ملاح تو کشتیوں پر قابو پا سکتے تھے لیکن قابو پانے کی کوشش نہیں کی اور آپس میں ٹکرا گئیں، یا دو کشتیاں ایسی تیز آندھی میں چلنے لگیں جس میں عام طور پر کشتیاں چلتی نہیں ہیں تو ہر ایک پر دوسرے کے نقصان کی نصف قیمت لاگو ہوگی، چونکہ تلف دونوں کے فعل سے ہوا ہے لہٰذا ضمان دونوں پر تقسیم ہوگا، اور ذاتی فعل کی وجہ سے ایک نصف ہدر جائے گا۔

اگر دو کشتیاں ملاحوں کی تفریط کے بغیر ٹکرا جائیں مثلاً تیز آندھی کی وجہ سے ٹکرا جائیں وضمان کسی پر نہیں آئے گا۔

تیسرا مقصد......اضرار کا تسلسل

اگر اذیت ناک فعل پر ایک ضرر یا ایک سے زائد اضرار مرتب ہوں تو تمام اضرار کی ذمہ داری متسبب پر عائد ہوگی، بشرطیکہ متسبب کے فعل کا اس میں اثر ہو۔ اور اگر اس کے فعل کا اثر منقطع ہو جائے اور درمیان میں کوئی اور سبب داخل ہو جائے تو متسبب پر ذمہ داری عائد نہیں ہوگی۔ ❶

پہلی صورت کی مثالیں کچھ یوں ہیں: مثلاً کسی شخص نے راستے میں (کیلے کا) چھلکا پھینک دیا چھلکے پر سے کوئی جانور پھسل گیا تو چھلکا پھینکنے والا ضامن ہوگا بشرطیکہ چھلکا پھینکنے کی اجازت نہ دی گئی ہو۔ اگر کسی شخص نے اینٹیں ڈھیر کیں یا بہت ساری مٹی ڈال دی جس کی وجہ سے پڑوسی کی دیوار کمزور پڑ گئی یہاں تک کہ دیوار منہدم ہوگئی، اگر دیوار میں کمزوری مٹی کے بوجھ کی وجہ سے آئی ہو تو مٹی ڈالنے والا ضامن ہوگا۔

اگر ایک شخص نے کسی دوسرے آدمی کو حوض میں ڈال دیا یا نہر میں ڈال دیا، ڈوبنے والے کے پاس دراہم ہوں جو حوض یا نہر میں رہ

❶ ......المسئولیۃ المدنیہ والجنائیہ فی الشریعۃ للاشار المرحوم محمود شلتوت ص ٢٢۔

جائیں اگر دراہم حوض یا نہر میں ڈالتے وقت گرے ہوں تو دھکا دینے والا ضامن ہوگا اور اگر نہر یا حوض سے باہر نکلتے وقت دراہم گرے ہوں تو ضامن نہیں ہوگا چونکہ نکلتے وقت دراہم مالک کے اپنے فعل سے گرے ہیں۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کو مارا اور مضروب بیہوش ہوکر گر پڑا اور اس کے پاس سے کوئی چیز بھی گر گئی تو ضارب ضامن ہوگا چونکہ وہ ہلاک کنندہ ہے۔

دوسری صورت کی مثالیں کچھ یوں ہیں..... یہ صورت متسبب اور دوسرے ضرر کے درمیان سبب فاصل کے داخل ہونے کی صورت ہے، مثلاً: ایک شخص نے راستے میں کنواں کھودا، ایک اور شخص آیا وہ گر گیا گرتے ہوئے وہ ایک اور شخص کے ساتھ لٹک گیا اور دوسرا تیسرے کے ساتھ لٹک گیا پھر یہ سب کنویں میں جا پڑے اور سب مر گئے، اگر مرنے کی کیفیت معلوم نہ ہو اور ایک دوسرے کے اوپر بھی نہ گرے ہوں تو پہلے کی دیت کنواں کھودنے والے پر ہوگی چونکہ اس کی موت کا سبب کنواں ہے، دوسرے کی دیت پہلے شخص پر ہوگی چونکہ پہلے شخص نے اسے کھینچا ہے اور تیسرے شخص کی دیت دوسرے پر ہوگی وجہ وہی ہے جو ابھی گزری۔

اور اگر کنویں میں ایک دوسرے کے اوپر گریں اور ان کی حالت کی کیفیت معلوم نہ ہو تو قیاس کا تقاضا امام محمدؒ کا قول ہے کہ پہلے کی دیت کنواں کھودنے والے کی عاقلہ پر ہوگی دوسرے کی دیت پہلے کی عاقلہ پر اور تیسرے کی دیت دوسرے کی عاقلہ پر۔

موازنہ: سول قانون میں مندرجہ ذیل صراحت ہے "ہر ایسی خطا جو کسی دوسرے شخص کے ضرر کا باعث بنے تو مرتکب پر معاوضہ لازمی ہوگا۔[1]" اس دفعہ سے یہ بات سمجھ آتی ہے کہ تقصیری مسئولیت (کوتاہی پر عائد ہونے والی ذمہ داری) کے تین ارکان ہیں۔ خطا، ضرر، خطا اور ضرر کے درمیان سببیت کا علاقہ۔ مسئولیت عقدیہ بھی تقصیری مسئولیت کی طرح تین ارکان پر قائم ہے خطا عقدی، ضرر اور خطا و ضرر کے درمیان سببیت کا علاقہ۔[2] یہی وہ بنیادی عناصر ہیں جن پر اسلامی فقہ میں ضمان کا دارومدار ہوتا ہے۔

رکن اول خطا: البتہ قانونی اعتبار سے رکن اول (خطا) دو ارکان پر قائم ہے، رکن مادی اس سے مراد انحراف یا تعدی یا قانونی ذمہ داری کی مخالفت ہے۔ دوسرا رکن معنوی ہے اس سے مراد ادراک یا تمییز ہے۔

رکن مادی (تعدی) اس پر فقہ اسلامی اور قانون کا اتفاق ہے، اس سے قانونی اعتبار سے مراد ہے کہ قانونی ذمہ داری اور التزام میں خلل ڈالنا، یا عقدی التزام میں خلل ڈالنا۔

فقہی اعتبار سے اس سے مراد..... بغیر کسی حق اور شرعی اباحت کے کسی عمل کا ارتکاب کرنا۔ اسلامی فقہ اور قانون فی الجملہ کچھ ایسی صورتوں پر متفق ہیں جن میں تعدی خطا شمار نہیں ہوتی، اور وہ شرعی دفاع[3]، حالتِ ضرورت[4]، حاکم وقت کی طرف سے جاری کردہ کسی حکم کا نفاذ، البتہ آخری صورت میں شرعاً ضروری ہے کہ جو حکم دیا گیا ہو وہ مشروع ہو اور یہ کہ آمر کو مامور پر اختیار حاصل ہو، اسی طرح فقہ، قانون اور فقہ شرعی دفاع میں سول ذمہ داری عائد نہ ہونے پر بھی متفق ہیں یعنی عدم ضمان پر دونوں کا اتفاق ہے۔

رکن معنوی (ادراک)..... اس رکن کا تقاضا یہ ہے کہ غیر ممیز بچے پر مسئولیت عائد نہیں ہوگی، اسی طرح مجنون، معتوہ (فاتر العقل) اور سکران پر بھی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی، چنانچہ فقہ اسلامی اور مصر و سوریا میں نافذ سول قانون کا اس میں اختلاف ہے۔ چنانچہ قانوناً مذکورین پر مسئولیت عائد نہیں ہوگی، البتہ شرعاً ان پر ضمان عائد ہوگا یعنی فقہ میں ان پر سول ذمہ داری عائد ہوگی لیکن تعزیراتی مسئولیت نہیں ہوگی، بچے اور مجنون کے لحاظ سے ذمہ داری کا تعلق ان کے مال سے ہوگا اور ادائے معاوضہ کی ذمہ داری ولی پر ہوگی، یعنی ضمانات ایسے مسبب ہیں جو ان ضمانات کے اسباب پر مرتب ہوتے ہیں، جیسے ضمان بعض جانوروں کے افعال سے تعلق رکھتا ہے، چنانچہ ضمان فعل کی جزاء ہیں بلکہ وہ تو مال کا بدل ہوتا ہے، ضمان کو قانون بنانے میں لوگوں کے اموال کی حفاظت ہے، رہی بات نشے میں دھت انسان کی سو اس پر سول اور تعزیراتی

مسئولیت عائد ہوگی چونکہ نشہ عقل کو معدوم نہیں کردیتا البتہ تکلیفی خطاب کے سمجھنے کی قدرت زائل ہوجاتی اور اس کا سبب معصیت ہے، لہٰذا سزا اور توبیخ کے طور پر عقل موجود کے حکم میں ہے۔

یہ رجحان تقصیری مسئولیت میں مادی نظریہ سے متفق ہے جس میں مسئولیت کا دارومدار جرمانہ اور سزا کے تحمل پر ہے خطا پر نہیں، اسی لیے غیر ممیز پر ضرر کی سرزدگی کی مسئولیت عائد ہوگی اگرچہ وہ ارتکابِ خطا پر قادر نہ ہو، البتہ فقہ اور قانون اس صورت میں قریب قریب ہیں کہ جس کا ضرر ہوا ہو وہ غیر ممیز کے سرپرست پر رجوع کرے، چونکہ سرپرست ہی غیر ممیز کا مسئول اور ذمہ دار ہوتا ہے، اور اگر غیر ممیز کا مسئول نہ ہو تو غیر ممیز پر ضمان برداشت کرنے کی اساس پر رجوع کرسکتا ہے چنانچہ مصر کے قانون دفعہ ۱۶۴/۲ اور سوریا کے قانون دفعہ ۱۶۵/۲ میں صراحت ہے ''اگر ضرر کا ارتکاب غیر ممیز سے سرزد ہوا اور یہاں پر اس کا سرپرست نہ موجود نہ ہو یا مسئول سے معاوضہ لینا متعذر ہو تو قاضی ضرر پہنچانے والے (غیر ممیز) پر عادلانہ معاوضہ عائد کرسکتا ہے۔

فقہ مالکی کے بعض فقہاء کی ایسی آراء ملتی ہیں جن سے قانون کی تائید ہوتی ہے کہ غیر ممیز بچے نے کوئی جان یا مال تلف کردیا تو تو چوپائے کی طرح مسئولیت معدوم ہوگی۔

خلاصہ... شریعت مسئولیت کو رکن واحد کی اساس پر قائم کرتی ہے اور وہ رکن مادی یعنی تعدی یا خطا ہے، جبکہ سوریا اور مصر کا حالیہ قانون مسئولیت کو رکن مادی (تعدی) اور رکنِ معنوی (ادراک) پر استوار کرتا ہے۔

حق کا غلط استعمال...... قانون دانوں کے نزدیک حق کا غلط استعمال خطاء کی صورتوں میں سے ایک خاص صورت بن چکی ہے، جبکہ سترہویں صدی کا فقہ طویل المدتی چیز بن گیا، چنانچہ روسو کے نزدیک نظریہ حقوقِ فردیہ کے مطابق حق کے غلط استعمال میں خطاء کا اعتبار نہیں، اس کا تقاضا یہ ہوا کہ حق مطلق اختیار ہوتا ہے جسے مقید کرنا جائز نہیں۔

حالانکہ اب حق کی صورتِ حال بدل چکی ہے، اب حق اجتماعی قیمت سے عبارت ہے، اگر کسی شخص نے اپنے حق کا غلط استعمال کیا اور اس کے نتیجے میں ضرر پیدا ہوا، اس کی اصلاح اس پر واجب ہوگی۔ جب کوئی شخص اپنے حق کا غلط استعمال کرے تو جن صورتوں میں وہ مسئول شمار ہوگا یہ صورتیں دو نظریات کے گرد گھومتی ہیں۔ ایک نظریۂ تنگی اور دوسرا نظریۂ وسعت ہے، پہلے نظریے کا تقاضا ہے کہ حق کا غلط استعمال شرارت اور بڑائی کے قصد سے ہو یعنی ضرر پہنچانا مطمع نظر ہو، جبکہ دوسرے نظریہ کا تقاضا جوسرین کے نزدیک: حق کا غلط استعمال اس وقت ہوگا کہ جب استعمالِ حق کے ذریعے اجتماعی غرض سے انحراف ہو رہا ہو اور مازولولو کے نزدیک کہ زیادتی اور تعسف استعمالِ حق میں خطا ہے، خواہ ایسا غفلت سے ہو یا دوسرے کو ضرر پہنچانے کی نیت سے ہو۔

رہی بات سول قانون کے موقف کی سو یہ قانون تعسف وزیادتی (حق کا غلط استعمال) کو تین صورتوں میں منحصر کرتا ہے۔

۱)۔ جب استعمالِ حق کا مقصد صرف اور صرف دوسرے کو ضرر پہنچانا ہو۔

۲)۔ ایسے مصالح جو متحقق ہونے پر قلیل اہمیت رکھتے ہوں ان کے حصول کے لیے استعمالِ حق ہو اور وہ مصالح دوسرے کے ضرر کے کسی طرح مناسب نہ ہوں۔

۳)۔ وہ مصالح جن کے تحقق کا قصد کیا گیا ہو وہ غیر قانونی ہوں۔

ان تین صورتوں کو سامنے رکھ کر اگر کوئی شخص اپنا حق استعمال کرتا ہے تو وہ تعسف نہیں ہوگا اسی لیے جب صاحبِ حق دوسرے کو ضرر پہنچانے کا قصد کرے تو اس پر خطا کی وجہ سے مسئولیت عائد ہوگی یا مصلحت کے مقابلہ میں مضرت راجح ہو یا غیر قانونی مصلحت ہو، تعسف

(حق کے غلط استعمال) میں خطاء کا معیار اصولی ہے اور وہ انحراف ہے۔

اسلامی فقہ نے نظریہ تعسف کے متعلق سبقت کی ہے مصر اور سوریا کے قانون میں اسی کو اختیار کیا گیا ہے جو کہ حنابلہ اور مالکیہ کی رائے کے موافق ہے انھوں نے حدیث ''لاضرر ولاضرار'' سے استدلال کیا ہے جو کہ ضرر کی ممانعت کا تقاضا کرتی ہے۔ اور اس کی دو صورتیں ہیں:

۱)۔ استعمالِ حق سے کسی کو ضرر پہنچانے کا قصد ہو۔

۲)۔ یہ کہ حقِ مشروع کے استعمال پر دوسروں کا ضرر مرتب ہوتا ہو خواہ استعمالِ حق معتاد طریقے پر ہو یا غیر معتاد طریقے پر۔

ان دونوں صورتوں میں اسلام کے قواعد ضرر کا ازالہ واجب قرار دیتے ہیں خواہ ضرر مادی ہو یا معنوی، چونکہ راجح یہی ہے کہ منافع اموالِ متقومہ ہوتے ہیں، اگر منافع کا حصول متعذر ہو جائے تو ضرر کے آثار رفع دفع کرنے کے لیے عادلانہ معاوضہ لازمی ہے۔ تاکہ ضرر عود نہ کرے یا مستقبل میں اس کا تجدد نہ ہو۔ پہلی صورت قانون میں ہے اور دوسری صورت قانون کی دوسری صورت کے مقابل ہے اور مجلّہ میں بھی اسی صورت کو اختیار کیا گیا ہے۔ اور فقہی استحسان کا بھی یہی تقاضا ہے اور اسلامی قانون کی روح بھی غیر مشروع اعمال میں اسی کی مقتضی ہے، اور یہ کہ ضرر عام سے بچنے کے لیے ضرر خاص برداشت کر لیا جاتا ہے۔ اسی وجہ سے اسلام میں حق کو صفتِ اجتماعی دی گئی ہے۔

تقصیری مسئولیت کا دوسرا رکن: ضرر...... اسلامی فقہ اور سول قانون متفق طور پر مختلف شکلوں میں مادی ضرر پر معاوضہ واجب قرار دیتے ہیں بشرطیکہ ضرر متحقق ہو خواہ ضرر معمولی ہو یا فاحش ہو، باعتبار قول کے ہو یا فعل کے، سلبی ہو یا ایجابی، البتہ فقہ اور قانون کا غیر متقوم اموال کے اتلاف کے معاوضہ میں اختلاف ہے جیسے شراب، خنزیر، لہو ولعب کے آلات، گمراہی کی رہنما کتب، شرعاً ان اموال کا ضمان نہیں۔ جیسا کہ ضمان کی شرائط میں اس کی تفصیل آرہی ہے لیکن یہ اموال قانوناً قابلِ ضمان ہیں۔

رہی بات ادبی یا معنوی ضرر کی سو اس سے مراد ایسا ضرر ہے جو انسان کے جسم کو لاحق ہو جس سے شخص کو درد والم ہوتا ہو، بسا اوقات یہ ضرر انسان کے شرف وعزت وآبرو کو لاحق ہوتا ہے، یہ ضرر غم وحزن سے عبارت ہے جو کسی انسان کو لاحق ہو۔ چنانچہ جمہور فقہاء کے نزدیک، اس ضرر کا ضمان نہیں چونکہ ضمان مال ہوتا ہے اور ادبی ضرر کی قیمت مال سے نہیں لگائی جاتی لہٰذا معنوی ضرر فقہاء کے نزدیک قابلِ ضمان نہیں۔

البتہ بعض فقہاء کے نزدیک ادبی ضرر پر معاوضہ لازمی ہے، ہمارے نزدیک یہ رائے شرعی نصوص کی روح کے موافق ہے چنانچہ نصوص کی رو سے ہر قسم کا ضرر ممنوع ہے، بلکہ جمہور فقہاء نے ادبی ضرر پر تعزیرات لاگو کی ہیں یہ تعزیرات سزا کی شکل میں بھی ہو سکتی ہیں اور مالی جرمانہ کی شکل میں بھی۔

مسئولیت کا تیسرا رکن (خطا اور ضرر کے درمیان سببیت کا علاقہ):..... فقہ اور قانون اس علاقہ کے وجود پر مرتب ہونے والے نتائج پر فی الجملہ متفق ہیں، یہ رکن قانون دانوں کے نزدیک یہ معنی رکھتا ہے کہ علاقہ خطا اور ضرر کے درمیان مباشرۃ پایا جائے،[1] چنانچہ شخص پر اضرارِ مباشرہ اور اضرار غیر مباشرہ جو خطا کے ساتھ متصل ہوں کی مسئولیت عائد ہوگی۔

رہی بات فقہاء کی سو ان کے نزدیک ضمان میں ضروری ہے کہ ضرر فعل کے ساتھ مربوط ہو اور شخص پر ان اضرار کی مسئولیت عائد ہوگی جو مباشرۃ دوسرے کو لاحق ہوئے ہوں، اور ان اضرار کی مسئولیت بھی عائد ہوگی جو تسبب کے درجے میں آتے ہوں، عام اصول یہ ہوا کہ مسئولیت دراصل مباشر پر ہے لیکن بسا اوقات ضمان انفرادی طور پر متسبب پر بھی آتا ہے، بسا اوقات متسبب مباشر کے ساتھ شریک ہوتا ہے، مباشرت اور تسبب کے علاوہ ضمان نہیں۔

---

[1] الوسیط ص ۸۰۷۔ ۲

قانون اور اسلامی فقہ ان صورتوں میں متفق ہیں جن میں سببیت معدوم ہو یہ صورتیں اجنبی سبب کے قیام کی صورتیں ہیں جو قوتِ قاہرہ سے ناشی ہوں یا مضرور کی خطاء سے پیدا ہوں یا غیر کی خطاء کا نتیجہ ہوں۔

اسباب متعدد ہوں اور ضرر واحد ہونے کی صورت میں جمہور فقہاء کا اتفاق ہے کہ اس کے ساتھ سبب منتج کا نظریہ بھی مقرر ہے اور سول مسئولیت جو اقویٰ سبب یا ایسے سبب کا مقتضا ہو عادۃً ضرر تک پہنچا دے کا مقتضی ہو، یہ صورت حنفیہ کے نزدیک مقتضائے استحسان کے بھی موافق ہے اس کے ساتھ اسباب کا نظریہ تکافو بھی مقرر ہے۔

یہ صورت تو مدنی مسئولیت کے اعتبار سے ہے۔ اور تعزیراتی مسئولیت کے اعتبار سے مالکیہ کی رائے ہے کہ ایک شخص کے بدلے میں جماعت قتل کی جائے گی، تعزیراتی قانون کے بھی موافق ہے جس میں صراحت ہے کہ شریک سزا میں فاعل اصیل کے مترادف ہے۔ اسے مشترکہ جرم سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ جو تین صورتوں میں سے کسی ایک صورت سے تام ہوتا ہے۔ وہ یہ ہیں۔ تحریض (جرم پر دوسرے کو ابھارنا)، اتفاق، مساعدت (مدد، امداد) لیکن اس شرط کے ساتھ کہ سببیت کا رابطہ متحقق ہو یعنی جرم کا وقوع یا تو تحریض کا نتیجہ ہو یا اتفاق کا نتیجہ ہو یا مدد امداد کا نتیجہ ہو۔ شریعتِ اسلامیہ مجرم کی مسئولیت کے لیے بھی یہ شرط عائد کرتی ہے کہ مجرم کے فعل اور موت کے درمیان سببیت کا علاقہ ہو۔

اسی طرح قانونِ تعزیرات شریک کے مجرمانہ اعمال میں مالکیہ اور حنابلہ کی رائے سے متفق ہے کہ جرمِ قتل میں مسئولیت پکڑنے والے اور مباشر دونوں پر عائد ہوگی۔

اس طرح اسلامی فقہ اور تعزیراتی قانون جھوٹے گواہوں کے متعلق متفق ہیں، جب وہ گواہی سے رجوع کر لیں، چنانچہ قانونِ مصر کے دفعہ ۲۹۵ رمیں صراحت ہے کہ جب جھوٹے گواہوں کی گواہی پر کسی شخص کو سولی پر لٹکا دیا جائے اور وہ گواہی سے رجوع کر لیں تو انھیں بھی سولی پر لٹکایا جائے گا، سوریا کے تعزیراتی قانونی دفعہ (۳/۸۹۳) میں صراحت ہے کہ جھوٹے گواہوں کو دس سال یا پانچ سال قید بمشقت کی سزا ہوگی۔

جب مختلف اضرار کا تسلسل ہو جائے تو شرعی اعتبار سے مجرم پر ہر ضرر کی مسئولیت عائد ہوگی بشرطیکہ ضرر کے اثر میں کسی دوسری چیز کو دخل نہ ہو۔ چنانچہ قانون دانوں کے اس قول کا بھی یہی مطلب ہے''جو شخص خطاً کسی جرم کا ارتکاب کر بیٹھے تو اس خطا سے ناشی تمام اضرار کی مسئولیت اس پر عائد ہوگی، اس وقت ضررِ غیر مباشر اور ضرر مباشر کی تمیز نہیں ہوگی، ضرر مباشر وہ ہے جو خطا کا طبعی نتیجہ ہو اور مضرور اس سے بچاؤ کی قدرت نہ رکھتا ہو۔

متعدد اسباب اور نتائج کے تسلسل میں تمیز ملحوظ رکھی جا سکتی ہے چنانچہ پہلی صورت میں ضرر واحد ہو اور اسباب متعدد ہوں، دوسری صورت میں سبب واحد ہو اور اضرار متعدد ہوں۔ ❶

تیسری بحث......ضمان کی شرائط

دیوانی معاملات میں اسلامی شریعت دینی نظریہ رکھتی ہے جو شرعی احکام کا موید ہے اور سیاستِ شرعیہ کی تنفیذ کا ضامن ہے، شریعت میں مصالح کی محافظت اور اصلاح کو اہمیت حاصل ہے، عملی زندگی میں اس نظریہ کا دائرہ کار وسیع ہے جو کہ مسئلہ ضمانات ہے، اتلاف کے بسبب اور ضرر متحقق ہونے پر ضمان لاگو ہونے کی مختلف شرائط ہیں۔ اگر یہ شرائط مفقود ہوں یا ان میں سے بعض شرائط مفقود ہوں تو ضمان واجب نہیں ہوگا، یہ شرائط مندرجہ ذیل ہیں۔

---

❶ ..... الوسیط للتھوری ص ۹۰۸، حجازی ص ۵۸

۱)۔ یہ کہ تلف شدہ چیز مال ہو، چنانچہ مردار، مردار کی کھال، خون، عام مٹی، کتا، نجس وپلید چیز تلف کرنے پر ضمان نہیں ہوگا۔

۲)۔ جس شخص کا مال تلف ہوا ہو اس کے اعتبار سے وہ چیز متقوم ہو۔ متقوم وہ چیز ہوتی ہے جس سے اضطراری حالت کے علاوہ بھی نفع اٹھانا مباح ہو[۳] چنانچہ کسی مسلمان کی شراب یا خنزیر تلف کرنے پر ضمان لازم نہیں ہوگا، خواہ تلف کرنے والا مسلمان ہو یا ذمہ ہو۔ یہ اس لیے کہ شراب اور خنزیر مسلمان کے حق میں مال متقوم نہیں ہیں چونکہ شرعاً ان سے نفع اٹھانا مباح نہیں لہٰذا ان کی قیمت بھی نہیں۔

اگر شراب اور خنزیر غیر مسلم کی ملکیت میں ہوں اور انھیں کوئی مسلمان تلف کر دے یا غیر مسلم تلف کر دے تو متلف اگر مسلمان ہو تو قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر غیر مسلم ہو تو مثل کا ضامن ہوگا، یہ تفصیل حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک ہے[۱] چونکہ شراب اور خنزیر غیر مسلمین کے ہاں مال محترم ہیں اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ان کے ایک عامل نے خط لکھا جس میں تھا" اہل ذمہ عاشر (ٹیکس لینے والے) کے پاس سے گزرتے ہیں ان کے پاس شراب ہوتی ہے، (آیا اس سے بھی ٹیکس لیا جائے یا نہیں)۔ حضرت عمرؓ نے جواباً لکھا: اگر یہ لوگ شراب کی تجارت کرتے ہیں تو اس کی قیمت سے ٹیکس وصول کیا جائے۔" چنانچہ حضرت عمرؓ نے شراب کا مال متقوم قرار دیا ہے، جب شراب مال ہے تو بقیہ اموال کی طرح اس کا بھی ضمان واجب ہوگا۔ نیز شرائع سابقہ میں شراب مالِ متقوم تھا، ہم مسلمانوں کو ترکِ شراب کا حکم دیا گیا ہے[۲] یہ عادلانہ نظریہ ہے جو غیر مسلمین کے معاہدات کے احترام کے ساتھ متفق ہے۔

شراب کا مالِ غیر متقوم ہونا صرف مسلمان کے حق میں ہے۔

شوافعؒ اور حنابلہ کہتے ہیں: شراب اور خنزیر کا ضمان واجب نہیں ہوگا خواہ اس کو تلف کرنے والا مسلمان ہو یا ذمی۔ چونکہ شراب کی کوئی قیمت نہیں جیسے: خون، مردار اور نجس اشیاء جس چیز سے نفع اٹھانا حرام ہو اس کا بدل بھی ضمان کے طور پر حرام ہے اس کی دلیل یہ ہے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب کی بیع حرام قرار دی ہے اور شراب بہا دینے کا حکم دیا ہے، سو جس چیز کی بیع حلال نہ ہو اور اسے ملک بنانا حلال نہ ہو اس کا ضمان نہیں، نیز شراب کی خرید وفروخت حضرت جابرؓ کی حدیث سے ثابت ہے وہ کہتے ہیں میں نے فتح مکہ والے سال رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ارشاد فرماتے سنا ہے کہ اللہ اور اس کے رسول نے شراب، مردار، خنزیر اور بت حرام قرار دے دیئے ہیں۔ شراب اور مردار وغیرہ عین محرم ہیں ان کے اتلاف پر مسلمان پر ضمان نہیں ہوگا گویا ان فقہاء کے نزدیک اس قسم کی تحریم کو نظامِ عام کے قواعد سے سمجھتے ہیں۔

مالِ متقوم ہونے کی اس شرط پر جمہور کے نزدیک یہ امر بھی مرتب ہوتا ہے کہ بت، لہو ولعب کے آلات جیسے طبلہ، بانسری دف وغیرہ، آلات موسیقی کے تلف پر بھی ضمان نہیں ہوگا، چونکہ ان اشیاء کی منفعت حرام ہے۔ چونکہ یہ چیزیں آلاتِ لہو ہیں اور ان کی کوئی قیمت نہیں اس کی دلیل حدیث سابق ہے۔" اللہ تعالیٰ نے بتوں کی خرید وفروخت حرام قرار دی ہے۔" جس چیز کی کوئی قیمت نہ ہو اس کا ضمان بھی نہیں ہوتا۔ اس لیے ان فقہاء نے شرط لگائی ہے کہ مال مباح ہو۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ کہتے ہیں:...... آلاتِ لہو میں تراشی ہوئی لکڑی کے اعتبار سے ضمان آئے گا، چونکہ یہ آلات جس طرح لہو ولعب کے لیے ہوتے ہیں اسی طرح ان سے اور طرح سے فائدہ بھی اٹھایا جا سکتا ہے گویا آلات لہو ایک دوسرے پہلو سے متقوم بھی ہیں۔[۱]

وہ اموالِ مباح جو کسی کی ملک میں نہ ہوں کے تلف کرنے پر بھی ضمان نہیں ہوگا، چونکہ وہ متقوم نہیں، متقوم ہونا یہ بھی ہے کہ مال عزیز ہو اور اہمیت کا حامل ہو یہ معنی تبھی متحقق ہوتا ہے جب مال محفوظ کر لیا جائے اور اس پر قبضہ ثابت ہو جائے۔

ایسی کتابیں جو فسق وفجور اور گمراہی کے لٹریچر پر مشتمل ہوں کو جلانے پر بھی ضمان نہیں ہے چونکہ یہ کتابیں جھوٹ کا پلندہ ہوتی ہیں اور امت کے عقیدہ، فکر اور سوچ کی تباہ کا سبب بنتی ہیں۔ بلکہ ان کتب کا تلف کرنا واجب ہے، معلوم ہوا آلات لہو ولعب سے ان کا تلف کرنا اولیٰ ہے چونکہ ان کتب کا ضرر لہو ولعب کے آلات کے ضرر سے کہیں زیادہ اور ہمہ گیر ہے۔ لہٰذا ان کتابوں کا ضمان واجب نہیں ہوگا۔ جیسے شراب

کے برتن توڑنے میں ضمان نہیں، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے جو قرآنی نسخہ تمام صوبوں میں نقل کروا کر ارسال کیا تو اس کے علاوہ جو بھی قرآنی نسخے تھے سب جلا دیئے گئے۔ چونکہ صحابہ کو خوف تھا کہ امت تلاوت، لہجہ اور طریقہ نطق میں زبردست اختلاف کا شکار ہوسکتی ہے۔

۳)۔ یہ کہ تلف یا ضرر دائمی شکل میں متحقق ہو، چنانچہ اگر کوئی چیز سابقہ حالت پر لوٹا دی جائے اور ضرر کا اثر باقی نہ رہے تو ضمان نہیں ہوگا۔ مثلاً مرض کا علاج کرلیا گیا یا غاصب کے پاس جانور کا تلف شدہ دانت دوبارہ اُگ آئے گویا ضرر کا وجود ہوا ہی نہیں، اور اگر ضمان لے لیا گیا تو قابلِ واپسی ہوگا۔ چونکہ یہ امر متحقق ہوگا کہ یہ ضرر موجبِ ضمان نہیں تھا۔ یہ تفصیل امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہے صاحبین کے نزدیک کامل تاوان واجب ہوگا چونکہ تعدی موجب ضمان ہے اور جو متبادل چیز اُگی ہے وہ تو اللہ کی طرف سے نعم البدل ہے۔

۴)۔ یہ کہ متلف (تلف کرنے والا) وجوبِ ضمان کی اہلیت رکھتا ہو، اگر خود مالک اپنی چیز تلف کردے تو اس پر ضمان نہیں ہوگا اسی طرح اگر مالک کا کوئی جانور اسی مالک کی کوئی دوسری چیز تلف کردے تو بھی مالک پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ جانوروں کا جرم ہدر ہوتا ہے، اس میں علماء کا اختلاف آیا چاہتا ہے۔ مجلّہ کے دفعہ ۹۱۶ میں صراحت ہے ''اگر بچہ کسی شخص کا مال تلف کردے تو بچے کے مال میں سے ضمان واجب ہوگا اگر بچے کے پاس مال نہ ہو تو اس کے مالدار ہونے کا انتظار کیا جائے گا اور اس کا ولی ضامن نہیں ہوگا۔

۵)۔ یہ کہ ضمان لاگو کرنے میں کوئی فائدہ ہو یہاں تک کہ صاحبِ حق اپنا حق وصول کرسکے، اگر ضمان لاگو کرنے میں کوئی فائدہ نہ ہو تو ضمان لاگو نہیں کیا جائے گا، بنا بر ہذا اگر مسلمان نے حربی کا مال تلف کردیا تو مسلمان پر ضمان نہیں ہوگا، اگر حربی نے مسلمان کا مال تلف کردیا تو بھی حربی پر ضمان نہیں آئے گا چونکہ ایک ملک کے حکمران کو دوسرے ملک پر اختیار اور ولایتِ تنفیذ حاصل نہیں ہوتی نیز حربی کے مقابلہ میں مسلمان کا مال محترم نہیں ہوتا ہے اور اس کے برعکس بھی۔ چنانچہ حربی کا مال شریعت کی نظر میں مباح ہوتا ہے لہٰذا اگر کسی نے حربی کا مال چھین لیا اسے غاصب نہیں کہا جائے گا۔

اسی طرح اگر عادل نے باغی کا مال تلف کردیا تو عادل پر ضمان نہیں آئے گا اور اگر باغی عادل کا مال تلف کردے تو باغی پر بھی ضمان نہیں ہوگا، چونکہ باغی پر ولایت نہیں ہوتی۔

شوافعؒ نے اس شرط میں یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ مال پر قبضہ ثابت ہو چنانچہ بلاقصد اگر پرندے کو دھمکایا گیا اور وہ کھلے ہوئے پنجرے سے نکل پڑا تو دھمکانے والے پر ضمان نہیں ہوگا، وہ مبیع جو قبضہ سے پہلے تلف ہوجائے مشتری پر اس کا ضمان نہیں آئے گا۔

ضمان کے اسباب کے ذیل میں اتلاف تسبب کی شرائط ذکر کی جائیں گی۔

یہ ضمان کی شرائط مذکور ہوئیں۔ ضامن کے عاقل، بالغ ہونے کی شرط نہیں چونکہ بچہ اور مجنون بھی ضامن ہوتے ہیں، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

حالتِ ضرورت ضمان کے معاف ہونے کا سبب نہیں ہے اگر کسی شخص نے حالت اضطراری میں دوسرے کا مال کھالیا تو اس کا ضمان اس پر لاگو ہوگا اگرچہ حفاظت جان کے لیے غیر کا مال کھانا مباح ہے۔

متلف کا مالِ غیر سے جاہل ہونا معتبر نہیں وجوبِ ضمان کے لیے دوسرے کے مال کا علم ہونا شرط نہیں، اگر کسی شخص نے مال تلف کیا وہ اسے اپنا مال سمجھتا ہو بعد میں بات کھلی کہ وہ کسی اور کا مال تھا تو متلف ضامن ہوگا، جب بھی مال علم ہوتے ہوئے تلف کردیا جائے تو وہ موجب ضمان ہوگا اور آخرت میں اس کا گناہ بھی ہوگا۔ اگر جہالت کی بنا پر اتلاف ہو تو گناہ نہیں ہوگا البتہ ضمان واجب ہوگا۔ چونکہ خطا کا گناہ مرفوع ہوتا ہے۔ چنانچہ حدیث ہے۔ ''میری امت سے خطا، نسیان اور جس چیز پر انہیں مجبور کیا جائے وہ اٹھالی گئی ہے۔ ❶

---

❶ ...... حدیث حسن رواہ ابن ماجہ و البیھقی و غیرھما من حدیث ابن عباسؓ

چوتھی بحث......ضمان کے شرعی اسباب

فقہاء کے مذکورات سے ظاہر ہوتا ہے کہ فقہ عام میں ضمان کی تین اسباب ہیں، عقد، ید (قبضہ) اور اتلاف۔

۱) عقد: عقد ضمان کا سبب ہے جب عقد میں کسی شرط کی صراحت کی گئی ہو یا شرط عرف وعادت سے ضمناً مفہوم ہوتی ہو، پھر عاقد کوئی ایسی شرط داخل کردے جس کا تقاضا عقد کرتا ہو لیکن متفق علیہ صورت کے مطابق التزامِ شرط کی تنفیذ کا اہتمام نہ کیا جائے۔

علامہ سیوطی لکھتے ہیں......ضمانِ عقد قطعی ہوتا ہے: یہ وہ ضمان ہے جو بیع، سلم، اجارہ یا صلح کے صلب عقد سے تعلق رکھتا ہے، چنانچہ عقد بیع کا مقتضی ہے کہ مبیع اور ثمن ایک دوسرے کے سپرد کئے جائیں اور عوضین (بیع اور ثمن) عیب سے سلامت ہوں، عوضین میں کسی کا استحقاق ثابت نہ ہو، اگر مدین التزام عقد کی تنفیذ کا اہتمام نہ کرے یا مبیع میں عیب کا پایا جانا ظاہر ہو جائے یا ثمن یا مبیع میں کسی کا استحقاق ثابت ہو جائے تو مسئولیت عقدی ہوگی جو موجبِ ضمان ہے، چونکہ عقد میں خطا واقع ہوئی ہے۔

مقتضائے عقد اور شرائطِ عقد اور مسئولیت کی اساس یہ آیت ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَوْفُوْا بِالْعُقُوْدِ ......سورۃ المائدہ ۱/۶

اے ایمان والو! عقود پورے کرو۔

نیز رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''مسلمان اپنی شرائط کے پابند ہوتے ہیں البتہ وہ شرط جو حلال کو حرام کردے اور حرام کو حلال کردے۔'' [1]

فقہاء حنفیہ اور مالکیہ کے قواعد میں ایک قاعدہ یہ ہے ''بقدرِ امکان شرط کی رعایت رکھنا لازمی ہے۔'' یہاں شرط سے مراد تقییدی شرط ہے تعلیقی شرط نہیں۔ لہٰذا اگر شرط مفید ہو تو اس کا نفاذ واجب ہے۔ مثلاً اگر ودیعت رکھنے والا امین پر حفاظت کی شرط لگا دے کہ وہ معین جگہ مثلاً: گھر میں ودیعت کی حفاظت کرے یا کمرے میں یا صندوق میں، لیکن امین ودیعت کو بلا عذر کسی دوسری جگہ منتقل کردے پھر اگر دوسرے جگہ پہلی جگہ کی طرح ہو یا پہلی جگہ سے زیادہ محفوظ ہو پھر ودیعت تلف ہو جائے یا چوری ہو جائے تو امین ضامن نہیں ہوگا چونکہ مکان کی تقیید غیر مفید ہے۔

شوافع اور حنابلہ کہتے ہیں:......شرط کی رعایت کرنا جہاں تک ممکن ہو واجب ہے اگر تقیید مفید نہ ہو چنانچہ مذکورہ بالا مثال میں امین پر ودیعت کی مثل کا ضمان لاگو ہوگا۔ یا اس کی قیمت ہوگی۔ برابر ہے کہ امین نے پہلی جگہ جیسی جگہ میں ودیعت منتقل کی ہو یا اس کے برابر کی جگہ میں یا اس سے بہتر جگہ میں۔ چونکہ امین نے مودع کی مخالفت کی ہے اس مخالفت میں کوئی مصلحت بھی نہیں۔ بلاضرورت مودع کی مخالفت کرنا جائز نہیں۔

شرط متعارف کی تنفیذ اور اس میں خلل ڈالنے پر مسئولیت کی بنیاد فقہاء کے یہ قواعد ہیں ''عرف کے اعتبار سے تعیین ایسی ہی ہوتی ہے جیسے نص سے تعیین ہو۔'' عرفاً جو چیز معروف ہو وہ شرطاً مشروط کے مترادف ہوتی ہے۔'' ''مطلق اپنے اطلاق پر رہتا ہے جب تک تقیید پر کوئی نص یا دلیل قائم نہ ہو جائے اس لیے فقہاء کہتے ہیں: عقد مطلق عرف وعادت کے اعتبار سے ضمناً مقید ہوتا ہے، جیسے نص کے ساتھ مقید ہو، چنانچہ اگر کوئی شخص گاڑی یا جانور کرائے پر لے تو معروف معتاد بوجھ سے زیادہ اس پر نہیں لاد سکتا اور دن رات اس سے کام نہیں لے سکتا۔

ایسا ضمان جو عقد سے ناشی ہو یا تو وہ تمام صورتوں میں مطلق ہوگا خواہ تعدی ہو یا کوتاہی، یہ عقودِ ضمان ہوتے ہیں جیسے بیع وغیرہ، یا ضمان فقط

---

[1] ......اخرجہ الترمذی عن عمرو بن عوفؓ

زیادتی اور تعدی کی صورت میں ہوگا، یہ عقود امانت ہوتے ہیں جیسے ودیعت وغیرہ۔ یا ضمان بعض صورتوں میں ہوگا یہ مربوط الاثر عقود ہوئے ہیں جیسے اجارہ، ہم نے دوسری فصل ان عقود کی تفصیل کے لیے مقرر کی ہے۔

۲) ید۔ (قبضہ) یہ بھی ضمان کا سبب ہے خواہ ید امانتدار ہو یا غیر امانتدار۔ غیر امانتدار ید یا تو مالک کی اجازت کے بغیر ہوگا جیسے چور اور غاصب کا قبضہ یا مالک کی اجازت سے ہوگا جیسے مبیع پر مشتری کے قبضہ سے پہلے بائع کا قبضہ اور مشتری کا ید مبیع پر قبضہ کے بعد خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد، اشیاء کا قرضہ لینے والے کا ید، ان پر قبضہ کرنے کے بعد، بھاؤ تاؤ لگانے والے قابض کا ید، اس مستاجر کا ید جس نے جانور کرائے پر لیا ہو اور لگائی گئی شرط کے خلاف کرتا ہو۔ چنانچہ ان لوگوں کا قبضہ قبضہ ضمان ہے۔ خواہ تلف کا سبب جو بھی ہو خواہ قوتِ قاہرہ (آسمانی آفت) ہی کیوں نہ ہو۔

ید مؤتمنہ ...... جیسے امانتوں پر امین کا ید، مضاربت کے عمل کار، مساقات کے عامل اور اجیر کا ید، اور جیسے یتیم کے مال پر وصی کا ید، غائبین اور مجانین کے احوال پر حکام کا ید، چنانچہ اگر چیز ہلاک ہو جائے تو ان لوگوں پر ضمان نہیں آئے گا الا یہ کہ ان کی طرف سے تعدی یا تقصیر ہو، چونکہ ان لوگوں کا ید ید امانت ہوتا ہے۔

ابن رجب حنبلی نے تفصیل بالا ذکر کی ہے، ہم نے بھی اسے یہاں ذکر کرنا مناسب سمجھا اس میں بعض ید (قبضے) قابل ضمان ہیں اور بعض نہیں۔ چنانچہ ابن رجب کہتے ہیں: وہ ید جسے بغیر اجازت کے غیر کے مال پر تسلط حاصل ہوتا ہے اس کی تین اقسام ہیں۔

۱)...... وہ ید جو ملک کا فائدہ دے اور ضمان کی نفی کرے۔

۲)...... وہ ید جو ملک کا فائدہ تسلط سے نہ دے اور ضمان کی نفی کرتا ہو۔

۳)...... وہ ید (قبضہ) جو ملک کا فائدہ نہ دے اور ضمان ثابت کرے۔

اول)...... پہلی قسم کے ید کی مندرجہ ذیل صورتیں ہیں:

اول...... حربیوں کا مسلمانوں کے مال پر قبضہ کر لینا، جب دشمن مسلمانوں کے اموال پر تسلط جما کر قبضہ کر لیں تو جمہور فقہاء کے نزدیک دشمن مسلمانوں کے اموال کے مالک بن جائیں گے، وہ اس کے ضامن نہیں ہوں گے۔

دوم...... باپ کا بیٹے کے مال پر قبضہ کر لینا: اگر باپ بیٹے کے مال پر تسلط کر لے تو باپ پر ضمان نہیں لاگو ہوگا، حنابلہ کے نزدیک اگر باپ مال تلف بھی کر دے تب بھی ضمان نہیں آئے گا۔

دوم)...... اس کی مختلف صورتیں ہیں:

اول...... وہ شخص جسے قبضہ پر شرعی ولایت حاصل ہو جیسے باپ، وصی۔

دوم...... وہ شخص جو حفاظت کے لیے مال پر قبضہ کرے جیسے لقطہ اٹھانے والا۔

سوم...... بغاۃ، یہ وہ لوگ ہوتے ہیں جو امام عادل کا حکم ماننے سے انکار کر دیں، چنانچہ باغیوں کے ہاتھوں مسلمانوں کا جو مال تلف ہو جائے تو اصح قول کے مطابق وہ اس کے ضامن نہیں ہوں گے، اسی طرح مسلمانوں کے ہاتھوں باغیوں کے جو اموال تلف ہو جائیں مسلمان اس کے ضامن نہیں ہوں گے۔

اسی طرح اگر مرتدین کی ایک جماعت کسی جگہ اکٹھی ہو جائے اور انھیں قوت اور شوکت حاصل ہو ان کے ہاتھوں مسلمانوں کا جو مال تلف ہوگا قابلِ ضمان نہیں ہوگا۔

سوم)......اس ید (قبضہ) پر ضمان مرتب ہوتا ہے جیسے غاصب کا ید اور چور کا ید وغیرھما۔

۳) اتلاف:......اتلاف وجوبِ ضمان کا سبب ہے بشرطیکہ شرائط اور ارکان پائے جائیں۔ چونکہ اتلاف حقیقت میں تعدی اور ضرر رسانی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم﴾......البقرہ

جو شخص تمہارے اوپر زیادتی کرے اس سے اتنا ہی بدلہ لو جتنی اس نے تمہارے اوپر زیادتی کی ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لاضرر ولا ضرار"

اتلاف کا معنی ہے:......کسی چیز کو نفع بخش حالت سے باہر نکال دینا کہ اس سے حاصل ہونے والا نفع باقی نہ رہے۔

اتلاف، انسانی جان، بہائم، جمادات اور اشیاء پر وارد ہوتا ہے انسانی جان کا اتلاف تعزیراتی مسئولیت سے متعلق ہے، ہم یہاں اشیاء، بہائم (چوپایوں) اور جمادات کے اتلاف پر بحث کو منحصر کریں گے۔

اتلافِ مباشرہ: کسی چیز کو اس طرح تلف کر دینا کہ یہاں کوئی اور واسطہ نہ ہو، یعنی تلف کا براہِ راست اثر اتلافِ مباشرہ ہے یا بالذات کسی چیز کو تلف کرنا، جس سے فعل سرزد ہوا سے فاعلِ مباشر کہتے ہیں: جیسے قتل کرنا، ذبح کر دینا، آگ لگا دینا، پانی میں ڈبو دینا اور گھر منہدم کرنا، کھانا کھا جانا، کپڑا پھاڑ دینا، درخت کاٹ دینا، برتن توڑ دینا، دراہم و دنانیر تلف کر دینا وغیر ذالک۔

شیخ الاسلام عزالدین بن عبدالسلام نے اتلافِ مباشرہ کی تفصیلاً یہ صورتیں ذکر کی ہیں جنہیں ہم مختصراً ذکر کرتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

اتلاف کی اقسام......اتلاف کی مختلف اقسام ہیں:

اول)......جسم کی اصلاح اور روح کی حفاظت کے لیے اتلاف جیسے کھانا کھالینا، پانی پینا، دوائی پینا، حفاظتِ جان کے لیے جانور ذبح کر دینا، چنانچہ اصلاح کی غرض سے ان اشیاء کی اتلاف جائز ہے۔

دوم)......دفاعی اتلاف، اس کی مختلف انواع ہیں

۱)۔ جیسے کسی حملہ آور کو قتل کر دینا، اس کا عضو کاٹ دینا یا زخمی کر دینا، یعنی جان مال اور عزت کا دفاع کرتے ہوئے قتل کر دیا یا عضو کاٹ دیا وغیرہ۔

۲)۔ اذیت دہ حیوانات کو قتل کرنا جیسے سانپ، بچھو، درندہ، بھیڑیا، یہ اتلاف واجب ہے۔

۳)۔ ضرر رساں کا مفسدہ دور کرنے کے لیے دشمنوں کا قتل۔

۴)۔ بغاوت ختم کرنے کے لیے باغیوں کا قتل۔

۵)۔ معصیت دور کرنے کے لیے اتلاف جیسے ظالموں کا قتل تاکہ ان کا ظلم ختم ہو جائے یا ظالموں کے گھر تباہ کرنا، ان کے درخت کاٹنا، جانور قتل کرنا۔ وغیرہ۔

اسی طرح جنگجو دشمنوں کے گھروں کو تباہ کرنا، ان کے درخت کاٹنا، ان کے کپڑے پھاڑنا وغیرہ۔ بلکہ یہ تو جہاد کی ایک قسم ہے۔

۶)۔ ایسی چیز کا تلف کرنا جس سے اللہ کی معصیت ہوتی ہو جیسے لہو و لعب کے آلات، بت، اور آلاتِ شرک وغیرہ۔

۷)۔ اتلافِ زجر جیسے شرعی سزائیں، مثلاً زانی کو رجم کرنا، قاتل کو قصاصاً قتل کرنا، چور کا ہاتھ کاٹنا، رہزنوں کے ہاتھ اور پاؤں کاٹنا۔ [1]

---

[1] ......قواعد الاحکام ۲/۷۴،

اتلافِ تسبب ......کسی چیز میں کوئی ایسا امر پیدا کر دینا جو کسی دوسری چیز کو تلف کر دے۔ بالواسطہ تلف، جیسے کسی جگہ میں بلا اجازت کنواں کھودنا، مثلاً راستے میں کنواں کھودنا، یا مملوکہ زمین میں سرکاری اجازت کے بغیر کنواں کھودنا یا کسی حیوان کو گرانے کے لیے گڑھا کھودنا، اور جیسے کھلیان کے قریب آگ جلانا، خشک فصل کے قریب آگ جلانا، راستے میں ایسی چیز پھینکنا جس پر سے لوگ پھسل پڑیں چنانچہ اس کی وجہ سے کوئی جانور یا کوئی انسان مرجائے۔ اور جیسے کسی ظالم کے سامنے باطل کلام کرنا جو اسے کسی شہری کا مال ہتھیانے پر ابھارے، رسیدات اور دستاویزات جن سے اثباتِ حق ہوتا ہو کا پھاڑنا، جیسے کھانے میں زہر ڈال دینا، جانور کو کسی چیز کے ساتھ اٹکا دینا تا کہ مرجائے چنانچہ ایسا کرنے والا مالکیہ کے نزدیک ضامن ہوگا بشرطیکہ وہ جانور کی جان بچانے پر قدرت رکھتا ہو چونکہ مسلمان کے مال کو ضیاع سے بچانا واجب ہے۔ اس کی مثال یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص لقطہ دیکھے اسے یقین ہو کہ اگر اس نے نہ اٹھایا تو اسے کوئی اور اٹھالے گا جو دینے سے انکار کر دے گا تو اس پر اٹھانا واجب ہے اگر قدرت کے باوجود لقطہ چھوڑ دیا تو مالکیہ کے نزدیک وہ ضامن ہوگا۔

اس تفصیل سے ظاہر ہوا ہے تسبب خواہ ایجابی ہو یا سلبی موجبِ ضمان ہے۔

خلاصہ......اتلافِ تسبب سے یا تو جوار کے حقوق متاثر ہوتے ہیں یا حقوق عامہ۔

حقوق جوار (پڑوس) کی صورت میں: اگر پانی بہانے یا آگ بھڑکانے کی وجہ سے ضرر سرزد ہو تو ضمان واجب ہوگا، حنفیہ کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے اپنی ملک میں پانی بہایا جو بہتے بہتے دوسرے کی ملک تک جا پہنچا جس سے کوئی چیز تباہ ہوگئی اگر پانی بہاتے وقت معلوم ہو کہ پڑوسی کی ملک کی طرف بہے گا تو بہانے والا ضامن ہوا جیسے کسی شخص نے پرنالے میں پانی بہایا اور پرنالے کے نیچے کسی کا سامان رکھا ہوا اور سامان پانی سے تباہ ہو جائے تو پانی بہانے والا ضامن ہوگا۔

اگر کسی شخص نے اپنی زمین سیراب کی پانی دوسرے کی زمین تک جا پہنچا، سو اگر پانی دوسرے کی زمین تک اس طرح جارہا ہو کہ اس کی زمین میں ٹھہرتا ہی نہ ہو جبکہ پڑوسی کی زمین میں پانی ٹھہرتا ہو تو سیراب کرنے والا ضامن ہوگا، اگر پانی اس کی زمین میں ٹھہرتا ہو پھر پڑوسی کی زمین کی طرف سرایت کرتا ہو سو اگر پڑوسی نے اس کو مطلع کیا ہو لیکن اس نے احتیاط نہ کی ہو تو ضامن ہوگا اگر پیشگی اطلاع نہ کی ہو تو ضامن نہ ہوگا، اور اگر سیراب کرنے والے کی زمین فراز میں ہو اور پڑوسی کی زمین نشیبی ہو اور اسے معلوم ہو کہ پانی پڑوس کی نشیبی زمین کی طرف سرایت کر جائے گا تو اسے پانی کے آگے پگڈنڈی بنانے کا حکم دیا جائے گا۔

اگر کسی شخص نے اپنی زمین میں سرکنڈے یا بھوسا جلایا اور ہوا دوسرے کی زمین تک چنگاریاں لے اڑی اور دوسرے کی فصل جلا ڈالی تو دیکھا جائے گا کہ پڑوسی کی زمین اگر اتنی دور ہو کہ عام طور پر چنگاری اس تک نہ پہنچتی ہو تو آگ جلانے والے پر ضمان نہیں آئے گا، چونکہ فصل آگ کے فعل سے جلی ہے جو ہدر ہے، اور اگر پڑوسی کی زمین اس کی زمین کے قریب ہو اور غالب امکان ہو کہ چنگاریاں آسانی سے وہاں تک پہنچ جائیں گی تو آگ جلانے والا ضامن ہوگا چونکہ مالک کو اپنی زمین میں آگ جلانے کی اجازت ہے لیکن سلامتی کی شرط کے ساتھ۔

راستوں میں حقوق العباد کے متاثر ہونے کی صورتیں: اس میں انتفاع کی دو شرائط ہیں:

اول)......سلامتی، یعنی بچاؤ کی ممکنہ صورتوں میں دوسروں کو ضرر نہ پہنچانا۔

دوم)......بیٹھنے اور اشیاء رکھنے میں صاحب اختیار سے اجازت حاصل کرنا۔

اگر کسی شخص نے ان دو شرائط کی مخالفت کی تو وہ ضامن ہوگا جیسا کہ مجلہ کے دفعہ ۹۲۶، ۹۲۷، سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

بنا بر ہذا اگر قلی نے بوجھ اٹھایا اور اس سے بوجھ گرا جس سے دوسرے شخص کا مال تلف ہوگیا تو قلی ضامن ہوگا، اگر کسی انسان نے عام راستے میں پتھر رکھا یا تعمیراتی میٹریل رکھا جس سے ٹھوکر کھا کر کوئی جانور تلف ہوگیا یا راستے میں کوئی چیز بہائی جیسے تیل، گھی، پانی وغیرہ جس سے

کوئی جانور پھسل کر ہلاک ہوگیا تو پانی بہانے والا ضامن ہوگا، اور اگر کسی شخص نے عامۃ الناس کے بازار میں کنواں کھودا یا راستے میں دکان بنائی جس کی وجہ سے کوئی چیز ہلاک ہوگئی سو اگر حاکم کی اجازت سے کنواں کھودا ہو تو ضامن نہیں ہوگا اور اگر بغیر اجازت کے کھودا تو ضامن ہوگا۔

سبب کی تین انواع ہیں:

۱) حسی: جیسے اکراہ، چنانچہ یہ سبب مستکرہ میں عدوان وزیادتی کا داعیہ پیدا کرتا ہے، جیسے قتل کے لیے پکڑنا، گویا پکڑنا قتل میں مدد ہے۔

۲) شرعی: جیسے قتل یا اتلاف پر جھوٹی گواہی، جھوٹی گواہی قتل کا حکم صادر کرنے میں قاضی کے لیے سبب ہے

۳) وہ سبب جو مباشرہ سے پیدا ہو جیسے کھانے میں زہر رکھ دینا، مقتول کے راستے میں گڑھا کھود کر اسے، و پر سے ڈھانپ دینا۔

اکراہ کے متعلق فقہاء کے مذاہب:

اکراہ...... دوسرے شخص کو کسی ایسے فعل پر ابھارنا جس پر وہ راضی نہ ہو اور برائے راست اسے کرنا پسند نہ ہو اگر اسے آزاد چھوڑ دیا جائے تو یہ فعل نہ کرے، اکراہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) اکراہ ملجی یا اکراہِ تام (۲) اکراہ غیر ملجی یا ناقص۔

اکراہ ملجی...... وہ ہے جس میں ارادہ اور اختیار سلب کر لیا جائے اور ناقص وہ ہے جس میں رضا معدوم کر دی جائے اختیار باقی رہے۔

اکراہ کی دونوں اقسام میں سے ہر قسم یا تو امور حسیہ میں سے کسی امر پر واقع ہوگی جیسے حرام چیز کھانا، یا امورِ شرعیہ میں سے کسی امر پر واقع ہوگی یعنی تصرفات قولیہ پر واقع ہوگی جیسے اقرار، بیع، طلاق وغیرہا۔ اکراہ تفصیل طلب موضوع ہے، ہم یہاں اکراہ کی دو صورتیں ذکر کرنے پر اکتفا کریں گے جو تصرفاتِ حسیہ پر اکراہ کے متعلق ہیں۔ (۱) اتلاف مال پر اکراہ (۲) اور قتل پر اکراہ۔

۱) **اتلافِ مال پر اکراہ**...... مثلاً اگر کسی شخص نے دوسرے شخص کو کسی انسان کے گھریلو اثاثہ جات جلانے پر مجبور کیا، سو اگر اکراہ تام ہو تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک ضمان مکرہ پر ہوگا، بعض شوافعؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ چونکہ مستکرہ مسلوب الارادہ ہے۔ اور وہ تو صرف ایک آلہ ہے اور بالاتفاق آلے پر ضمان نہیں ہوتا، جبکہ مکرہ ضرر میں اصلی سبب ہے۔

مالکیہ، ظاہریہ اور بعض شوافعؒ کہتے ہیں:...... ضمان مستکرہ پر ہوگا چونکہ وہ مباشر ہے، اور جب ضمان میں دو اسباب جمع ہو جائیں ایک مباشرہ ہو دوسرا تسبب تو مباشر پر ضمان ہوگا، جیسے کسی شخص نے گڑھا کھودا پھر ایک اور شخص نے دوسرا آدمی کو پکڑ کر اس میں دھکیل دیا تو پہلا شخص سبب ہے دوسرا مباشر ہے ضمان مباشر پر ہوگا۔ شریعت کا مزاج یہی ہے کہ جب دو چیزوں میں تعارض ہو جائے تو راجح مقدم ہوتی ہے، الا یہ کہ مباشرہ ضعیف و مغلوب ہو جیسے اکراہِ قتل کی صورت میں قصاص، مکرہ اور مستکرہ دونوں پر ہوگا مالکیہ کے نزدیک۔ جیسا کہ آرہا ہے۔

شوافعؒ کا راجح قول ہے کہ باہمی ضمان کے اعتبار سے مکرہ اور مستکرہ دونوں پر ضمانَ ہوگا۔ چونکہ اتلاف مستکرہ سے حقیقۃً صادر ہوا اور مکرہ سے بطور سبب، فعل میں تسبب اور مباشرت برابر ہے۔ لیکن آخر کار ضمان مکرہ پر لوٹ جائے گا۔

اور اگر اکراہ ناقص ہو تو ضمان مستکرہ ہو گا یہ رائے حنفیہ، شافعیہ، مالکیہ، ظاہریہ، بعض شوافعؒ اور بعض حنابلہ کے نزدیک ہے، چونکہ اکراہ ناقص کلی طور پر اختیار سلب نہیں کرتا گویا مستکرہ مکرہ کا محض آلہ نہیں بنا چنانچہ اتلاف مستکرہ کی طرف سے ہوا لہٰذا ضمان مستکرہ پر واجب ہوگا۔

۲۔ **قتل پر اکراہ**...... فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ جس شخص کو قتل پر مجبور کیا گیا اور اس نے قتل کر دیا وہ گنہگار ہے، اس میں اختلاف ہے کہ اس سے قصاص لیا جائے گا یا نہیں۔ سو اگر اکراہ تام ہو تو امام ابوحنیفہ، محمد، امام ابوداؤد، ظاہری، ایک روایت کے مطابق امام احمد اور ایک قول کے مطابق امام شافعیؒ کہتے ہیں: مستکرہ پر قصاص نہیں قصاص تو مکرہ سے لیا جائے گا اور مستکرہ پر تعزیر ہوگی، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میں نے اپنی امت کو خطا، بھول اور ان سے مجبوراً جو کرالیا جائے اس سے درگزر اور بری الذمہ کر دیا ہے۔'' نیز مستکرہ محض آلہ ہوتا ہے اور قاتل حقیقت میں تو مکرہ ہے اور مستکرہ کی طرف سے تو قتل کی صورت پائی گئی ہے، لہٰذا مستکرہ آلہ کے مشابہ ہوا اور آلے پر قصاص نہیں ہوتا۔

امام زفر اور ابن حزم ظاہری کہتے ہیں:...... مستکرہ سے قصاص لیا جائے گا، مکرہ پر قصاص نہیں ہوگا، چونکہ حقیقۃً قتل کی واردات مستکرہ سے سرزد ہوئی ہے حس و مشاہدہ کا یہی تقاضا ہے، مکرہ تو متسبب ہے اور تسبب پر قصاص نہیں ہوتا۔

امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں: مستکرہ سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور مکرہ پر بھی قصاص نہیں ہوگا چونکہ مکرہ حقیقۃً قائل نہیں ہے وہ تو قتل کا مسبب ہے، قاتل تو مستکرہ ہے اور جب مستکرہ پر قصاص واجب نہیں تو مکرہ پر بطریق اولیٰ واجب نہیں ہوگا، مکرہ پر دیت واجب ہوگی اور وہ مستکرہ پر رجوع نہیں کرے گا۔

مالکیہ، شوافعؒ اور حنابلہ کہتے ہیں: مکرہ اور مستکرہ دونوں سے قصاص لیا جائے گا چونکہ مستکرہ سے حقیقۃً قتل سرزد ہوا اور مکرہ متسبب ہے اور متسبب مباشر کی طرح ہوتا ہے جیسا کہ شرعاً ثابت ہے۔

بظاہر امام ابوحنیفہؒ کی رائے راجح ہے۔

اور اگر اکراہ ناقص ہو تو قصاص مستکرہ پر واجب ہوگا اس میں کسی کا اختلاف نہیں چونکہ اکراہ ناقص اختیار کو سلب نہیں کرتا، لہٰذا وجوب قصاص کے مانع نہیں ہوگا۔

خلاصہ...... اکراہ کے متعلق مذکور بالا اختلاف کا مرجع یہ نکتہ ہے کہ آیا سبب فاعل غیر فاعل سے زیادہ مؤثر ہے یا نہیں۔ باوجودیکہ فقہاء اس اصول پر متفق ہیں کہ ''جب مباشر اور متسبب جمع ہو جائیں تو حکم مباشر کی طرف منسوب ہوتا ہے۔''

مباشرہ اور تسبب کے اعتبار سے اتلاف کی شرائط

علمائے اصول وفقہ کا اتفاق ہے کہ اتلاف مباشرہ ضمان کا سبب ہے، خواہ اتلاف عمداً ہو یا خطاءً یا سہواً، خواہ متلف بچہ ہو یا بڑا، اس بات کو جانتا ہو کہ یہ غیر کا مال ہے یا نہ جانتا ہو۔ چونکہ تلف شدہ اشیاء کے ضمان میں اس امر کو دیکھا جاتا ہے کہ ضمان مال کا بدل ہے، فعل کی جزاء نہیں۔ یہ اس لیے تاکہ لوگوں کے حقوق محفوظ رہیں چونکہ مال کی حرمت جان کی حرمت کی طرح عظیم ہے۔

اگر کسی شخص نے دوسرے کا مال بھولے سے ضائع کر دیا یا سوئے ہوئے ضائع کر دیا یا اسے علم نہیں تھا کہ یہ کسی دوسرے کا مال ہے یا اپنا مال گمان کر کے ضائع کر دیا تو اس پر اسی کے مال میں سے ضمان ہوگا، اگر بچے نے دوسرے کا مال تلف کر دیا (خواہ بچہ ایک دن کا ہی کیوں نہ ہو) یا مجنون نے کسی کا مال تلف کر دیا تو بچہ اور مجنون ضامن ہوں گے، ہلاک شدہ مال کی قیمت بچے اور مجنون کے مال میں سے دی جائے گی اگر ان کا مال ہو، ورنہ ضمان ان کے ذمہ دین ہو جائے گا اور جب ان کے پاس مال آجائے گا تب ضمان دیا جائے گا، بچے یا مجنون کا ولی ضامن نہیں ہوگا۔

شافعی وغیرہم نے تلف شدہ اشیاء کے ضمان سے ضرورت، دفاعِ نفس، جنگ، بغاوت اور قوۃ قاہرہ کی صورتیں مستثناء کی ہیں، مثلاً مدین صاحبِ حق کو ٹالتا ہو اور اس کا حق ادا نہ کرتا ہو صاحبِ حق دیوار میں نقب لگا کر اپنا حق لے جائے، چنانچہ صاحب حق اپنے حق کے لیے ہر طرح کے وسائل بروئے کار لا سکتا ہے۔ مباح کا وسیلہ بھی مباح ہوتا ہے۔

اگر اپنی جان، مال، عزت کا دفاع کرنے والا بچاؤ کی صرف یہی صورت سمجھتا ہو کہ حملہ آور کی سواری قتل کی جائے یا اس کا اسلحہ توڑ دیا جائے تو اس کے لیے ایسا کرنا جائز ہے۔

اگر مسلمان کو شراب بہانے کی کوئی صورت میسر نہ ہو صرف یہی صورت ہو کہ وہ شراب کے برتن توڑ ڈالے تو شارع کا حکم نافذ کرنے کے لیے برتن توڑ سکتا ہے۔

اگر باغی عادل کا مال تلف کر دے یا عادل باغی کا مال تلف کر دے تو ضمان کسی پر نہیں ہوگا۔

اگر کوئی شخص لوہار کی دوکان میں داخل ہوا لوہار لوہے پر ضربیں لگا رہا ہو اسی اثناء میں چنگاری اڑے اور داخل ہونے والے کے کپڑوں کو جلا دے تو اس کا ضمان کسی پر نہیں ہوگا۔ اس کے کپڑے ہدر گئے۔

اگر کسی شخص نے کسی جانور کو چھیڑا جانور کے ساتھ اس کا مالک بھی ہو، اس کی چھیڑ کی وجہ سے جانور تلف ہو جائے تو چھیڑنے والا ضامن نہیں ہوگا چونکہ جانور خود تلف ہوا ہے اتلاف نہیں۔

اتلاف از روئے تسبب...... اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی دوسرے کی چیز کے اتلاف کا سبب یا قیمت کے نقصان کا سبب، قبل ازیں ہم نے ضمان کی شرائط مختصراً بیان کی ہیں، بالفاظ دیگر یہ شرائط تین ہیں۔

اول...... تعدی: حق تجاوز کرنا یا شریعت کے مقرر کردہ حکم کو تجاوز کرنا جیسے حاکمِ وقت کی اجازت کے بغیر عام راستے میں کنواں کھودنا، یا کسی دوسرے کی زمین میں زیادتی کر کے کنویں کھودنا، اگر اس کنویں میں کوئی انسان یا جانور گر گیا تو کھودنے والا ضامن ہوگا، جیسے تیز آندھی کے دن کوئی شخص آگ جلائے اور ہوا آگ کو دوسرے کے مال تک پہنچا دے جو اسے جلا ڈالے، جیسے مشکیزے میں کوئی مائع چیز بھری ہوا اور مشکیزے کو کوئی شخص کھول دے اور مائع چیز بہہ پڑے، یا جیسے کوئی شخص پنجرہ کھول دے اور پرندہ اڑ جائے، یا کوئی شخص بوجھ اٹھائے اور راستے میں بوجھ کسی شخص کی چیز پر ڈال دے اور وہ چیز تلف ہو جائے ان ساری صورتوں میں متسبب ضامن ہوگا چونکہ تعدی اس کے فعل کا اثر ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابویوسفؒ کے نزدیک پنجرہ کھولنے پر پرندے کا ضامن نہیں ہوگا۔

دوم...... تعمد: قصد وارادہ سے فعل صادر کرنا تعمد کہلاتا ہے۔ جیسے کسی دوسرے کی باری پر اپنی کھیتی سراب کرنا یا پڑوسی کی زمین میں پانی نہ جانے دینا جس سے فصل خشک ہو جائے۔ جیسے: کسی شخص کا کپڑا کھینچنا اور اس میں جو چیز باندھی ہو وہ گر کر تلف ہو جائے کپڑے کھینچنے والا ضامن ہوگا، اگر تعمد نہ ہو جیسے جانور کسی شخص کے ہاتھ سے نکل کر بھاگ جائے اور گم ہو جائے تو ضامن نہیں ہوگا چونکہ وہ غیر متعمد ہے۔

سوم...... یہ کہ تلف کسی دوسرے مباشر کے فعل سے ناشی نہ ہو۔ اگر مباشر اور متسبب شریک ہوں تو مباشر ضامن ہوگا بشرطیکہ سبب انفرادی طور پر تلف میں مؤثر نہ ہو جیسے مثلاً کسی شخص نے ایک جگہ کنواں کھودا کوئی دوسرا شخص آیا اور اس نے کسی انسان یا حیوان کو کنویں میں گرا دیا تو ضمان کنواں کھودنے والے پر نہیں ہوگا بلکہ گرانے والے پر ہوگا اگر کوئی جانور خود بخود کنویں میں گر گیا تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔ اور اگر سبب انفرادی طور پر مؤثر ہو تو متسبب اور مباشر دونوں ضمان میں شریک ہوں گے، جیسے کسی شخص نے سوار کی اجازت سے جانور کو کونچا دیا جانور نے بھڑکتے ہی کسی کو روند ڈالا تو ضمان سوار اور کونچا دینے والے دونوں پر ہوگا چونکہ یہاں سبب انفرادی طور پر مؤثر ہے۔

ضمان عقد، ضمان ید اور ضمان اتلاف میں فرق

اسلام میں نظریۂ ضمان کے حوالے سے اہم چیز متضرر (جسے ضرر پہنچا ہو) کا معاوضہ ہے خواہ مسئولیت تعاقدی ہو یا تقصیری، یوں کہنا بجا

ہے کہ شریعت اسلامیہ وحدت مسئولیت کی حمایت کرتی ہے، بایں ہمہ فقہاء نے مسئولیت کی دونوں انواع کے درمیان غیر اساسی فروق (فرق کی جمع) ذکر کئے ہیں۔ ❶

علامہ سیوطیؒ نے ضمان کے تین اسباب میں فرق کی وضاحت کی ہے چنانچہ کہتے ہیں۔ ❷

ضمانِ عقد اور ضمانِ ید میں فرق: ضمن عقد ہمیشہ متعاقدین کے متفق علیہ امر پر رد کیا جاتا ہے یا اس کے بدل پر مردود ہوتا ہے جبکہ ضمانِ ید مثل یا قیمت پر رد ہوتا ہے، اتلاف ضمان ید کو اس طرح علیحدہ کر دیتا ہے کہ اتلاف میں حکم مباشرہ سے متعلق ہوتا ہے سبب سے متعلق نہیں ہوتا، جبکہ ضمانِ ید مباشرہ اور سبب سے متعلق ہوتا ہے۔

خود امام سرخسی نے ضمانِ عقد اور ضمانِ ید میں یہ فرق ذکر کیا ہے!، چنانچہ سرخسی کہتے ہیں: ضمانِ اتلاف مماثلت پر مبنی ہوتا ہے، اسی سے ضمانِ عقد کا فرق ہو جاتا ہے چنانچہ ضمان عقد مماثلت پر مبنی نہیں ہوتا اصل کے اعتبار سے، بلکہ عقد باہمی رضامندی پر مبنی ہوتا ہے بھلا مماثلت پر کیونکر مبنی ہو سکتا ہے کیونکہ عقد سے مقصد نفع ہوتا ہے، نیز عقد کا ضمان مشروع ہے اور مشروع میں وسعت اور امکان کا اعتبار ہوتا ہے اسی لیے باہمی رضامندی کے اعتبار سے ضمان واجب ہوتا ہے، خواہ عقد فاسد ہو یا جائز ہو۔ چنانچہ تفاوت کا اعتبار جس سے احتراز کرنا ہماری وسعت میں نہیں ہے ساقط ہو جاتا ہے، رہی بات اتلاف کی سو وہ محظور غیر مشروع ہے اس کا ضمان نص کی وجہ سے مثل کے ساتھ مقرر ہے، لہٰذا اتلاف کے بسبب متلف پر اس کی طاقت سے زیادہ ضمان واجب کرنا جائز نہیں ہے۔''

اس تفصیل سے ضمان اتلاف اور ضمانِ ید میں فرق واضح ہو جاتا ہے چنانچہ اتلاف میں ضمان کا سبب مباشرۃ فعل ہے جبکہ ضمانِ ید کا سبب یا مباشرہ ہے یا تسبب ہے۔ البتہ حنفیہ کہتے ہیں: اگر اتلاف میں مسبب نے تعدی کی ہو تو وہ مباشر کے حکم میں ہے۔

اسی طرح ضمان عقد اور ضمانِ ید میں ایک اور طرح سے بھی فرق واضح ہو جاتا ہے جس کی وضاحت درج ذیل امور سے ہوتی ہے۔

(۱) اہلیت...... حنفیہ کے نزدیک ضمانِ عقد کے لیے تمیز شرط ہے، اور جمہور فقہاء کے نزدیک: بلوغ اور عقل شرط ہے۔ رہی بات ضمانِ ید کی اسمیں التزام کیے لیے وجوب کی کامل اہلیت شرط ہے یعنی پیدائش کے بعد صفت انسانیت کا پورے طور پر پایا جانا۔ خواہ بچہ ممیز ہو یا غیر ممیز، چنانچہ بچے پر تلف شدہ چیز کا ضمان لازم ہوتا ہے جیسا کہ علماء اصول فقہ کے ہاں مقرر ہے اور سابق میں ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

(۲) معاوضہ کی کیفیت...... ضمانِ عقد میں معاوضہ یا تاوان کی وہی مقدار معتبر ہوگی جس پر باہمی رضامندی اور اتفاق ہو جائے، چونکہ عقود سے مقصد منافع حاصل کرنا ہوتا ہے جیسا کہ سرخسی نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، رہی بات ضمانِ ید کی سو اس میں بقدرِ امکان مماثلت کی رعایت کی جاتی ہے چونکہ تلف شدہ اشیاء کے ضمان کا مقصد درپیش ضرر سے ہونے والی کمی کو پورا کرنا ہے۔

(۳) معاوضہ کا مسئول:...... ضمانِ عقد کی صورت میں کبھی کبھی مسئولیت کے اعتبار سے باہمی ضمان کی صورت ہوتی ہے جیسے کفالہ میں، چنانچہ دائن اصیل سے بھی مطالبہ کر سکتا ہے اور کفیل سے بھی، اسی طرح وہ عقد جو کفالہ کے معنی میں ہو جیسے شرکتِ مفاوضہ میں حنفیہ کے نزدیک۔ اسمیں ہر شریک دوسرے کا کفیل ہوتا ہے یعنی حقوق وواجبات میں دوسرے کا ضامن ہوتا ہے، مالکیہ نے رہزنوں کو کفلاء کی طرح قرار دیا ہے چنانچہ ان پر جو ضمان آئے گا اس میں وہ برابر شریک ہوں گے۔

رہی بات غصب کے علاوہ ضمانِ ید کی سو ہر جانی (زیادتی کرنے والا) انفرادی طور پر مسئول ہوگا، چونکہ اسلام میں فردی مسئولیت کا اصول ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

---

❶ ......نطاق المسئولیۃ المدنیۃ للدکتور الخطیب ص ۵۳۔ ❷ الاشباہ للسیوطی ص ۲۷۷۔

﴿ کل نفس بما کسبت رھینۃ﴾......المدثر

ہر شخص اپنے کئے میں گرفتار ہوگا۔

رہی بات غصب کی چنانچہ غاصب یا غاصب کے غاصب سے ضمان کا مطالبہ ممکن ہے۔

(۴) اجازت......اجازت عقد کو لاحق ہوتی ہے جیسے فضولی کے تصرف میں، اسی طرح امام محمدؒ کے نزدیک افعال کو بھی اجازت لاحق ہوتی ہے، جبکہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک افعال کو اجازت لاحق نہیں ہوتی، چنانچہ اگر غاصب نے مغصوب شئے کسی اجنبی شخص کو واپس کر دی مالک نے اجنبی کے قبضہ کی اجازت دے دی اور اجنبی نے قبضہ کر لیا تو غاصب امام محمد کے نزدیک ضمان سے بری الذمہ ہو جائے گا جبکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک غاصب بری الذمہ نہیں ہوگا۔

رہی بات ضمانِ اتلاف کی چنانچہ مرجوح قول کے مطابق اجازت اتلاف کو لاحق نہیں ہوتی اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کا مال تعدی کر کے تلف کر دیا اور مالک نے کہا میں نے اجازت دے دی یا کہا میں نے اسے نافذ کر دیا یا میں اس سے راضی ہوں تو متلف ضمان سے بری نہیں ہوگا۔

صحیح قول یہ ہے کہ اجازت اتلاف کے ساتھ لاحق ہو جاتی ہے جیسے بقیہ افعال ہیں۔

(۵) مضمون کے مالک بننے کا وقت......مضمون سے مراد وہ چیز ہے جو ضمان میں دی گئی ہو چنانچہ ضمانِ عقد میں مضمون کا مستحق اسی وقت مالک بنے گا جب ضامن قبضہ کر لے رہی بات ضمانِ ید میں مضمون کی اس کا مستحق مسبب استحقاق کے پیدا ہونے کی تاریخ سے اس کا مالک بنے گا۔ اس کی مثال یہ ہے، مثلاً عورت کا مہر کوئی متعین چیز ہو جیسے کار جو زوج کے قبضہ میں ہو اور ضمان عقد میں مضمون ہو رہی ہو، چنانچہ عورت اس کی مالک اسی وقت بنے گی جب اپنے آپ کو خاوند کے سپرد کر دے اور اگر ضمان ید کے ساتھ مضمون ہو تو عورت صرف عقدِ نکاح سے مہر کی مالک بن جائے گی اس صورت میں عورت مہر میں مالک بننے کے بعد تصرف کر سکتی ہے۔

حنفیہ نے ضمانِ عقد کے متعلق ایک قاعدہ وضع کیا ہے جو اس کی تائید کرتا ہے وہ یہ ہے" ضامن مالِ مضمون کا اس وقت مالک بن جاتا ہے جب اس پر قبضہ کرے"۔ اور ضمانِ ید کے بارے میں حنفیہ کہتے ہیں: کہ مثلاً غصب کی صورت میں غاصب مغصوبہ چیز کا ضمان دینے کے بعد بوقت غصب سے اس کا مالک تصور کیا جائے گا۔

قانون دانوں کے نزدیک ضمان عقد اس وقت متحقق ہوتا ہے جب عقد طرفین کے درمیان صحیح طرح سے منعقد ہو جائے اور عقد کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے التزامات کی تنفیذ معدوم ہونے پر ضرر کے ظاہر ہونے کے وقت عقد ضمان متحقق ہوتا رہے۔ اور اگر عقد نہ یا باطل ہو تو مسئولیت تقصیری ہوگی۔

ملاحظہ ہو کہ فقہائے اسلام کے نزدیک ضمان عقد قانون دانوں کے نزدیک عقدی مسئولیت کے علاوہ ہے۔ چنانچہ ضمان عقد تلف شدہ مال کا ضمان ہے ایسے عقد کی بنیاد پر جو ضمان کا مقتضی ہو، رہی بات مسئولیتِ عقدیہ کی سو یہ وہ معاوضہ ہوتا ہے جو مدین کے التزام کی عدم تنفیذ سے ناشی ہوتا ہے۔ اور یہ معنی شرعاً مضمون نہیں ہوتا، ہاں البتہ مدین پر جبر کیا جائے گا کہ التزام پورا کرے اگر انکار کرے تو اس کا انکار معصیت ہے جو قابل تعزیر ہے۔

مختلف فیہ صورتیں: کہ آیا یہ صورتیں ضمانِ عقد کی ہیں یا ضمانِ ید کی۔

چنانچہ فقہاء نے بعض مسائل میں اختلاف کیا ہے آیا کہ یہ مسائل ضمان عقد کے ساتھ مضمون ہوں گے یا ضمانِ ید کے ساتھ؟

ان میں سے ایک صورت حنفیہ نے ذکر کی ہے: ممیز بچہ جسے تجارت اور عقد کی اجازت حاصل نہ ہو وہ کسی چیز پر دوسرے آدمی کے ساتھ عقد کرلے پھر وہ چیز بائع سے لے لے اور اسے تلف کر دے کیا بچہ ضامن ہوگا یا نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں۔ بچہ ضامن نہیں ہوگا چونکہ یہاں ضمان، ضمانِ ید نہیں بلکہ ضمانِ عقد ہے، اور مالک نے محجور (جس پر پابندی ہو) بچے کو اپنے مال پر تصرف کرنے پر مسلط کیا ہے اور مالک نے خود اپنا مال تلف کے لیے گویا پیش کیا ہے، جبکہ بچے کو اجازتِ عقد حاصل نہیں یا اس پر پابندی ہے وہ ضمانِ عقود کے التزام کا اہل نہیں۔

امام ابویوسف کہتے ہیں: بچہ ضامن ہوگا چونکہ بچے جو چیز تلف کر دے اس کا وہ ضامن ہوتا ہے، یہ اس لیے کہ محجور بچے کے فعل کا اعتبار نہ کیا جائے تو اتلاف کا فعل باقی رہ جائے گا اور یہاں مسئلہ ضمانِ ید کا ہے نہ کہ ضمانِ عقد کا۔ ❶

ان مختلف فیہ صورتوں میں سے ایک شوافعؒ کی ذکر کردہ صورت بھی ہے، کیا معین مہر جس پر عورت کے قبضہ سے پہلے خاوند کا ید ثابت ہو وہ ضمانِ عقد کے تحت مضمون ہوگا یا ضمانِ ید کے تحت؟

اس میں دو اقوال ہیں۔ اور ترجیح مختلف فیہ ہے، اصح قول یہ ہے کہ عورت کے قبضہ سے پہلے عورت کا اس مہر کو فروخت کرنا صحیح ہے چونکہ مہر ضمانِ عقد کے ساتھ مضمون ہے۔ اور دوسرے قول کے مطابق بیع صحیح ہے اس بنا پر کہ مہر ضمان ید کے تحت مضمون ہے۔

ایک صورت یہ بھی ہے کہ اگر اس مہر کو خاوند تلف کر دے قبضہ سے پہلے تو مہر مسمی فسخ ہو جائے گا اور خاوند سے مہر مثل کا مطالبہ کیا جائے گا چونکہ مہر ضمان عقد کے تحت مضمون ہے۔ دوسرے قول کے مطابق مہر فسخ نہیں ہوگا اور ضمان ید کے تحت مضمون یا تو مہر کی مثل ہے یا قیمت۔ یہی حنفیہ کی رائے ہے شوافعؒ کے نزدیک راجح قول یہ ہے کہ مہر اس حالت میں ضمان عقد کے تحت مضمون ہے یہ کہ ضمانِ ید کے تحت۔ لہٰذا قبضہ سے پہلے عورت کی بیع صحیح نہیں ہے۔ اگر خاوند کے ید میں مہر تلف ہو تو مہر مثل واجب ہوگا۔

حنابلہ نے ایک صورت ذکر کی ہے کہ اگر غاصب نے مغصوب چیز فروخت کر دی پھر غاصب اور خریدار کا راہ آزاد چھوڑ دیا گیا اور مغصوب چیز منتقل کرنے سے پہلے ہی تلف ہوگئی تو آیا خریدار پر ضمانِ عقد ہوگا یا ضمانِ ید؟ بعض حنابلہ کہتے ہیں: خریدار پر ضمان ید نہیں ہوگا لیکن وہ محض تخلیہ کی وجہ سے ضمانِ عقد کا ضامن ہوگا۔ بعض حنابلہ کہتے ہیں: مالک خریدار سے ضمان ید لے سکتا ہے۔

پھر ابن رجب حنبلی نے بعض مسائل میں اختلاف ذکر کیا ہے ان مسائل میں حکم ضمانِ ید اور ضمان اتلاف میں گھومتا ہے۔ وہ یہ کہ مثلاً کسی شخص نے تعدی کر کے کنواں کھودا یا جال لگایا یا شکار کے لیے پنجرہ لگایا پھر یہی شخص مرگیا پھر قابل ضمان کوئی جانور کنویں میں گر گیا یا جال کے ساتھ الجھ گیا، اگر ہم اس واقعہ کو باب اتلاف میں سے قرار دیں تو میت کے ترکہ سے ضمان واجب ہوگا، بعض حنابلہ کا یہی قول ہے۔

اگر ہم اس واقعہ کو ضمانِ ید سے قرار دیں تو کیا یہ فرض کیا جائے گا کہ مرنے کے بعد بھی میت کا ید قائم ہے؟ دوسری صورت میں ترکہ سے ضمان واجب ہوگا یا جس شخص کی طرف ملک منتقل ہوئی اس کا ید قرار دیا جائے گا اس میں حنابلہ کی دو آراء ہیں۔

موازنہ.....بعض احکام میں ضمان عقد اور ضمان ید ہمارے فقہ کے مطابق قانون مدنی کی بعض صورتوں کے مقابل ہے، قانون دانوں کے نزدیک مسئولیت مدنیہ کو تعاقدی مسئولیت اور تقصیری مسئولیت کے ساتھ ملایا جاتا ہے۔ پہلی قسم التزام عقدی کے خلل سے ناشی ہے۔ اور دو شخصوں کے درمیان پائی جانے والی مسئولیت کے نتیجہ پر مرتب ہونے والی مسئولیت پر التزام کا اثر ہوتا ہے، اور اس کا سبب رابطے کا خلل ہے جو دائن اور مدین کے درمیان ہوتا ہے۔ جبکہ دوسری صورت قانونی ذمہ داری میں خلل پڑنے سے ناشی ہوتی ہے اور یہ ذمہ داری دوسرے کے عدم ضرر کی ہوتی ہے۔

❶.....الدر المختار ۵/ ۱۰۱، الاشباہ لابن نجیم ۲/ ۷۸، مجمع الضمانات ص ۳۲۴۔

یہ دونوں مسئولیات دوسرے کے اعتبار سے مختلف ہوتی ہیں مباشرہ کی شرائط کے لحاظ سے، چنانچہ شرائط کے دائرہ میں عقدی مسئولیت میں رشد کی اہلیت شرط ہے، اور مدین کے لیے دائن کا اتمامِ حجت ضروری ہے، حتیٰ کہ وہ معاوضہ کا مستحق ٹھہرے۔ جبکہ تقصیری مسئولیت میں اہلیت تمیز کافی ہے۔

اثبات کے اعتبار سے تعاقدی مسئولیت میں دائن کو مدین کی خطا کا اثبات معاف ہے یعنی خطا محض فرضی ہے جبکہ تقصیری مسئولیت میں دائن پر مدین کی خطا کا اثبات واجب ہے۔

یہ احکام فی الجملہ فقہاء کے مقرر کردہ اصولوں سے خارج نہیں ہوتے۔ البتہ اہلیت تمیز مستثناء ہے، چنانچہ تقصیری مسئولیت کے اعتبار سے ہمارے فقہ میں اہلیت شرط نہیں۔ اسی طرح حنفیہ کے نزدیک عقدی مسئولیت میں اہلیت رشد شرط نہیں، جمہور فقہاء کا اس میں اختلاف ہے، سن رشد کی تعیین میں بھی فقہ اور قانون کا اختلاف ہے قانون میں سن رشد ۱۸۔ ۲۱ سال ہے اور فقہ میں ۱۵ سال ہے۔

اسی طرح ہمارے فقہ میں اثبات کے اعتبار سے مسئولیت کی دونوں انواع میں کوئی فرق نہیں، بس اتنا کافی ہے کہ دائن وقوعِ ضرر کا اثبات کردے، دائن پر مدین کی خطا کا اثبات ضروری نہیں، لیکن مدین یہ بات ثابت کر کے اپنی جان چھڑا سکتا ہے کہ ضرر اجنبی سبب کی وجہ سے واقع ہوا ہے یا اسے جب قسم دی جائے تو وہ قسم اٹھالے کہ ضرر کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں۔

رہی بات مدین کو معذور قرار دینے کی سو یہ محض انتظامی کارروائی ہے جو سیاست شرعیہ کے تقاضا پر فقہ اسلامی کے مانع نہیں، بایں ہمہ ہم مدین کو معذور قرار دینے میں شریعت اسلامیہ کے دائرے میں کوئی فائدہ نہیں پاتے چونکہ التزام کی عدم تنفیذ دینی واخلاقی التزام میں خلل ہے، نیز سود شرعاً حرام ہے لہٰذا تاخیر پر یہاں فوائد مرتب نہیں ہوں گے، نیز مدین تو بعینہٖ چیز سپرد کرنے کا پابند ہوتا ہے لہٰذا اسے معذور قرار دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔

بلا سبب اثراء کا قاعدہ

فقہ اسلامی میں بلا سبب اثراء کے قاعدہ کا اعتراف کیا گیا ہے اور یہ ضمان کے اسباب میں سے ایک سبب ہے، بخلاف ڈاکٹر سنہوری کے انکار کے۔ ❶ چنانچہ فقہاء کا قول ہے "جو شخص ناحق طور پر کسی کے مال پر مستولی (غالب) ہو جائے، مال واپس کرنا لازمی ہے جب تک مال بعینہٖ باقی ہو۔ اگر تلف ہو جائے تو اس کی مثل یا قیمت واجب ہوگی، فقہاء نے اس آیت سے استدلال کیا ہے:

﴿ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل﴾ ......البقرہ

ایک دوسرے کے اموال آپس میں باطل طریقہ سے مت کھاؤ۔

نیز حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کسی مسلمان کا مال حلال نہیں مگر اس کی دلی رضامندی سے"۔ یہ قاعدہ چند مواقع پر منطبق ہوتا ہے۔

۱) بغاوت یا تعدی سے دوسرے کے مال پر قبضہ کر لینا اور غلبہ پالینا۔

۲) مال پر خطاءً غلبہ پالینا جیسے دوسرے کا کپڑا اپنا گمان کر کے پہن لینا یا جہالت کی بنا پر دوسرے کے مال پر غلبہ پالینا جیسے مورث سے ملی ہوئی جائیداد میں تصرف کر لینا اور بعد میں واضح ہو کہ مورث نے یہ جائیداد غصب کی تھی۔

۳) کسی شخص نے دوسرے سے مال قبضہ کیا تا کہ وہ حرام فعل ترک کر دے جیسے قتل، چوری یا فعل واجب بجالائے جیسے نماز، روزہ۔ یا کسی

❶ الاسلام مع الحیاۃ ص ۳۴۶، اثراء کا معنی غلبہ حاصل کر لینا۔

جرم کا ارتکاب کرے۔ ان ساری صورتوں میں مال مالک کو واپس کیا جائے گا چونکہ ترکِ حرام پر اجرت نہیں ہوتی اور واجبات بجالانے پر بھی اجرت نہیں ہوتی، جرم پر تو بطریق اولیٰ اجرت نہیں۔

۴) جو چیز واجب نہ ہو اسے پورا کرنا جیسے دوسرے کا مال دے دینا اور دینے والا سمجھے کہ وہ حقدار ہے پھر واضح ہو جائے کہ اس کا کوئی حق نہیں۔

۵) اگر کسی شخص نے دوسرے کو ایسے کام پر مال دیا جس کا قصد عقلاء نہیں کرتے بلکہ عقلاء کی نظر میں یہ کام فضول سمجھا جاتا ہو جیسے کوئی شخص کسی سے کہے کہ سمندر سے بیس بالٹیاں پانی نکال کر گراؤ اور تمہیں اتنی اجرت ملے گی۔

۶) جو شخص مضطر کو مال دے بعد میں وہ اس سے رجوع کر سکتا ہے چونکہ اضطرار سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوتا۔

۷) اگر ودیعت کی حفاظت مال پر موقوف کر دی جائے کہ مودع امین کو مال دے گا پھر وہ ودیعت کی حفاظت کرے گا اور مال ودیعت کی قیمت کے مساوی نہ ہو، چنانچہ مال امین کو دے دیا جائے تو دینے والا، مال واپس لینے کا حق رکھتا ہے، اگر مال کسی اور نے دیا ہو تو وہ مودع پر رجوع کرے۔

ان مثالوں پر ''اثراء بلاسبب'' کا قاعدہ منطبق ہوتا ہے اور اس قاعدہ کو فرانسیسی قانون نے اختیار کیا ہے اور اس سے ماخوذ دوسرے قوانین مصری قانون سوری قانون، لبنانی، لیبی، کویتی اور عراقی قانون۔ اسی طرح ان مثالوں پر یہ قاعدہ بھی منطبق ہوتا ہے۔ ''دوسرے کے مال پر ناحق غلبہ پا کر قبضہ کر لینا''

پانچویں بحث......ضمان میں واجب ہونے والی چیز (معاوضہ)

ضمان میں معاوضہ واجب ہوتا ہے، اس بحث میں مندرجہ ذیل امور تفصیل طلب ہیں:

تعویض (معاوضہ) کا اصول، معاوضہ کی کیفیت وقاعدہ، معاوضہ کے تخمینہ کا وقت، معاوضہ میں حق کا پرانا ہونا، پھر ہم ضمان کی کچھ مخصوص صورتیں بھی ذکر کریں گے اور معاوضہ میں حق سے دستبرداری۔

پہلا مقصد......معاوضہ کا ضابطہ

دراصل معاوضہ کا مقصد ضرر کا جبیرہ (یعنی ضرر سے ہونے والے نقصان اور کمی پورا کرنا ہے) ہے۔ دیوانی مسئولیت میں مقررہ ضابطہ ہے کہ مثل سے اتلاف کا مقابلہ نہیں ہوتا۔ چونکہ اسلام میں نہ ابتداءً ضرر ہے اور نہ ردعمل میں۔ ردعمل میں ضرر کی ممانعت اس لیے ہے تا کہ انتقام کی آگ نہ بھڑکنے پائے، چونکہ انتقام در انتقام جاہلی روش ہے، اس میں ضرر در ضرر وجود میں آتا ہے اور کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا، بلکہ اس میں تو خطرناک حماقت، فساد، تباہی اور انتشار ہے۔ نیز ضرر ضرر سے زائل نہیں ہوتا۔

رہی بات معاوضہ یا ضمان کی اس سے ضرر کا جبیرہ ہو جاتا ہے، بنا بر ہذا متضرر (ضرر سے متاثر شخص) کے لیے جائز نہیں کہ وہ انتقاماً دوسرے کا مال تلف کرے، اسے اپنے مال کی مثل یا قیمت ملے گی، مجلّہ دفعہ ۱۲۹ میں یہ صراحت ہے: مظلوم کے لیے روا نہیں کہ وہ دوسرے پر ظلم کرے، اس وجہ سے کہ اس پر ظلم ہوا ہے، مثلاً زید نے عمرو کا مال تلف کر دیا اس وجہ سے کہ عمرو نے زید کا مال تلف کر دیا تھا، تو یہ دونوں ایک دوسرے کے مال کے ضامن ہوں گے، اسی طرح زید اور بکر دونوں مثلاً قبیلہ طی سے تعلق رکھتے ہوں عمرو بکر کا مال تلف کر دے اور زید عمرو کا مال

تلف کردے تو دونوں ضامن ہوں گے۔'' اسی لیے ابن قیم کہتے ہیں: اتلاف کے مقابلہ میں ہر طرح کے احوال میں اس کی مثل ہوتی ہے جو زیادتی کرنے والے ظالمین پر لاگو ہوتی ہے جبکہ احکم الحاکمین کی شریعت اس سے منزہ ہے۔''

اہم تاریخی واقعات میں بطور دلالت حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت سلیمان علیہ السلام کا فیصلہ ہے جیسے قرآن کریم نے حکایت کیا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وداود وسليمان اذ يحكمان فى الحرث اذ نفشت فيه غنم القوم و كنا لحكمهم شهدين ففهمنها سليمن و كلا اتينا حكما وعلماً﴾ ......الانبیاء

اور داؤد اور سلیمان کا حال بھی سن لو کہ جب ایک کھیتی کا مقدمہ فیصل کرنے لگے جس میں کچھ لوگوں کی بکریاں رات کو چر گئیں اور اسے روند گئی تھیں اور ہم ان کے فیصلے کے گواہ تھے، تو ہم نے فیصلہ کرنے کا طریقہ سلیمان کو سمجھا دیا، اور ہم نے دونوں کو حکمت اور علم بخشا تھا۔

اس آیت کی تفسیر کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ دو شخص حضرت داؤد علیہ السلام کے پاس حاضر ہوئے ان کے پاس ان کے بیٹے سلیمان علیہ السلام بھی تشریف فرما تھے، ان دو اشخاص میں سے ایک کھیتی کا مالک تھا اور دوسرا بکریوں کا مالک تھا، کھیتی کا مالک بولا: رات کو اس کی بکریوں نے میری کھیتی اجاڑ دی ہے اور کچھ باقی نہیں رہا، داؤد علیہ السلام نے فیصلہ کیا کہ کھیتی والا بکریاں لے لے، چونکہ بکریاں کھیتی کی قیمت کے مساوی ہیں۔

جب حضرت سلیمان علیہ السلام نے یہ فیصلہ سنا تو اس سے بہتر فیصلے کی رائے دی جو سب کے لیے مناسب اور مفید بھی تھی، چنانچہ فرمایا: بکریاں کھیتی کے مالک کو دے دینی چاہئیں وہ ان کا دودھ، مکھن اور اون استعمال میں لائے اور کھیتی بکریوں والے کو دے دینی چاہیے تا کہ وہ کھیتی میں کاشتکاری اور سیرابی کا انتظام کرے، یہاں تک کہ جب کھیتی اس حالت پر پہنچ جائے جس پر تباہ کی گئی تو دونوں ایک دوسرے کا مال واپس کردیں۔ حضرت داؤد علیہ السلام خوش ہو کر بولے: اللہ تعالیٰ تمہاری فہم وفراست کو قائم دائم رکھے، چنانچہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا فیصلہ برقرار رکھا، چنانچہ آیت کے الفاظ ''ففهمنها سليمان'' کا یہی معنی ہے۔ یعنی ہم نے سلیمان کو مقدمہ اور اس کا فیصلہ سمجھا دیا۔ ❶ اس فیصلہ میں حضرت داؤد علیہ السلام نے تلف شدہ مال کی قیمت کا فیصلہ کیا ہے، چنانچہ فصل کی قیمت کے بقدر بکریوں کی صورت میں ادائیگی ممکن ہوئی، چنانچہ بکریاں کسان کو دی گئیں، یا یوں کہا جائے گا کہ بکروال کے پاس کوئی اور مال نہیں تھا، اس کے لیے بکریاں فروخت کرنا دشوار تھا اور وہ بکریاں سپرد کرنے پر راضی تھا اور کسان قیمت کے بدلے میں بکریاں لینے پر رضامند تھا۔

جبکہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے بکریوں کے مالک پر مثل دینے کا فیصلہ کیا تھ کہ وہ باغ آباد کرے اور اپنی حالت پر آجائے، سلیمان علیہ السلام نے جو فیصلہ کیا وہ عدل کے زیادہ قریب ہے، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسئلہ زیر بحث کا یوں فیصلہ کیا ہے کہ دن کے وقت باغات کے مالکان کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے باغات کی نگرانی کریں اور رات کو مویشی جو تباہی کردیں اس کا ضمان مویشیوں کے مالکان پر ہوگا، گویا دن کے وقت زمین کے مالکان کی کوتاہی نہ ہوا گر ان سے کوتاہی ہوئی تو مسئولیت انہی پر عائد ہوگی اور رات کے وقت کوتاہی مویشیوں کے مالکان سے ہوئی تو ذمہ داری ان پر عائد ہوگی۔

اس مذکورہ مقدمہ کے متعلق علماء کے چار اقوال ہیں۔

۱) حضرت سلیمان علیہ السلام کی موافقت یعنی مثل واجب ہے، یہی رائے مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کی ہے اور ابن قیم کہتے ہیں یہی حق ہے۔

۲) بکریوں کی تباہی مچانے میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلہ کی موافقت ہے جبکہ ضمان بالمثل میں موافقت نہیں۔ یہ مالکیہ، شوافع

❶ .....التفسير الواضح للاستاد محمد محمود حجازی ج ۲ ص ۲۷۔

اور حنابلہ کی مشہور رائے ہے، چنانچہ کہتے ہیں: رات کے وقت جانور جو کچھ تباہ کردیں اس کا ضمان جانوروں کے مالکان پر آئے گا، دن کے وقت جو تباہ کردیں اس کا ضمان جانوروں کے مالکان پر نہیں ہوگا۔ شوافع آیت سے استنباط کرتے ہیں اور مرسل روایت سے استدلال کرتے ہیں جسے مالک نے عن الزہری عن حرام بن محیصہ کی اسناد سے روایت کیا ہے'' کہ حضرت براء بن عازبؓ کی اونٹنی ایک شخص کے باغ میں گھس گئی اور فساد مچا دیا، اس پر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا کہ دن کے وقت باغات کے مالکان باغات کی حفاظت کریں اور رات کے وقت جانور جو تباہ کرجائیں اس کا ضمان جانوروں کے مالکان پر ہوگا۔

۳) ضمان میں تو حضرت سلیمان علیہ السلام کے فیصلہ کی موافقت ہے کہ ضمان بالمثل ہوگا لیکن نفش (بکریوں کے کھیتی میں پڑنے) میں موافقت نہیں، تفصیل یہ ہے کہ اگر بکریوں کا مالک اپنے اختیار سے بکریاں چرا رہا ہو اور ایسا نہ ہو کہ بکریاں بھاگ کر کھیتی میں گھس جائیں اور اسے پتہ نہ چلے، یہ ظاہریہ کی رائے ہے۔

۴) نفش (بکریوں کا کھیتی میں پڑنا) کسی حال میں بھی موجب ضمان نہیں اور بغیر نفش کے چرواہے کا جو ضمان واجب ہوتا ہے، وہ ضمان بالقیمت ہے ضمان بالمثل نہیں، یہ امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے، مطلقاً ضمان نہ ہونے میں ان کی دلیل یہ حدیث ہے'' جانور کا لگایا ہوا زخم ہدر ہے۔''

انسانی جان پر زیادتی کے متعلق تعزیراتی مسئولیت میں مقرر ضابطہ'' زیادتی اور سزا کے درمیان مماثلت کا ہونا ہے''۔ چونکہ جرائم کا قلع قمع تبھی ہوسکتا ہے جب ان کے برابر کی سزائیں ہوں تاکہ جانیں محفوظ رہیں، فتنوں کی آگ نہ بھڑکے، اور مظلوم کے اولیاء کی امید بہار رہے اور ان کا غصہ بھی ٹھنڈا ہوجائے، چنانچہ اگر کسی شخص نے دوسرے کو قتل کیا اسے بھی قتل کیا جائے گا، جس نے کسی کو زخمی کیا اسے بھی زخمی کیا جائے گا، جس نے کسی کا ہاتھ کاٹا اس کا بھی ہاتھ کاٹا جائے گا، یہی دیوانی مسئولیت اور فوجداری مسئولیت کا مبدا اور اصول ہے، یہی چیز جرائم کے قلع قمع کی ضامن ہے، امن وسلامتی لانے والی ہے۔ اس ضابطے کا خلاصہ یہ ہے کہ قصاص جان میں ہوتا ہے اموال میں نہیں ہوتا۔

دوسرا مقصد...... معاوضہ کی کیفیت

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ دوسرے شخص کے مال کو تلف یا غصب کرنا حرام ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿یا ایها الذین آمنوا لا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل﴾ ......النساء

اے ایمان والو! آپس میں باطل طریقے سے ایک دوسرے کے اموال مت کھاؤ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عید الاضحیٰ کے خطبہ میں ارشاد فرمایا: تمہاری جانیں تمہارے اموال ایک دوسرے پر حرام ہیں۔'' ایک اور حدیث میں فرمایا'' جس شخص نے ایک بالشت کے برابر بھی زمین ہتھیائی اللہ تعالیٰ اسے طوق بنا کر اس کے گلے میں ڈال دیں گے اور وہ سات زمینوں تک دھنس جائے گا۔''

اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بھی فرمایا: '' کسی آدمی کا مال اس کی دلی رضامندی کے بغیر حلال نہیں''۔

اسی لیے ضمانات کے باب میں اہم اصول مقرر ہے جو مسئولیت سے بچالیتا ہے وہ یہ کہ'' امکان کی صورت میں حقوق کو بعینہٖ واپس کردینا۔'' اگر حقوق کامل اوصاف کے ساتھ واپس کردیئے تو ضامن مسئولیت سے بری الذمہ ہوجاتا ہے۔ اگر حقوق ناقص اوصاف کے ساتھ واپس کئے تو ضامن اوصاف کی قیمت کے ساتھ تدارک کرنے کا پابند ہوتا ہے۔ چونکہ اوصاف ذوات الامثال نہیں ہوتے، لیکن بازار میں نرخ کم ہوجانے کی وجہ سے نقص کا ضمان نہیں ہوتا، البتہ فقیہ ابوثور کے نزدیک ضمان ہوگا۔

شوافع کے نزدیک بھی ایسے ہی ہے، اس کی تفصیل اوصاف کی بحث میں آیا چاہتی ہے۔

فقہائے حنفیہ کہتے ہیں:.....غصب کی صورت میں، امانت اور وکالت کی صورت میں بعینہ چیز واپس کرنا متعین ہے۔

اگر کسی شخص نے کوئی چیز غصب کی تو اگر وہ چیز موجود ہو تو بعینہ اسے واپس کرنا واجب ہے، اس پر علماء کا اتفاق ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" آدمی نے جو چیز لی وہ اس کے ذمہ واجب ہوتی ہے یہاں تک کہ اسے ادا کردے۔"

اگر مغصوب چیز غاصب کے پاس ہلاک ہو جائے خواہ تعدی سے ہلاک ہو یا کوتاہی سے یا کسی اور نے ہلاک کی ہو یا خود ہی ہلاک ہو گئی ہو تو غاصب ضامن ہوگا۔

غصب یا اتلاف کے بسبب اموال کے اعتبار سے ضمان کی کیفیت کچھ یوں ہے۔

اگر مال مثلی ہو تو بالاتفاق اس کی مثل واجب ہوگی، کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

﴿فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم﴾ ......البقرہ

جو شخص تمہارے اوپر زیادتی کرے اس سے اسی کی بمثل بدلہ لو جتنی اس نے تمہارے اوپر زیادتی کی ہے۔

اور

﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾ ......الشوریٰ

برائی کا بدلہ برائی ہے جو اس کی مثل ہو۔

علامہ زیلعی کہتے ہیں: تعدی کی صورت میں لاگو ہونے والا ضمان مماثلت کے ساتھ مشروط ہے اور یہ مماثلت نص اور اجماع سے ثابت ہے۔ آیت میں ضمان کو ﴿فاعتدوا﴾ سے بیان کیا گیا گویا ضمان کو اعتداء یا اضرار سے مجازاً تعبیر کیا گیا ہے حقیقۃً نہیں۔ چونکہ بدلہ یا ضمان برائی نہیں، حدیث سے ثابت ہے کہ حضرت عائشہؓ نے اپنی سوکن کا برتن توڑ دیا تھا اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا۔ کھانے کے بدلہ میں کھانا اور برتن کے بدلہ میں برتن واجب ہے۔

نیز ضمان کا مقصد نقصان اور ضرر کا جبیرہ (تدارک) ہوتا ہے اور تلف شدہ چیز کی مثل واجب قرار دینے میں عدل کا زیادہ اہتمام ہے چونکہ مثل صورتاً اور معناً تلف شدہ چیز کے برابر ہوتی ہے یعنی مثل میں جنس اور مالیت کی رعایت ہوتی ہے۔ گویا مثل کو لازم قرار دینا بنسبت قیمت کے، اصل کے زیادہ قریب ہے، ضمان میں وہی چیز واجب قرار دی جائے جو اصل کے قریب تر ہو تا کہ ضرر کا جبیرہ ہو جائے، لیکن جب مثل متعذر ہو جائے تو ضرورت کی وجہ سے قیمت کی طرف انتقال کیا جائے گا، چونکہ شرعی قاعدہ ہے۔" جب اصل متعذر ہو جائے تو بدل کی طرف جانا پڑے گا۔"

(مجلہ دفعہ ۳۵) چونکہ اس صورت میں گویا مثل کا ہے ہی نہیں۔

تعذر (دشواری) یا تو حسی ہوگا جیسے باوجود جستجو کے بازار سے مثل کا انقطاع ہو جانا، اگرچہ مثلی گھروں میں دستیاب ہو، یا تعذر حکمی ہوگا جیسے مثلاً مثل دستیاب تو ہو لیکن ثمن مثل سے کہیں زیادہ قیمت کے ساتھ، یا مثل سے شرعاً عجز ہو جیسے مثلاً مسلمان کو ذمی کے شراب کی مثل دینا شرعاً جائز نہیں لامحالہ شراب کی قیمت دینا پڑے گی یہ حنفیہ کے نزدیک ہے، اگرچہ شراب مثلیات میں سے ہے چونکہ شراب کو خرید کر مالک بننا حرام ہے لہٰذا اس کی قیمت ضمان میں واجب ہوگی۔

اگر مال قیمی ہو جیسے تجارتی ساز و سامان اور جانور وغیرہما۔ جن اشیاء کی مثلی دستیاب نہیں ہوتی تو بالاتفاق ضمانِ قیمت واجب ہوگا، چونکہ کلی طور پر صورتاً و معناً مثل کو بطور ضمان دینا متعذر ہے لہٰذا محض معنیً مثل واجب ہوگی اور وہ قیمت ہے چونکہ قیمت مثل کے قائم مقام ہے، اور قیمت

سے تلف شدہ چیز کی مثل حاصل کی جاسکتی ہے۔

قیمت تین صورتوں میں واجب ہوتی ہے۔

۱)۔ جب چیز غیر مثلی ہو جیسے حیوانات، گھر، زیورات، ان میں سے ہر چیز کی قیمت اسی جنس کی دوسری چیز کی قیمت سے مختلف ہوتی ہے چونکہ ہر چیز کی امتیازی صفات الگ الگ ہوتی ہیں۔

۲)۔ جب کوئی چیز کسی دوسری چیز کے ساتھ مخلوط ہو جائے اور وہ مثلی ہو اور دوسری جنس کی ہو جیسے گندم جو کے ساتھ خلط ہوگئی ہو۔

۳)۔ جب چیز مثلی ہو اور اس کا وجود متعذر رہو یا حقیقۃً یا حکماً۔

خلاصہ: ضمان میں اصل ضرر کا ازالہ ہے جیسے دیوار کی درستی، غصب شدہ شراب جو بعینہٖ مسلمان کے پاس ہو واپس کرنا، حنفیہ کے نزدیک شراب اس لیے پاس رکھنا تا کہ سرکے میں بدل جائے جائز ہے، یا ضمان میں اصل تلف شدہ چیز کا جبیرہ (تدارک) ہے جیسے ٹوٹی ہوئی چیز کو صحیح کرنا، اگر ایسا کرنا متعذر رہو تو مثلی ضمان واجب ہوگا، یا نقدی ضمان واجب ہوگا، ضمان مثلی (پہلی صورت) کی مثال جیسے مثلاً خریدار نے گندم خریدی لیکن سپردگی سے پہلے تلف ہو جائے اور بائع گندم کی مثل سپرد کرے، دوسری صورت (نقدی ضمان) کی مثال جیسے، بعینہٖ معاوضہ دینا محال ہو اس کی بجائے مدین کا نقدی مال دے دینا، معاوضہ دو قسم پر ہے معاوضہ عینی اور معاوضہ نقدی۔

یہ تفصیل سول قانون کے موافق ہے کہ معاوضہ کی دو قسمیں ہیں۔ معاوضہ عینی اور معاوضۂ مقابل، پہلی قسم کی طرف اس وقت جایا جائے گا جب ممکن ہو اور یہ تقصیری مسئولیت میں نادر ہے جیسے تلف شدہ گاڑی کی درستی، لیکن اس قسم کا وقوع عقدی التزامات میں کثیر ہے، اور دوسری قسم میں کبھی معاوضہ غیر نقدی ہوتا ہے جیسے سب وشتم اور قذف کے دعاوی میں جو اخباری نشریات میں بطور حکم صادر ہوتے ہیں، اور کبھی کبھی معاوضہ نقدی ہوتا ہے اور یہ تقصیری مسئولیت میں غالب ہے۔

تیسرا مقصد......معاوضہ کی مقدار اور تخمینہ اور مقدار کا وقت

قاضی تجربہ کار لوگوں کی معاونت سے معاوضہ کا تخمینہ لگائے اور قاضی فعلاً واقع ضرر کو ملحوظ رکھے، البتہ احتمالی ضرر کا وقوع اگر مؤکد ہو تو وہ واقع کے حکم میں ہے، رہی بات مصالح کے ضیاع اور متوقع خسارہ کی جو غیر مؤکد ہو (یعنی مستقبل میں پیش آمدہ ہو) یا جو معنوی اضرار ہوں تو اصلی فقہی حکم کے مطابق ان کا معاوضہ ندارد ہے۔ چونکہ معاوضہ ایسا مال ہوتا ہے جو موجود ہو اور فعلاً متحقق ہو اور شرعاً متقوم ہوتا ہے۔ اور مستقبل میں متوقع اضرار فی الحال متحقق نہیں ہوتے۔ اسی طرح ادبی ضرر (عزت وآبرو کا ضرر) بھی شرعاً غیر متقوم ہے، لیکن ایسا بھی ممکن ہے کہ قاضی اپنے اختیارات استعمال کرتے ہوئے یا اپنی صوابدید پر ادبی ضرر پر معاوضہ لاگو کر دے جس پر کوئی نص نہ ہو۔ چونکہ شرعی سیاسی مبدا ہے کے احقاقِ حق اور اقرار عدل اور دفع حرج ضروری ہے۔ نیز تعزیرات مشروع ہیں یا مالی تاوان بھی مشروع ہے قاضی حاجت کے پیش نظر ایسا کرسکتا ہے۔

ضمانِ ید سے ناشی اضرار کے معاوضہ یا تقصیری مسئولیت کے معاوضہ میں عام ضابطہ ہے کہ معاوضہ اور ضرر میں مماثلت کا ہونا ضروری ہے۔ یعنی جمیع ضرر کا معاوضہ واجب ہے، چونکہ ضمانِ اتلاف ضمان اعتداء ہے اور اعتداء بالمثل نصِ قرآنی سے مشروع ہے۔ اپنے بات ضمان عقد یا عقدی مسئولیت کی سو اس میں مثل کی قید شرط نہیں، بلکہ متفق علیہ شرط بقدرِ امکان نافذ ہوتی ہے چنانچہ قاعدہ ہے "بقدر امکان شرط کی رعایت رکھنا لازمی ہے۔"

مثلی اموال میں مماثلت بقدرِ معاوضہ ہو جو ضرر پہنچے ہوئے مال کے مماثل ہو یہ مماثلت جنس، نوع، صفت اور کمیت میں ہو۔ اور قیمی

اموال میں مماثلت بقدر قیمت ہو اور نقدی مال کی صورت میں تجربہ کار لوگوں کی وساطت سے مماثلت کا تخمینہ لگایا جائے۔

ملاحظہ رہے کہ ضمان مجرم کے ذاتی مال سے ادا کیا جائے گا اور مسئولیت میں یہ اصل الاصول ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ولا تزر وازرۃ وزر اخری﴾

''اور کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا''۔

یہ اصول مدنی مسئولیت میں ہے۔ جبکہ تعزیراتی مسئولیت میں شریعت نے عرب کے عرف کا اعتبار کیا ہے، چنانچہ قاتل کی عاقلہ پر دیت واجب کی ہے نیز خاندان میں باہمی تعاون وتناصر کا رابطہ ہوتا ہے، اور اب دیت اکیلے قاتل ہی پر واجب ہوتی ہے چونکہ اب خاندان کے افراد میں باہمی تعاون وتناصر نہیں رہا۔ [1]

معاوضہ کے تخمینے کا وقت: امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غصب اور اتلاف میں حکم مختلف ہے۔ چنانچہ امام صاحبؒ کہتے ہیں: غصب کی صورت میں مغصوب شئے کی قیمت خصومت یعنی قضا (فیصلہ) کے وقت واجب ہوگی، اور تلف کی صورت میں بوقت تلف قیمت واجب ہوگی۔ گویا وجوب قیمت کے وقت کا جاننا خاصی اہمیت کا حامل ہے۔ چونکہ اشیاء کی قیمتیں روز بروز بدلتی رہتی ہیں کبھی گراں ہو جاتی ہیں اور کبھی ارزاں۔ بھلا مالک اور ضامن کے درمیان عادلانہ ضمان کب ہوگا؟ اس میں فقہاء کی بیان کردی تفصیلات ذیل میں ہیں:

حنفیہ..... حنفیہ کہتے ہیں: جب مثلی مال منقطع ہو جائے اور جس بازار میں وہ مال فروخت ہوتا ہو ملے ہی نہیں اگرچہ گھروں میں دستیاب ہو، تو ضمانِ قیمت واجب ہوگا، لیکن حنفیہ کا آپس میں اختلاف ہے کہ مغصوب چیز کی قیمت کی تحدید کا وقت کونسا ہے؟

امام ابو یوسف کہتے ہیں: مغصوب چیز کی قیمت وہی قیمت واجب ہوگی جو غصب کے دن ہو، چونکہ جب مثل منقطع ہوئی تو مغصوب چیز ان اشیاء کے ساتھ ملحق ہوگئی جن کی مثل نہ ہو اور قیمت تو اس سبب کی وجہ سے واجب ہوئی ہے جس کی وجہ سے اصل چیز واجب ہے اور وہ سبب غصب ہے لہٰذا غصب کے دن کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔

امام محمدؒ کہتے ہیں: اس دن کی قیمت واجب ہوگی جس دن چیز بازار سے منقطع ہوئی چونکہ اس دن سے مثل ادا کرنے سے عجز ثابت ہوا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں: خصومت یعنی قضا وفیصلہ کے وقت کی قیمت واجب ہوگی چونکہ اسی وقت تو قیمت کی تلاش کی ضرورت پڑی ہے حنفیہ کے نزدیک امام ابو یوسفؒ کا قول مختار قول ہے اور یہی قول معتدل بھی ہے۔ مجلّہ کہ دفعہ ۱۲۹ میں بھی اسی کو اختیار کیا گیا ہے۔ چونکہ ضمان غصب کی وجہ سے واجب ہوا ہے، اور فیصلہ تو اسی وقت ثابت ہو چکا جب سبب پایا گیا لہٰذا غصب کے دن کی قیمت معتبر ہے۔ حتیٰ کہ نرخوں کے بدلنے سے نہیں بدلے گی، چونکہ سبب میں تغیر نہیں آیا۔

رہی بات قیمی مال کی سو ہلاکت یا تلف کی وجہ سے غصب کے دن کی قیمت بالاتفاق واجب ہوگی، اسی طرح اگر مغصوب چیز کسی شخص نے ہلاک کی تو امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک ہلاک کرنے کے دن کی قیمت واجب ہوگی، جامع الفصولین میں لکھا ہے ''اگر کسی شخص نے بکری غصب کرلی اور وہ فربہ ہوگئی پھر غاصب نے بکری ذبح کرلی تو وہ غصب کے دن کی قیمت کا ضامن ہوگا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ذبح کرنے کے دن کی قیمت کا ضامن نہیں ہوگا، جبکہ صاحبین کے نزدیک ذبح کرنے کے دن کی قیمت کا ضامن ہوگا۔

رہی بات اتلاف کی سو اس میں بالاتفاق تلف کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

اس تفصیل کی رو سے غصب اور اتلاف کے درمیان معاوضہ کے تخمینہ کے وقت میں کوئی فرق نہیں۔ اور یہ سبب ضمان کے ظاہر ہونے کا

---

[1] ..... المسئولیۃ المدنیۃ فی الاسلام للشلتوت ص ۳۸

وقت ہے، بنابر ہذا مستعار شئے کی قیمت تلف کے دن کی قیمت واجب ہوگی، رہن میں اگر مرتہن نے مرہون چیز تلف کی ہو تو قبضہ کے وقت کی قیمت واجب ہوگی اور اگر کسی اجنبی نے مرہون چیز تلف کی ہو تو تعدی کے دن کی قیمت واجب ہوگی۔

مالکیہ..... مالکیہ کہتے ہیں: مغصوب چیز کا ضمان غصب کے دن کی قیمت پر ہوگا، اور تلف شدہ مال کا ضمان ہلاک کرنے یا تلف کرنے کے دن کی قیمت پر ہوگا۔

شافعیہ.....شوافعؒ کہتے ہیں: اگر تلف غصب کے علاوہ ہو جیسے مستعار چیز تلف کردی تو تلف کے دن کی قیمت واجب ہوگی بشرطیکہ چیز مثلی ہو، چونکہ تلف سے پہلے چیز مستعیر کے ضمان میں داخل نہیں ہوگی اور قیمت تلف کی جگہ کی معتبر ہوگی، الا یہ کہ وہ جگہ قیمت لگانے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو جیسے جنگل، چنانچہ اس صورت میں جنگل کے قریب تر شہر کی قیمت معتبر ہوگی۔

رہی بات غصب کی سو اگر مال مثلی ہو تو وقت غصب سے لے کر کمیابی کے وقت تک جو آخری درجے کی قیمت ہوگی وہ لگائی جائے گی، اور اگر مثل تلف کے وقت ہی مفقود ہو تو اصح قول کے مطابق غصب سے لے کر تلف کے وقت تک کی اکثر قیمت معتبر ہوگی، برابر ہے کہ ایسا نرخوں کی تبدیلی سے ہو یا خود مغصوب میں تبدیلی کی وجہ سے۔

رہی بات قیمی مال کی سو غصب کے دن سے تلف کے دن تک انتہائی درجے کی قیمت معتبر ہوگی۔

حنابلہ.....حنابلہ کہتے ہیں: تلف شدہ مال کی قیمت تلف والے شہر اور تلف کے دن کی معتبر ہوگی اور جس شخص پر کسی چیز کی حفاظت مدتِ مقررہ تک لازمی ہو تو اس پر ضمان مدتِ حفاظت کے ختم ہونے کے وقت کی قیمت لازم ہوگی تلف کے دن کی قیمت لازم نہیں ہوگی۔ اور اگر مغصوب مثلی چیز تلف ہو جائے اور اس کی مثل مفقود ہو تو جس دن مثل منقطع ہوئی اس دن کی قیمت واجب ہوگی چونکہ ذمہ میں قیمت اسی وقت واجب ہوتی ہے۔

غصب کی صورت میں وقتِ غصب سے لے کر وقت تلف تک جو اکثر قیمت ہو وہ واجب ہوگی جبکہ مغصوب میں بڑا، چھوٹا ہونے کا تغیر، فربہ و کمزور ہونے کا تغیر رونما ہو۔ چونکہ یہ تغیرات مغصوب میں زائد ہو جاتے ہیں اور زائد قیمت مالک کا حق ہے۔ جو غاصب پر بطور ضمان ہے۔

اور اگر قیمت میں زائد حصہ نرخوں کے تغیر کی وجہ سے ہو تو غاصب زائد قیمت کا ضامن نہیں ہوگا چونکہ قیمت کا نقصان اس سبب کی وجہ سے قابل ضمان نہیں ہوتا جب مغصوب چیز بعینہٖ واپس کی جارہی ہو لہٰذا تلف کے وقت بھی اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

موازنہ.....سول قانون میں معاوضہ کی تحدید دو قاعدوں کے موافق کی گئی ہے: یہ کہ معاوضہ ضرر کے مساوی ہو، اور یہ کہ معاوضہ کی مقدار ضرر سے زائد نہ ہو، ضرر کا مقیاس اور معیار ضرر مباشر ہے، اور یہ وہ بنیادی عناصر پر مشتمل ہے:

۱).....خسارہ جو ضرر خوردہ کو لاحق ہوتا ہے۔

۲).....کسب (فائدہ) جو فوت ہو چکا، خطا کی جسامت کی رعایت نہیں کی جائے گی، اور نہ ہی مسئول کے مالی مرکز کی رعایت کی جائے گی، اور اس وقت بھی نہیں جب ذمہ دار نے مسئولیت پر انشورنس حاصل کر رکھی ہو۔ البتہ معاوضہ کی مقدار میں مضرور کو درپیش حالات کی رعایت کی جائے گی، ان حالات کی رعایت نہیں کی جائے گی جو مسئول کو ملابس ہوں، لہٰذا اعتداء کی وجہ سے مضرور کو جو ضرر لاحق ہوا ہے اس کی جسامت کے مطابق معاوضہ کی مقدار مقرر کی جائے گی۔ قاضی کے تخمینہ اس میں اصولی حیثیت رکھتا ہے، معاوضہ مادی ضرر اور ادبی ضرر دونوں کو شامل ہے۔

رہی بات معاوضہ کی تعیین کے وقت کی سوا کثر قانون دانوں کے نزدیک ضرر کے وقوع کے وقت کے معاوضہ کا اعتبار کیا جائے گا۔

بعض قانون دانوں کا یہ بھی کہنا ہے کہ جس وقت مسئول پر عدالتی حکم لاگو ہو جائے اس وقت کی قیمت کا اعتبار کیا جائے گا، اس موقع پر ایک متوسط رائے بھی ہے، اس رائے کے مطابق ضرر کی درستی کے التزام اور حکم جاری کرنے کے وقت معاوضہ کی مقدار دینے کے التزام میں تمیز روا رکھنا ہے۔

یہ مبادی اسلام میں مقرر فقہی احکام سے معارض نہیں البتہ ضرر مباشر کی سوچ میں یہ ملاحظہ رکھا جاتا ہے کہ یہ سوچ قانون دانوں کے نزدیک زیادہ وسعت کی حامل ہے چونکہ ضرر مباشر دو بنیادی عناصر پر مشتمل ہے نفع اور خسارہ پر۔ لیکن ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ اسلامی قواعد یعنی دفع حرج، رفع ضرر، مصلحت کی رعایت، تعزیرات اور تاوان کی مشروعیت اس امر کے مانع نہیں کہ قاضی واقع ضرر کے معاوضہ کا حکم صادر کرے خواہ ضرر مادی ہو یا ادبی۔

چوتھا مقصد.....معاوضہ میں تقادم حق (حق کا پرانا ہونا)

جب مضرور (ضرر خوردہ) کا معاوضہ میں حق ثابت ہو جائے پھر ایک مدت گزر جائے اور مضرور قاضی کے پاس جا کر اپنے حق کا مطالبہ نہ کرے تو کیا مدت گزر جانے کے بعد اس کا حق شرعاً ساقط ہو جائے گا؟ اور اس مدت کی مقدار کتنی ہو؟ اور کیا وضع ید کو کسب ملکیت کے اسباب میں سے شمار کیا جائے گا؟

تقادم کو اسلامی شریعت میں اسباب حقوق میں سے ایک سبب شمار نہیں کیا جاتا۔ اس لیے کہ کسی شخص کے لیے سبب شرعی کے بغیر دوسرے کا مال لینا جائز نہیں، اگر کسی شخص نے مالک کی اجازت کے بغیر مال لیا تو وہ غاصب کہلائے گا، البتہ تقادم قاضی کے سماع دعوی کے مانع ہے، چونکہ اصول ہے کہ حقوق کو استقرار حاصل ہوتا ہے چنانچہ اسلام میں قاضی کا فیصلہ مظہر حق ہوتا ہے مثبت حق نہیں ہوتا، اور ثابت شدہ حقوق میں تقادم کوئی اثر نہیں کرتا، چونکہ اسلام کا ضابطہ ازلی ہے کہ دوسروں کی ملکیت کا احترام لابدی ہے، الا یہ کہ عدالت زمان ومکان اور خصومت کی تخصیص قبول کرتی ہے، اور تعلیق بالشرط کا بھی قبول کرتی ہے، بنا بر ایں حنفیہ کے مذہب میں حاکم وقت قاضی کو ایسے دعویٰ کی سماعت سے منع کر سکتا ہے جسے مثلاً پندرہ سال گزر چکے ہوں، اس کے بعد قاضی کا فیصلہ غیر نافذ سمجھا جائے گا۔

یہ ثابت ہے کہ مسلمان حکام اپنے قاضیوں کو حکم دیتے تھے کہ پندرہ سال گزر جانے کے بعد دعویٰ کی سماعت نہ کی جائے، ہاں البتہ میراث، وقف اور عذر شرعی کا ہونا اس حکم سے مستثناء ہے، یہی حکم اب تک نافذ العمل ہے۔

حکام نے مدت کی مقدار جو سماع دعویٰ کے مانع ہے مختلف مقرر کی ہے چنانچہ وقف میں ۳۳ ریا ۶۳ رسال، میراث میں ۳۳ رسال ایک اور قول کے مطابق ۱۵ سال، سرکاری خزانہ کے اموال کے متعلق ۶۳ سال، سرکاری اراضی میں ۱۰ سال، بقیہ حقوق میں ۱۵ سال، چنانچہ مجلہ میں تمام حقوق کے لیے ۱۵ سال کی مدت مقرری گئی ہے البتہ وقف میں ۶۳ سال رکھے ہیں، اور سرکاری زمین میں ۱۰ سال، مدت کی ابتدا اس وقت سے ہوگی جب چیز پر ید کا ظہور ہو، اور شرعی مانع کا نہ ہونا جیسے بچپن، جنون، فاتر العقل ہونا، کہیں غائب ہونا، اگر ان اعذار شرعیہ میں سے کوئی عذر پایا جائے تو مدت گزرنے کا اعتبار ساقط ہو جائے گا۔

بنا بر ہذا اگر کوئی شخص ضرر پر مرتب معاوضہ کا دعویٰ نہ کرے اور ۱۵ سال گزر جائیں تو اس کا حق دعویٰ ساقط ہو جائے گا، ہاں البتہ مدمقابل خود ہی اعتراف کر لے تو یہ الگ چیز ہے، اس صورت میں زمانے کے تقادم کا اعتبار نہیں کیا جائے گا چونکہ مدمقابل کے اقرار سے حق ظاہر ہو چکا، اسی پر مجلہ کے دفعہ ۱۶۷۱ ۴ر میں صراحت کی گئی ہے۔

موازنہ: قانون میں تقادم کو کسب حقوق کے اسباب میں سے ایک سبب شمار کیا جاتا ہے، حالانکہ یہ مبدا شریعتِ اسلامیہ کے خلاف ہے۔ گویا تقادم مسوط حقوق ہے، سول قانون میں دعوائے مسئولیت کے سقوط کی مدت پر صراحت کی گئی ہے البتہ دیوانی خطا اور فوجداری خطا کے اعتبار سے یہ مدت مختلف ہوتی ہے۔

اگر خطا دیوانی ہو تو دو مدتوں میں سے قلیل مدت میں دعویٰ کا حق ساقط ہو جائے گا، وہ یہ ہیں: ۳ سال یا ۱۵ سال۔ چنانچہ دعویٰ مسئولیت ۳ سال کی مدت گزرنے سے ساقط ہو جائے گا اور اس مدت کی ابتدا اس وقت سے ہوگی جب مضرور کو ضرر کا علم ہوا ہو اور مسئولیت کا دعویٰ ۱۵ سال گزرنے کے بعد ہر حال میں ساقط ہو جائے گا، اس صورت پر اسلامی فقہ اور دیوانی قانون متفق ہیں۔

البتہ اگر خطا فوجداری ہو تو اس سے دو دعوے ناشی ہوتے ہیں ایک دیوانی دعویٰ اور دوسرا فوجداری دعویٰ، چنانچہ دیوانی دعویٰ اقل مدت کے گزرنے سے ساقط ہو جائے گا جیسے ابھی اوپر گزرا جبکہ فوجداری دعویٰ ۱۰ سال گزرنے کے بعد ساقط ہو جائے گا۔ ❶

پانچواں مقصد......ضمان کی مخصوص صورتیں

ہم نے قبل ازیں ذکر کر دیا ہے کہ ضمان کا قاعدہ ہے: مثل کے مقابلہ میں مثل ہے اور قیمتی اشیاء میں قیمت ہے، ہم نے اس طرف بھی اشارہ کر دیا ہے کہ مثل کبھی کبھی ازالۂ ضرر سے ہوتی ہے، اب ہم یہاں کچھ ایسی صورتیں ذکر کریں گے جن میں قاضی عینی یا نقدی معاوضہ کا فیصلہ کرتا ہے، اس میں ہم تعمیرات منہدم کرنے، اشجار کاٹنے اور جانور کو نقصان پہنچانے کی صورتوں پر اکتفاء کریں گے جو اتلاف مباشرہ کی صورتیں ہیں۔

(الف) تعمیرات منہدم کرنا:۔ اگر کسی انسان نے کوئی عمارت یا دیوار منہدم کر دی جو کسی دوسرے شخص کی ملکیت ہو تو امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور داؤد ظاہری کے نزدیک گرانے والے کو اسی جیسی تعمیر پر مجبور کیا جائے گا، اگر مماثلت متعذر ہو تو تعمیر کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا، لیکن فقہائے حنفیہ کی ایک جماعت نے ذکر کیا ہے کہ جو شخص کسی دوسرے کی دیوار گرا دے تو دیوار کے مالک کو خیار حاصل ہوگا۔

اگر چاہے تو مجرم سے دیوار کی قیمت وصول کرے اور ملبہ گرانے والے کے لیے چھوڑ دے اور چاہے تو ملبہ لے لے اور اس کے ساتھ مجرم سے باقی قیمت کا ضمان لے، مالک گرانے والے کو تعمیر پر مجبور نہیں کر سکتا، چونکہ دیوار مثلی اموال میں سے نہیں، دیوار کی قیمت کا تخمینہ اس طرح لگایا جائے کہ دیواروں والے گھر کی قیمت لگائی جائے اور بغیر دیواروں کے بھی قیمت لگائی جائے جو فرق ہو وہ دیوار کی قیمت ہوگی، مجلۃ الاحکام العدلیہ میں اسی رائے کو اختیار کیا گیا ہے چنانچہ دفعہ ۸۱۹ رمیں صراحت ہے کہ ''اگر کسی شخص نے دوسرے انسان کی تعمیر منہدم کر دی جیسے دوکان، مہمان خانہ وغیرہا، تو مالک کو خیار حاصل ہوگا، چاہے تو ملبہ گرانے والے کے لیے چھوڑ دے اور اس سے عمارت کی قیمت وصول کر لے چاہے عمارت کی قیمت سے ملبہ کی قیمت نکال کر باقی وصول کرے اور ملبہ خود مالک لے لے، اگر گرانے والے نے پہلے کی طرح عمارت تعمیر کر دی تو وہ ضمان سے بری الذمہ ہو جائے گا۔

ضمان اس وقت ہوگا جب عمارت کو منہدم کرنے کی ضرورت نہ ہو اور اگر منہدم کرنے کی ضرورت درپیش ہو مثلاً کسی جگہ آگ لگ جائے اور آگ کو پھیلنے سے بچانے کے لیے عمارت کا گرانا ضروری ہو، دیکھا جائے گا اگر عمارت حاکم کی اجازت سے گرائی ہو تو ضمان نہیں ہوگا اور اگر حاکم کی اجازت کے بغیر گرا دی تو ضمان ہوگا۔

(ب) درخت اکھاڑنا اور کاٹنا:۔ حنفیہ کے نزدیک درخت اکھاڑنا یا درخت کاٹنا یا درخت کی ٹہنیاں کاٹنا عمارت گرانے کے حکم میں ہے،

---

❶......الوسیط للسنھوری ص ۹۳۹۔

چنانچہ مالک کو خیار حاصل ہوگا، کٹے ہوئے درخت مجرم کو چھوڑ دے اور اُگے ہوئے درختوں کی قیمت وصول کرلے، یا کٹے ہوئے درخت خود رکھے اور لگے ہوئے درختوں کی جو قیمت بندی ہو وہ لے لے، اس قیمت کا تخمینہ یوں لگایا جائے گا کہ زمین میں لگے درختوں کی قیمت لگائی جائے گی اور کٹے ہوئے درختوں کی قیمت لگائی جائے گی جو فرق ہو وہ لے لے۔ کٹے ہوئے ٹہنوں یا ضائع کئے ہوئے پھلوں کا بھی اسی طرح تخمینہ لگایا جائے گا۔ مجلّہ کے دفعہ ۹۰۲ رمیں یہی رائے اختیار کی گئی ہے چنانچہ وہاں صراحت کی گئی ہے۔ ''اگر کسی شخص نے دوسرے انسان کے باغ سے ناحق طور پر درخت کاٹ دیئے تو مالک کو خیار حاصل ہوگا اگر چاہے تو زمین میں لگے ہوئے درختوں کی قیمت وصول کرے اور کٹے ہوئے درخت مجرم کو رہنے دے، چاہے تو لگے ہوئے درختوں سے کٹے ہوئے درخت کی قیمت منہا کرے اور جو فرق ہو وہ کٹے ہوئے درختوں کے ساتھ لے لے، مثلاً یہی کٹے ہوئے درخت جب زمین میں صحیح وسالم لگے ہوئے ہوں ان کی قیمت مثلاً دس ہزار روپے ہو اور کٹے ہونے کی حالت میں انہی درختوں کی قیمت پانچ ہزار ہو مالک چاہے دس ہزار لے لے اور درخت مجرم کو چھوڑ دے یا کٹے ہوئے درختوں کے ساتھ ساتھ پانچ ہزار روپے بھی لے لے۔

ج: جانور کی آنکھ پھوڑ دینا:

اس سے قبل ہمیں معلوم ہو چکا ہے کہ جانور قیمی اموال میں سے ہے، اگر جانور کی آنکھ پھوڑ دی تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

چنانچہ امام مالک، امام شافعی، امام ابو یوسف، داؤد ظاہری اور امام احمد ایک روایت کے مطابق کہتے ہیں: جانور کے اجزاء سے جو تلف کردیا جائے جو جانور کی قیمت میں کمی کا باعث بنے اس بارے میں جانور کی ایک قسم اور دوسری قسم میں کوئی فرق نہیں چونکہ اصول یہ ہے کہ جانور مالک کی ملکیت میں باقی رہتا ہے۔

جمہور احناف کہتے ہیں:.....بکری کی آنکھ پھوڑنے کی وجہ سے جو کمی واقع ہوئی ہے وہ مجرم پر واجب ہوگی چونکہ بکری سے **مقصود گوشت** ہوتا ہے، باقی جانوروں کی انواع کی قیمت میں چوتھائی قیمت کا اعتبار ہے چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک جانور کی آنکھ پھوڑنے پر چوتھائی قیمت کا فیصلہ کیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے بھی یہی فیصلہ کیا ہے امام احمدؒ نے دوسری روایت میں اسی پر فتویٰ دیا ہے۔ **چونکہ ان جانوروں میں گوشت** کے علاوہ اور منافع بھی ہیں جیسے بوجھ لادنا، سواری کرنا، ہل چلانا وغیرہ۔

موازنہ.....قانون میں عام اصول یہ مقرر ہے کہ ممکن ہونے کی صورت میں اصل عین کا نفاذ ہو اگر وہ معتذر ہو تو نقدی معاوضہ کی طرف جایا جائے گا چنانچہ اس پر صراحت کی گئی ہے۔

۱) مدین پر التزام عینی لاگو ہوگا اگر ممکن ہو، مصری قانون دفعہ ۲۰۳، سوری قانون دفعہ ۲۰۴

۲) اگر تنفیذ عینی میں مدین کے لئے دشواری ہو تو نقدی معاوضہ پر اکتفا جائز ہے بشرطیکہ دائن کو کوئی بڑا ضرر لاحق نہ ہو۔

چھٹا مقصد.....معاوضہ میں حق سے دستبرداری

معاوضہ میں حق سے دستبرداری یا تو وقوع ضرر سے قبل ہوگی یا وقوع ضرر کے بعد۔ وقوع ضرر کے بعد شرعاً کوئی مانع نہیں۔ چنانچہ صاحب حق کے لئے حق سے دستبردار ہونا جائز ہے، یہ اصول اسلام میں مقرر ہے چونکہ صاحب حق کو اپنے حق پر کامل اختیار ہوتا ہے۔ وہ ابراء کے ذریعہ اپنا حق ساقط بھی کرسکتا ہے اور ابراء مشروع ہے۔ ابراء کے معنی ہے کسی شخص کا اپنے مال کو ساقط کرنا جس کا وہ حقدار ہو اور یہ اسقاط کسی دوسرے شخص کے پاس ہو۔ چنانچہ اگر کوئی شخص مدین ہو اور اس پر نقدی رقم دین ہو، اس سے دائن کہے: میرا تمہارے اوپر جو قرضہ ہے

اس سے میں نے تمہیں بری الذمہ کر دیا، چنانچہ اس کا حق ساقط ہو جائے گا اور مدین کے ذمہ جو دین ہوگا وہ ختم ہو جائے گا۔ ابراء کی اس قسم کو ابراء اسقاط کیا جاتا ہے۔

اگر دستبرداری وقوع ضرر سے قبل ہو، چنانچہ عقود میں دستبرداری پر اتفاق کرنا جائز ہے یہ دستبرداری اموال، حقوقِ مادیہ کے معاوضہ سے ہے۔ چونکہ عقدی التزام میں خلل ڈالنے پر تاوان کے دوگنا ہونے پر اتفاق کرنے میں شرعاً کوئی مانع نہیں۔ اور متفق علیہ شرط کا پورا کرنا واجب ہے۔

رہی بات تقصیرہ مسئولیت کی جو غیر مشروع اعمال کے متعلق ہو خواہ یہ مسئولیت اموال کے متعلق ہو یا نفس پر جنایات کے متعلق، چنانچہ شرعاً اس پر اتفاق کرنا معتبر نہیں یا تعدی کی اجازت دینا جبکہ مال کسی اور کا ہو بھی جائز نہیں۔ مال تلف کرنے پر قابل ضمان ہوگا، رہی بات مالِ خاص کی اگر چہ شرعاً اس کا اتلاف حرام ہے یا تلف کرنے کا حکم دینا بھی حرام ہے لیکن اس وقت ضامن نہیں ہوگا، فقہاء کی عبادات اسی تفصیل پر دلالت کرتی ہیں۔ اور کچھ مثالیں مندرجہ ذیل ہیں۔

اگر کوئی شخص کسی انسان کو دوسرے کا مال چھیننے کا حکم دے تو ضمان چھیننے والے پر ہوگا چونکہ دوسرے کا مال لینے کا حکم صحیح نہیں اور ہر وہ جگہ جہاں حکم صحیح نہیں وہاں حکم دینے والے پر ضمان واجب نہیں ہوگا۔ ''جس چیز کو فعل حرام ہو اس کا مطالبہ بھی حرام ہے۔'' دوسرے شخص کی ملک میں تصرف کا حکم دینا باطل ہے۔''

''قاضی کا حکم تبھی نافذ العمل ہوگا جب وہ شریعت کے موافق ہو''۔ امام کسی کو مالک نہیں بنا سکتا۔ الا یہ کہ اللہ سے مالک بنا دے۔ البتہ امام کا اتنا کام ہے کہ وہ عدل وانصاف کے ساتھ تقسیم کرے۔'' امام کے لئے روا نہیں کہ وہ کسی کے قبضہ سے کوئی چیز نکالے الا یہ کہ کوئی حق ثابت شدہ ہو۔''

''اگر کسی شخص نے دوسرے کے غلام کو کہا کہ اپنے آپ کو قتل کر دو، اس نے خودکشی کر لی تو غلام کا ضمان آمر پر ہوگا۔''

اگر کسی نے مخاطب سے کہا مجھے قتل کر دو، اس نے کہنے والے کو تلوار سے قتل کر دیا تو قاتل پر قصاص نہیں ہوگا البتہ اسی کے مال سے دیت واجب ہوگا، یہی استحسان ہے، چونکہ جان مباح نہیں ہوتی۔ البتہ قصاص اجازت کے شبہ کی وجہ سے ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے دوسرے سے کہا کہ میرے بھائی یا میرے بیٹے یا میرے باپ کو قتل کر دو تو قاتل پر استحساناً دیت واجب ہوگی۔

اگر کسی شخص نے کہا: میں نے تمہیں اپنا خون ایک ہزار کے بدلے میں فروخت کر دیا چنانچہ مخاطب نے متکلم کو قتل کر دیا تو مخاطب سے قصاص لیا جائے گا چونکہ خون کی بیع بیع باطل ہے، یہ قتل کی اجازت نہیں ہے۔

اگر کسی نے مخاطب سے کہا فلاں شخص کا ہاتھ کاٹ دو، مخاطب نے فلاں شخص کا ہاتھ کاٹ دیا تو کاٹنے والے سے قصاص لیا جائے گا چونکہ متکلم کا حکم دینا قصاص کو ساقط نہیں کرتا۔

اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی سے کہا: میرا ہاتھ کاٹو اگر متکلم نے علاج کے لیے ہو مثلاً اس کے ہاتھ میں ناسور ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں، اور اگر علاج کے لئے نہ ہو تو ہاتھ کاٹنا حلال نہیں، اگر دونوں صورتوں میں ہاتھ کاٹ دیا جو جان لیوا ثابت ہوا تو کاٹنے والا ضامن نہ ہوگا۔

موازنہ..... یہ احکام فی الجملہ قانون کے ساتھ متفق ہیں چونکہ وقوع ضرر کے بعد معاوضۂ حق سے دستبرداری بغیر کسی شک کے جائز ہے، وقوع ضرر سے پہلے کی صورت کا مسئلہ تقصیری مسئولیت کے معاف کرنے پر اتفاق کرنے کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ سوریا اور مصر کے سول قانون

میں ان اتفاقات پر صراحت کی ہے، چنانچہ دفعہ ۲۱۷ / مصری قانون اور دفعہ ۸۱۲ / ۳ سوری قانون سے صراحت ہے۔ ''غیر قانونی عمل پر مرتب مسئولیت معاف کرنے کی کوئی بھی شرط باطل ہے۔''

چنانچہ تقصیری مسئولیت معاف کرنا نظام عام کی ممانعت کی وجہ سے باطل ہے، جبکہ تشدید پر اتفاق کر لینا جائز ہے، چنانچہ مذکورہ بالا دفعہ کی شق نمبر ا میں صراحت ہے۔ ''اس امر پر اتفاق کرنا جائز ہے کہ مدین ناگہانی حادثہ اور قوت قاہرہ کو برداشت کرے۔ اس صورت میں مسئلہ تاوان برداشت کرنے سے تعلق رکھتا ہے مسئولیت سے نہیں۔ چونکہ ناگہانی حادثہ کا وجود خطا اور ضرر کے درمیان سببیت کے علاقہ کی نفی کر دیتا ہے۔ اسی وجہ سے مسئولیت متحقق نہیں ہوئی۔

دوسری فصل.....ضمان کے مختلف گوشے

اس فصل میں ہم ضمان کے مختلف حضان کے اعتبار سے ضمان کے مختلف گوشوں پر کلام کریں گے خواہ ید، ید امانت ہو یا ید ضمان، خواہ ضمان عقد سے ناشی ہو یا وضع ید سے ناشی ہو جیسے عقب اور اتلاف میں، چنانچہ اتلاف موجب ضمان ہے خواہ ید ضمان میں اتلاف ہو یا ید امانت میں، یہ چیز اس فصل کی درج ذیل تقسیم کی مقتضی ہے۔

پہلی بحث.....ضمان کا محل: امانات اور مضمونات

ابن رشد مالکی نے محل ضمان کی تحدید یوں بیان کی ہے ''وہ امور جن میں ضمان واجب ہوتا ہے یہ ہر ایسا حال ہے جس کی عین تلف کر دی جائے، یا غاصب کے پاس کسی ناگہانی آفت سے اس کی عین تلف ہو جائے یا اس پر ید (قبضہ) کا تسلط ہو جائے اور یہ ان چیزوں میں ہوتا ہے جو منقول کی جاتی ہوں، یہ بالاتفاق ہے، اور غیر منقول اشیاء میں اختلاف ہے جیسے جائیداد چنانچہ جمہور کہتے ہیں: غیر منقول غصب کی وجہ سے قابل ضمان ہے، یعنی اگر گھر منہدم ہو جائے تو اس کی قیمت کا ضمان واجب ہے، امام ابوحنیفہ کہتے ہیں: ضمان نہیں ہوگا، اس اختلاف کا سبب یہ ہے: کیا جائیداد پر ید غاصب ید منقول کی مثل ہے کہ نہیں؟ جس نے دونوں کو ایک ہی حکم میں رکھا اس نے ضمان واجب قرار دیا اور جس نے دونوں کو ایک حکم میں نہیں رکھا اس نے کہا ضمان نہیں ہوگا۔

ابن قیم کہتے ہیں: محل ضمان وہ چیز ہوتی ہے جو قابل معاوضہ ہو یعنی خرید و فروخت کے قابل ہو چنانچہ آلات لہو ولعب، بت، شراب، خنزیر شرعاً قابل ضمان نہیں، چونکہ یہ اشیاء معاوضہ قبول نہیں کرتی ہیں، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''اللہ تعالیٰ نے شراب، مردار، خنزیر اور بت حرام کئے ہیں۔[۲] اور ارشاد فرمایا'' جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کو حرام قرار دیتا ہے اس کے ثمن بھی حرام کرتا ہے۔'' اس کی تفصیل شرائط ضمان میں گزر چکی ہے۔

جب ہم ضمان کے معنی میں عموم پیدا کرنا چاہیں تو کہیں گے: قابل ضمان اشیاء کی دو اقسام ہیں:

۱)..... وہ چیز جو مال نہ ہو جیسے انسان چنانچہ جان یا عضو پر زیادتی کی وجہ سے ضمان واجب ہوتا ہے، یا زیادتی بطور مباشرہ ہوگی یا بطور تسبب ہوگی۔

۲)..... وہ اشیاء جو مال ہوں، یہ اعیان (اشیاء) بھی ہو سکتی ہیں، منافع بھی، زوائد بھی نواقص (نقصانات) بھی اور اوصاف بھی۔ تلف سے اموال کا ضمان واجب ہوتا ہے یا اموال ید ضامنہ کے تحت ہوں اتلاف سے ضمان واجب ہوگا، اس میں سوم شراء میں چیز پر قبضہ کرنے والا اور مستعیر بھی شامل ہے چونکہ ان کا ید، ید ضمان ہوتا ہے۔

الاعیان: رہی بات اعیان (اشیاء) کی سوان کی دوانواع ہیں، امانات، مضمونات، امانات کا ضمان تعدی اور تقصیر سے واجب ہوتا ہے، چنانچہ تعدی اور تقصیر کی صورت میں امانت امانت نہیں رہتی بلکہ مغصوبہ چیز بن جاتی ہے، اور اگر امانت تعدی وتقصیر کے بغیر ہلاک ہوجائے تو ان کے مقابلہ میں کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔

مضمونات... مضمونات کا ضمان تلف سے واجب ہوتا ہے یا اتلاف ہر حال میں قابلِ ضمان ہے۔ حتیٰ کہ تلف اگر چہ قضاء قدر سے کیوں نہ ہو۔

امانات:... امانات کو بعینہٖ واپس کرنا واجب ہوتا ہے اگر تعدی وتقصیر کے بغیر ہلاک ہوجائیں تو ان پر ضمان نہیں۔ سو امانات کی دو قسمیں ہیں۔

۱)۔ وہ امانت جو مالک کی اجازت سے امین کے قبضہ میں ہو اس کا حکم یہ ہے کہ اس امانت کی ادائیگی مطالبہ کے بعد واجب ہوتی ہے۔ جیسے ودیعت میں رکھی ہوئی اشیاء، عاریۃً دی ہوئی اشیاء حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک، ہبات، اموالِ شرکہ، اموالِ مضاربت، وکالات اور اجارہ دی ہوئی چیز۔

رضا یا اجازت کا ثبوت یا تو عقد سے ہوتا ہے یا اذن شرعی سے ہوتا ہے جیسے لقطہ یا عرفی اذن سے ہوتا ہے جیسے کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کے مال کو تلف کرنے کے لئے پھینک دے۔

(۲)۔ وہ امانت جو امین کے قبضہ میں ہو مالک کی اجازت کے بغیر اس کا حکم یہ ہے کہ جونہی مالک کا علم ہوجائے فوراً واپس کرنا ضروری ہے، واپسی پر قدرت رکھتے ہوئے واپسی میں تاخیر کرنا جائز نہیں ہے، جیسے لقطہ جب اس کے مالک کا پتہ لگ جائے یا ودیعت وزمین میں رکھی ہوئی چیز، مالِ مضاربت، اس صورت میں جبکہ امین مرجائے اور امانت اس کے ورثہ کو منتقل ہوجائے، چنانچہ ورثہ کے پاس امانت کا باقی رکھنا جائز نہیں چونکہ مالک ان کے پاس رکھنے پر راضی نہیں۔

اسی طرح اگر ہوا کسی شخص کا کپڑا اڑا کر دوسرے مکان میں ڈال دے اور مالک کا پتہ ہو تو اسے اپنے پاس روک کر رکھنا بھی جائز نہیں۔

عقود مثلاً ودیعت، وکالت، شرکت اور مضاربت فسخ ہونے کے بعد امانات کو اپنے پاس روک کر رکھنا جائز نہیں، امین پر واجب ہے کہ ان امانات کو فوراً مالکان تک پہنچائے چونکہ امانت کا عقد ختم ہو چکا۔

پھر حنفیہ نے سپردگی کے لازمی ہونے کے اعتبار سے عین کی تقسیم کی ہے ایک وہ عین (چیز) ہے جو امانت ہو اس کا مالک کو سپرد کرنا واجب ہے جیسے عاریۃً لی ہوئی چیز، اجیر کے قبضہ میں اجرت پر لی ہوئی چیز اور وہ امانت جس کا سپرد کرنا واجب نہیں، جیسے ودیعت، شرکت کا مال اور مضاربت۔

حنفیہ کے نزدیک ردمثل یا رد قیمت کے التزام کے حوالے سے اعیان مضمونہ کی دو قسمیں ہیں:

۱)۔ ایک وہ عین (چیز) جو بنفسہٖ مضمون (قابل ضمان) ہو، یہ وہ چیز ہے جو جب تک بعینہٖ موجود ہو اسے بعینہٖ واپس کرنا واجب ہوتا ہے۔ اگر ہلاک ہوجائے تو اگر اس کی مثل موجود ہو تو مثل دینا واجب ہے ورنہ قیمت دینا واجب ہے۔ بنا بر ہذا عین (چیز) فی نفسہٖ قابلِ ضمان ہے قطع نظر دوسرے عوارض کے جیسے مغصوب چیز، مہر، بدل خلع جب یہ عین (چیز) کی صورت میں ہوں دین نہ ہوں، بیع فاسد میں قبضہ کی ہوئی چیز سوم شراء میں قبضہ کی ہوئی چیز۔ (۱)

۱دین عین کے مقابل ہے، عین متعین چیز کو کہتے ہیں اور دین جو ذمہ میں واجب ہو اور سوم شراء سے مراد بھاؤ تاؤ لگانے کے وقت چیز کو ہاتھ میں لے کر دیکھنا وغیرہ ہے۔

۲)۔عین جومضمون بغیرھا ہو(یعنی ایسی متعین چیز جس کا ضمان بعینہ وہی چیز نہ ہو بلکہ اس کے علاوہ کوئی اور چیز ہو)۔جب تک وہ چیز موجود ہو بعینہ اس کو سپرد کرنا واجب ہے، اگر ہلاک ہو جائے تو اس کی مثل یا قیمت سپرد کرنا واجب نہیں، وہ اس صورت میں مضمون نہیں لیکن مشابہ مضمون ہے، جیسے مبیع جس پر ابھی تک مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو وہ مضمون بالثمن ہے(یعنی اس کے ثمن کا ضمان ہوگا)اور مرہون چیز کا ضمان دین سے ہوگا۔چنانچہ مبیع مشتری کے قبضہ سے پہلے ہلاک ہو جائے تو بائع کے ذمہ اس کی مثل واجب نہیں ہوگی اور نہ ہی کوئی اور چیز اور نہ قیمت واجب ہوگی۔لیکن مشتری کے ذمہ سے اس کے ثمن ساقط ہو جائیں گے۔اگر مرتہن(رہن رکھنے والے)کے پاس مرہون چیز ضائع ہو جائے تو مرتہن پر مدین(راہن)کے لئے کوئی چیز واجب نہیں ہوگی لیکن مرہون چیز کی قیمت اور دین میں سے جو کم مقدار والا ہوگا وہ ساقط ہو جائے گا گویا یہ ضمان دین اور مرہون چیز کے درمیان اور مبیع وثمن کے درمیان تقاضہ ہے۔اسی وجہ سے اس صورت کو عین مضمون بغیرھا سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہ صورت مضمونات کے ساتھ مشاکلت اور مشابہت رکھتی ہے۔[۲]

اعیانِ مضمونہ مالکیہ کے نزدیک: مالکیہ کے نزدیک اعیان مضمونہ کی دوصورتیں ہوسکتی ہیں:

۱)۔یا تو متعین اشیاء کا ضمان تعدی کی وجہ سے ہوگا جیسے غصب شدہ اشیاء اور چوری کی ہوئی اشیاء وغیرھا۔

۲)۔یا بغیر تعدی کے قبضہ کے بسبب مضمون ہوں گی اور قبضہ مالک کی اجازت سے ہو جیسے مبیع پر قبضہ کرنے سے مشتری اس کا ضامن ہو جاتا ہے یا مبیع پر بائع کے ید باقی ہو اور مشتری نے قبضہ نہ کیا ہو تو بیع کا ضمان بائع پر ہوگا، اور جیسے بیع فاسد میں مشتری نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہو تو اس کا ضمان مشتری پر ہوگا، مالکیہ کے نزدیک اگر عین کی ذات میں تغیر آجائے تو ضمان قیمت میں دیا جائے گا یا اس کی بازاری حیثیت میں تغیر آجائے یا اس کے ساتھ کسی دوسرے کا حق متعلق ہو جائے یا ناگہانی آفت سے تلف ہو جائے یا مشتری اسے تلف کردے تو بھی مشتری ضامن ہوگا، جیسے عاریت پر دی ہوئی چیزوں اور ایسی مرہون چیزیں جن کا چھپانا ممکن ہو جیسے زیورات، اسلحہ، تجارتی ساز وسامان پر قبضہ کرنے سے ضمان واجب ہوتا ہے، اور جیسے قرضہ پر دی ہوئی اعیان پر قبضہ کر لینا تاہم قرضہ لینے والا ضامن ہوگا۔[۱]

شافعیہ کے ہاں اس تقسیم کی مثال موجود ہے، علامہ سیوطیؒ نے مختلف مضمونات کے سولہ اقسام بیان کی ہیں۔ان میں سے اہم مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)غصب (۲)اتلاف بلاغصب (۳)لقطہ پر ملکیت کے حاصل ہو جانے کے بعد اصل مالک آجائے جبکہ لقطہ تلف ہو چکا ہو۔

(۴)شرائے فاسد میں خریدی ہوئی چیز جس پر مشتری نے قبضہ کر لیا ہو اور وہ تلف ہو جائے۔

(۵)قرضہ (۶)عاریت (۷)بھاؤ تاؤ لگانے میں چیز کسی کے ہاتھ میں ہو(یعنی مشتری کے ہاتھ میں ہو)اور تلف ہو جائے۔اگر یہ چیز قابض کے ہاتھ میں ہو اور تلف ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا۔

ان ساری صورتوں میں ضمان کی دلیل یہ حدیث ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''آدمی جو چیز لے جب تک اس کو ادا نہ کردے اس کی ذمہ داری اس آدمی پر ہے یہاں تک کہ وہ اسے ادا کردے۔''اسی طرح آپ نے یہ بھی فرمایا''آدمی نے جو چیز لی ہو اور وہ اس کے ذمہ واجب ہے۔''یعنی اس چیز کا ضمان اس پر واجب ہے۔چونکہ کلام تلف کے بعد کے متعلق ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں: اعیان(متعین اشیاء)قابلِ ضمان ہوتی ہیں، اور اعیانِ مضمونہ وہ ہیں جنکا بوجہ تلف یا بوجہ اتلاف ہر حال میں ضمان واجب ہوتا ہو، ان اشیاء کو فوراً واپس کرنا ہر حال میں واجب ہے، خواہ ان کا حصول ضامن کے ید سے فعل مباح سے ہو یا فعل محظور سے۔

۰پہلی صورت کی مثال جیسے عاریت پر دی ہوئی چیزیں حنابلہ کے نزدیک عاریۃً دی ہوئی چیز مضمون ہے چنانچہ جب مستعیر اس سے فائدہ حاصل کرے تو مستعارلہ کو واپس کرنا واجب ہے، برابر ہے مالک اس کا مطالبہ کرے یا نہ کرے چونکہ حنابلہ کے نزدیک عاریت پر دی ہوئی چیز

قابل ضمان ہے گویا مضمون کے مشابہ ہوئی۔

دوسری صورت کی مثال جیسے مغصوب اور عقدِ فاسد میں قبضہ کی ہوئی چیز۔ [1]

خلاصہ: حنفیہ کے علاوہ بقیہ فقہاء کے نزدیک اعیانِ مضمونہ کی تقسیم واحد ہے وہ یہ کہ ضمان یا تو تعدی کے بسبب ہوگا یا اجازت سے قبضہ کرنے کے بسبب ہوگا۔

کیا جائیداد اعیانِ مضمونہ میں سے ہے؟

علماء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ منقول چیز کے منتقل کرنے سے تعدی کے بسبب ضمان واجب ہوگا اور یہ ضمان، ضمانِ ید ہوگا، اہم جائیداد کے متعلق فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

چنانچہ امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں: جائیداد (اراضی) کا غصب متصور نہیں البتہ اگر غاصب جائیداد کو تلف کردے تو وہ ضامن ہوگا۔ وجہ اس کی یہی ہے کہ زمین میں غصب کا معنی متحقق نہیں ہوتا، غصب کا معنی ہے کہ مال سے مالک کا ید زائل ہو جائے۔ چونکہ زمین غیر منقول چیز ہے وہ اپنی جگہ پر رہتی ہے اور مالک کو جائیداد کی ملکیت سے دور رکھنا دراصل مالک میں فصل ہے رہن میں فصل نہیں اور اس معنی سے ضمان واجب نہیں ہوتا، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص مالک اور اس کے مال یا مویشیوں کے درمیان حائل ہو جائے اور مال تلف ہو جائے، پہلے گزر چکا ہے کہ درمیان میں حائل ہونا حنفیہ کے نزدیک ضمان کے اسباب میں سے نہیں ہے۔

مالکیہ، شافعیہ، حنابلہ اور امام محمدؒ کہتے ہیں: جائیداد (زمین ومکانات) کا غصب ممکن ہے، تعدی کرکے زمین سے نفع اٹھایا جاسکتا ہے، بلکہ جبراً قبضہ کرکے زمین کا حصول بھی غایت درجے کا مقصود ہوتا ہے اور تعدی ضمان کے ارکان میں سے ایک رکن ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، نیز غصب کا معنی ہے "تعدی سے دوسرے کا حق دبا لینا اور مالک کی اجازت کے بغیر اس کا قبضہ ختم کر دینا ہے۔" یہ معنی زمین ومکان کے غصب پر متحقق ہے، نیز بیع میں جس چیز کا ضمان واجب ہو غصب میں بھی اس کا ضمان واجب ہوتا ہے جیسے منقولی چیز، غیر مالک اور اس کی مملوک چیز کے درمیان حائل ہو کر بھی اس پر جبراً قبضہ واستدراء ممکن ہے جیسے کوئی شخص کسی دوسرے کے گھر میں رہائش اختیار کرلے اور مالک کو گھر میں داخل نہ ہونے دے لہٰذا یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص تعدی کرکے دوسرے کا سامان یا جانور اپنے قبضے میں لے لے۔ تاہم وہ قابل ضمان ہے۔

اس راجح رائے کی دلیل یہ حدیث بھی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے ایک بالشت کے برابر بھی دوسرے کی زمین ظلماً قبضہ کی قیامت کے دن وہ زمین ظالم کے گلے کا طوق بنا دی جائے گی اور وہ سات زمینوں تک دھنستا چلا جائے گا۔" ایک اور روایت میں ہے جس شخص نے بالشت برابر بھی زمین غصب کی" الخ۔

اس اختلاف کی مختلف صورتیں ہیں جیسے مثلاً کسی شخص نے دوسرے آدمی کا گھر غصب کرلیا یا زمین غصب کرلی چنانچہ عمارت کا کچھ حصہ منہدم ہوگیا یا سیلاب عمارت کو لے گیا یا درخت ساتھ بہا لے گیا یا زمین پر پانی کا غلبہ ہوگیا اور پانی زمین میں ٹھہرا رہا تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غاصب پر ضمان واجب نہیں، یعنی ضمان قیمت اس پر نہیں آئے گا، غاصب پر صرف اتنا واجب ہے کہ وہ مغصوب جائیداد واپس کردے جب تک وہ موجود ہو۔ جبکہ جمہور کے نزدیک ضمان واجب ہوگا اور یہی رائے راجح ہے اسی لئے متاخرین حنفیہ نے زمین و مکانات کے غصب پر ضمان کا فتویٰ دیا ہے۔

اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کی جائیداد غصب کی ایک اور شخص نے جائیداد تلف کردی تو امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک

---

[1] ......القواعد لابن رجب ۲/۴۵، المغنی ۴/۱۱۳۔

ضمان تلف کرنے والے پر واجب ہوگا۔ دوسرے فقہاء کی رائے کے مطابق مالک کو اختیار حاصل ہوگا وہ چاہے غاصب کو ضامن ٹھہرائے چاہے تلف کنندہ کو ضامن ٹھہرائے، اگر غاصب سے ضمان لے تو غاصب بعد میں تلف کنندہ سے دیا ہوا ضمان لے۔ چونکہ غاصب نے ایسا دین دیا ہے جو تلف کنندہ پر واجب ہے، اگر تلف کنندہ سے ضمان وصول کرلے تو تلف کنندہ کسی پر رجوع نہیں کرے گا چونکہ اس نے اپنے ذاتی فعل کا ضمان بھرا ہے۔

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ اگر غاصب کے اپنے ہاتھ سے مغصوب چیز تلف ہوجائے تو وہ اپنے فعل کے بسبب ضامن ہوگا جیسے زمین کی ردیواری منہدم کردینا، زمین کو غرق آب کرنا، زمین سے زرخیر مٹی اٹھا کر پتھر سے بھر دینا یا زمین میں لگے باغات میں نقصان کرنا چنانچہ بالاتفاق غاصب ضامن ہوگا۔

دوم: منافع: آیا کہ منافع جات بھی مضمون ہیں یا نہیں؟ متقدمین حنفیہ اور جمہور علماء کا مباح اشیاء کے منافع کے ضمان کے بارے میں اختلاف ہے، چنانچہ یہ منافع عقدِ اجارہ، سکنیٰ، خدمت لینے، سواری کرنے، زراعت اور کپڑ پہننے سے متعلق ہیں، البتہ وہ منافع جو عقد اجارہ سے مباح نہیں ہوتے، یہ وہ منافع ہیں جو عوض سے قابل استحقاق نہیں ہوتے جیسے بکری، درخت، پرندے، چنانچہ ان اشیاء کے منافع جات کا ضمان بالاتفاق نہیں ہے۔

ثمرۃ اختلاف جائیداد کے منافع کا ضمان میں ظاہر ہوتا ہے۔

ائمہ احناف کہتے ہیں: منافع اموال نہیں ہیں لیکن منافع کو ملکیت بنانا اور ان کا مالک بننا ممکن ہے چونکہ حنفیہ کے نزدیک مال مادی اشیاء ...نحصر و مقصور ہے جبکہ منافع کا کوئی مادی وجود نہیں۔ منافع تو اعراض ہیں جو آہستہ آہستہ شیئاً فشیئاً وجود میں آتے ہیں، اسی لئے منافع پر غصب ...دنہیں ہوتا، لہٰذا منافع کا ضمان ید واجب نہیں ہوگا، لیکن اگر منافع پر عقد ہوجائے جیسے اجارہ اور نکاح تو اس وقت منافع قابلِ ضمان ہوں ...س وقت ضرورت کے پیش نظر منافع کی قیمت لگانا بھی صحیح ہے، اس اتفاق کی وجہ سے منافع مالِ متقوم ہوجاتے ہیں۔

بنا بر ہذا حنفیہ کے نزدیک مغصوب کے منافع کا ضمان نہیں ہوگا خواہ غاصب نے منافع حاصل کئے ہوں یا نہ کئے ہوں، چنانچہ اگر ...ب چیز مثلاً گاڑی ہو تو مدتِ غصب کی اجرت کا ضمان غاصب پر نہیں ہوگا۔ چونکہ منافع کی مثل نہیں ہوتی، لہٰذا منافع کے بدل کا حکم ممکن ... البتہ آخرت میں غاصب کا منافع پر مواخذہ ہوگا، دنیا میں ایسا کوئی عقد نہیں جس کی رو سے منافع متقوم کہلائیں، حنفیہ کے نزدیک ...ب چیز کے استعمال سے اس میں جو نقصان ہوگا غاصب اس کا ضامن ہوگا، منافع کے غیر مضمون ہونے پر حنفیہ کی دلیل یہ حدیث ہے ...ج بالضمان'' جو شخص کسی چیز کا ضامن ہوگا وہی اس کے نفع کا بھی مالک ہوگا۔

...ن حنفیہ کی رائے کہ منافع اموال نہیں پر بڑا زبردست اعتراض ہوتا ہے، وہ یہ کہ اس سے منافع کی حقیقت اور مصلحت کا انکار لازم آتا ...حکمت عملی واقع کے مطابق نہیں، اس سے حقوق کا ضیاع لازم آتا ہے، نیز اموال کی رغبت منافع کی وجہ سے ہوتی ہے، بھلا منافع ...ل کر نہیں ہوں گے؟

... اس اعتراض کے پیش نظر، غصب کے واقعات بکثرت پیش آنے کی وجہ سے دینداری کی ناؤ ڈوبنے کی وجہ سے مصلحت کے پیشِ ...وگوں کے اموال کی حفاظت کے پیش نظر متاخرین حنفیہ نے مغصوب چیز کے منافع جات کے ضمان کا فتویٰ دیا ہے اور جتنا عرصہ ...ئے غاصب کے استعمال میں رہے اس عرصہ کی اجرت مثل تین اشیاء کی صورت میں دینا لازمی ہے، وہ یہ کہ مغصوب مسکنیٰ کے لئے ...ہو یا مغصوب سرمایہ کاری کا مال ہو یا ان کے علاوہ کوئی اور ہو۔ یا مال یتیم ہو یا سرمایہ کاری کے لئے رکھا گیا ہو مثلاً مالک نے سرمایہ ...لئے مال بنایا ہو یا اس کے لئے خریدا ہو یا لگاتار تین سالوں سے اکثر مدت کے لئے اجرت پر دی ہو اس شرط کے ساتھ کہ آمدنی

سرمایہ کاری کے لیے استعمال ہو ملک یا عقد کی تاویل کے بغیر ہی، اگر ملکیت کی تاویل کے ساتھ استعمال ہو جیسے شرکاء میں سے کوئی شریک مشترک گھر میں سکونت اختیار کرے جبکہ دوسرے شریک کی اجازت نہ ہو تو رہائش پر اجرت نہیں ہوگی چونکہ اس نے ملکیت استعمال کی ہے چونکہ مشترک گھر میں رہائش ایسی ہی ہوتی ہے جیسے مملوک گھر میں رہائش ورنہ ملکیت سے نفع اٹھانا متعذر رہے۔ اسی طرح اگر عقد کی تاویل کے ساتھ مستعمل ہو جیسے مرتہن مرہون گھر میں رہائش پذیر ہو مثلاً اس نے سال کے لئے گھر اجرت پر لیا ہو پھر وہ دو سال تک اس میں رہائش کرے تو رہائش پر اجرت نہیں ہوگی چونکہ اس نے اجرت کا التزام کر کے رہائش نہیں کی۔

یہ استثنائی صورتیں جمیع منافع جات کے ضمان کے لئے اساسِ حکم بن سکتی ہیں مجلّہ میں حنفی مذہب کو اختیار کیا گیا ہے دیکھئے دفعات ۵۹۶، ۵۹۹۔

مالکیہ...... مکانات اور زمین جیسے اموال کے منافع قابل ضمان ہیں، اموال کے استعمال سے منافع جات کا ضمان لازم ہوگا اور ترک کی صورت میں ضمان نہیں۔ یہ تب ہے جب اصل چیز غصب کی جائے تو استعمال سے منافع جات کا ضمان لازم ہوگا۔ اگر فقط منفعت غصب کی ہے تو ملک سے منفعت کے فوت ہونے پر اس کا ضمان آئے گا اگرچہ منفعت استعمال میں نہ ہی لائی ہو جیسے مثلاً مکان کو تالا لگا دیا، جانور قید کر لیا۔

شافعیہ اور حنابلہ...... وہ منافع جن کی وجہ سے اموال اجارہ پر حاصل کئے جاتے ہیں غصب اور تعدی کی وجہ سے قابلِ ضمان ہیں، برابر ہے کہ غاصب منافع حاصل کرے یا چھوڑ دے چونکہ منافع اعیان کی طرح اموالِ متقومہ ہیں نیز تمام اموال سے غرض ان کے منافع ہوتے ہیں، عزیز بن عبدالسلام نے اس امر کو یوں تعبیر کیا ہے لوگوں کے ہاں منفعت کی تجارت کر کے مالدار بننا معتاد ہے، تجارت کے اعتبار سے وہی لوگ سرکردہ ہوتے ہیں جو اشیاء فروخت کرتے ہیں اور منفعت ان کا سرمایہ ہوتا ہے، جبکہ اشیاء کی قیمتیں منافع جات کی بنیاد پر لگائی جاتی ہیں۔ نیز شریعت نے منفعت کو مال شمار کیا ہے، اسی لئے شریعت نے عقدِ نکاح میں منفعت کو مال قرار دیا ہے، چنانچہ آیت کے عمومِ مدلول میں یہ بھی شامل ہے:

﴿واحل لكم ماوراء ذالكم ان تبتغوا باموالكم﴾ ......النساء

ان محرمات کے علاوہ دوسری چیزیں تمہارے لئے حلال ہیں کہ تم مال کے بدلہ میں انہیں حاصل کرو۔

بنا بر ہذا منفعت کی قیمت جس پر تعدی سے غلبہ پا لیا ہو اجرت مثل کے ساتھ مضمون ہوگی چونکہ مالک کے حق میں منفعت ضائع ہو رہی ہے۔ سول قانون میں اسی شق کو اختیار کیا گیا ہے کہ مغصوبہ جائیداد کی اجرتِ مثل کا ضمان ہوگا۔

سوم) زوائد...... مغصوبہ چیز کی پیداوار، غلہ، آمدنی کے متعلق بھی فقہاء کا اختلاف ہے اور اس میں فقہاء کے دو اقوال ہیں، ایک رائے کے مطابق ضمان ہوگا دوسری رائے کے مطابق ضمان نہیں ہوگا پہلی رائے شافعیہ اور حنابلہ کی ہے اور دوسری رائے حنفیہ اور مالکیہ کی ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں...... غاصب کے پاس مغصوب سے پیدا شدہ زائد چیز خواہ زاید چیز مغصوب سے متصل ہو جیسے فربہی اور خوبصورتی یا زائد (اضافی) چیز منفصل ہو جیسے بچہ، دودھ، باغ کا پھل، اور اون، چنانچہ یہ زائد اشیاء غاصب کے ہاتھ میں امانت ہوں گی، اگر زائد (اضافی) چیز ہلاک ہو جائے تو اس کا ضمان نہیں ہوگا، ہاں البتہ غاصب کی تعدی سے ہلاک ہو مثلاً جان بوجھ کر تلف کر دی ہو یا کھالی ہو یا فروخت کر دی ہو یا مالک نے مطالبہ کیا ہو اور اس کے بعد تلف ہو جائے تو ان صورتوں میں اضافہ قابل ضمان ہے، چونکہ یہ اضافہ مغصوب نہیں چونکہ شرط کہ مالک کا ید زائل ہو جائے مفقود ہے اس لئے کہ بوقتِ غصب اضافہ مالک کے قبضہ میں نہیں تھا بلکہ اسے وجود ہی نہیں ملا تھا۔

شافعیہ اور حنابلہ...... کہتے ہیں: مغصوب کے اضافے غاصب کے ہاتھ میں قابل ضمان ہوں گے اور ان کا ضمان، ضمانِ غصب ہوگا بشرطیکہ غاصب کے پاس اضافہ جات میں سے کوئی چیز تلف ہو، برابر ہے کہ اضافہ متصل ہو جیسے فربہی یا منفصل ہو جیسے درخت کے پھل اور

جانور کا بچہ، چونکہ اضافے مغصوب منہ (مالک) کی ملکیت ہوتے ہیں اور اب غاصب کے ہتھے چڑھ گئے، لہٰذا ہلاک ہونے سے یا تلف سے قابلِ ضمان ہوں گے جیسے اصل قابل ضمان ہے، چونکہ غاصب تلف یا ہلاک کرنے میں سبب ہے۔

چہارم: نواقص:......غصب یا اتلاف کی وجہ سے اموال میں پیدا شدہ نقصان کے ضمان پر فقہاء کا اتفاق ہے یہ نقصان عمداً بھی ہو سکتا ہے خطاً بھی اور تقصیراً بھی۔ ہم یہاں نقصان کی اہم صورت بیان کریں گے چنانچہ ضمان حنفیہ کی تعبیر کے مطابق ضمان فوت شدہ چیز کا جبیرہ ہوتا ہے۔ چنانچہ جس شخص کے ہاتھ سے جو چیز نقصان ہو اس کا اس پر ضمان ہوگا۔

(۱) حنفیہ کا مذہب: فقہائے احناف کہتے ہیں: متعین چیز کے کسی جزو کے فوت ہونے سے نقصان یا تو معمولی ہوگا یا زیادہ فاحش ہوگا، اگر نقصان معمولی ہو تو غاصب پر نقصان کے بقدر ضمان آئے گا اور مغصوب چیز مالک کی ملکیت ہوگی، اگر نقصان فاحش ہو تو مالک غاصب سے چیز کی پوری قیمت کا ضمان لے سکتا ہے، برابر ہے کہ نقصان کہ نقصان آسمانی آفت سے ہوا ہو یا غاصب کے اپنے فعل سے، مجلّہ کے دفعہ ۹۱۷ میں صراحت کی گئی ہے کہ "اگر کسی شخص نے دوسرے کی چیز کا از روئے قیمت نقصان کیا تو اس پر نقصانِ قیمت کا ضمان ہوگا۔"

معمولی نقصان اور فاحش نقصان کے تخمینہ میں اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں: فاحش نقصان وہ ہے جس سے ایک چوتھائی یا اس سے زائد قیمت واجب ہوتی ہو۔ معمولی نقصان وہ ہے جو چوتھائی قیمت سے کم ہو اور اس کی درستی ممکن ہو، صحیح رائے یہ ہے کہ فاحش نقصان وہ ہوتا ہے جس سے چیز کا کچھ حصہ فوت ہو جائے اور منفعت کا کچھ حصہ بھی جاتا رہے

جبکہ معمولی نقصان وہ ہے جس سے منفعت کا کچھ حصہ فوت ہو جائے، مجلّہ میں پہلی رائے اختیار کی گئی ہے کہ معمولی نقصان وہ ہے جو چوتھائی قیمت سے کم کم ہو اور نقصانِ فاحش وہ ہے جو چوتھائی قیمت یا اس سے زائد قیمت کے مساوی ہو۔

بنابر ہذا درج ذیل مثالوں کا حکم معلوم ہو جاتا ہے۔

(الف)۔ اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کا جانور ذبح کر دیا جس کا گوشت کھایا جاتا ہو جیسے بکری، بیل وغیرہ یا اس کی ٹانگ کاٹ دی، مالک کو اختیار حاصل ہوگا چاہے تو جانور زیادتی کرنے والے کو چھوڑ دے اور اس سے جانور کی پوری قیمت کا ضمان لے چونکہ اس زیادتی سے جانور کے فوائد فوت ہو چکے ہیں مثلاً سواری، بوجھ اٹھانا، نسل بڑھانا، دودھ لینا وغیرہ یا جانور لے لے اور جو نقصان ہوا ہے اس کا ضمان بھی لے۔ چونکہ کچھ منافع باقی ہیں مثلاً گوشت حاصل کر سکتا ہے۔

اگر جانور ایسا ہو کہ اس کا گوشت نہ کھایا جاتا ہو اور غاصب اسے ذبح کر دے یا اس کی ٹانگ کاٹ دے تو مالک جفا گستر سے جانور کی پوری قیمت بطور ضمان لے چونکہ جانور کلی طور پر ہلاک ہو گیا ہے۔

اگر کسی شخص نے جانور پر زیادتی کی اور جانور میں عیب پیدا ہو گیا مثلاً جانور کی ایک آنکھ جاتی رہی یا جانور شل ہو گیا تو زیادتی کرنے والا نقصان کا ضامن ہوگا۔

(ب)۔ اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کا کپڑا پھاڑا اور پھٹن معمولی ہو تو پھاڑنے والا نقصان کا ضامن ہوگا اور کپڑا مالک کی ملکیت ہوگا چونکہ اصل کپڑا باقی ہے البتہ اس میں عیب پیدا ہو گیا ہے۔

اگر کپڑا بہت زیادہ پھاڑ دیا مثلاً قمیص پھاڑ دی کہ اس کی منفعت ہی ختم ہو گئی تو مالک زیادتی کرنے والے سے پوری قیمت کا ضمان لے چونکہ یہ نقصانِ فاحش ہے۔

(ج)۔ اگر کسی شخص نے کپڑا غصب کیا اور اس پر کوئی رنگ چڑھا دیا اگر رنگ سے کپڑے کی قیمت میں نقصان آیا ہو تو غاصب سے

نقصان کا ضمان لیا جائے گا اور اگر رنگ سے کپڑے کی قیمت بڑھ جائے تو مالک کو اختیار ہوگا چاہے بے رنگے کپڑے کی قیمت کا ضمان لے چاہے کپڑا لے لے اور جو زائد اضافہ ہو وہ غاصب کو دے دے۔

(د)۔اگر مغصوبہ چیز خود بخود متغیر ہو جائے مثلاً مغصوبہ چیز انگور تھے اور وہ کشمش میں بدل گئے یا تازہ کھجوریں تھیں اور وہ چھوہارے بن گئے۔ مالک کو اختیار حاصل ہوگا چاہے اسی حالت میں اپنی چیز لے لے چاہے غاصب کو رہنے دے اور اس سے قیمت نقصان لے۔ اگر مغصوبہ چیز غاصب کے فعل سے متغیر ہو جائے بایں طور کہ اس چیز کا اصلی نام ہی جاتا رہا اور اس کے مقصودہ منافع ختم ہو جائیں، غاصب چیز کی کل قیمت کا ضامن ہوگا جیسے مثلاً کسی شخص نے بکری غصب کی اور اسے ذبح کر کے بھون لیا یا پکالیا، یا جیسے گندم غصب کی اور اسے پیس کر آٹا بنالیا، یا آٹا غصب کیا اور اس کی روٹی پکالی، یا انگور غصب کر کے نچوڑ لئے یا لکڑ غصب کر کے اس سے کوئی چیز بنالی، یا لوہا غصب کیا اور اس کی تلوار بنالی، یا سوت غصب کیا اور اس سے کپڑا بُن لیا یا مغصوب چیز کسی دوسری چیز کے ساتھ خلط ہوگئی کہ اس کی تمیز ہی باقی نہ رہی جیسے گندم کا گندم کے ساتھ مخلوط ہو جانا، ان تمام صورتوں پر غاصب پر ضمان آئے گا اور وہ مغصوب چیز کا مالک بن جائے گا جبکہ ضمان کی ادائیگی سے پہلے اس چیز سے نفع اٹھانا اس کے لئے حلال نہیں۔ الا یہ کہ اس کا ضمان ادا کر دے یا مالک اسے بری الذمہ کر دے۔

(ھ)۔اگر غصب سے جائیداد میں نقصان آجائے مثلاً غاصب کے فعل سے گھر منہدم ہو گیا، یا گھر کی رہائش میں نقصان آیا تو حنفیہ کے نزدیک غاصب پر ضمان آئے گا چونکہ یہ اتلاف ہے اور جائیداد کا اتلاف کی وجہ سے ضمان ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص نے زمین غصب کی اور اس میں باغ لگالیا یا فصل کاشت کرلی یا اس میں عمارت تعمیر کرلی مالک کو اختیار حاصل ہے کہ وہ غاصب سے کہے باغ یا عمارت اکھاڑ دو اور زمین فارغ کر کے مالک کے سپرد کرو۔

اگر باغ یا عمارت اکھاڑنے سے زمین میں نقصان ہو تو مالک غاصب کو باغ یا عمارت کا ضمان دے دے لیکن اکھڑے ہوئے باغ اور عمارت کے ملبے کا ضمان دے اور اپنی زمین اس سے واپس لے لے، اس فیصلہ میں غاصب اور مالک دونوں کے حقوق کی رعایت ہے، لیکن اکھاڑنے کی اجرت منہا کی جائے گی، اگر (مثلاً) ملبے کی قیمت دس دراہم ہو اور اکھاڑنے کی اجرت ایک درہم ہو تو مالک نو درہم دے گا۔

اگر کاشتکاری سے زمین کا نقصان ہوتا ہو تو غاصب قیمت نقصان کا ضامن ہوگا چونکہ غاصب نے زمین کا جز وتلف کیا ہے۔

۲) مالکیہ کا مذہب...... اگر غاصب کے پاس مغصوب چیز میں نقصان آئے سو اگر غاصب کے فعل سے نقص آئے تو مالک کو اختیار حاصل ہوگا چاہے تو غصب کے دن کی مغصوب چیز کی قیمت غاصب سے وصول کرلی اور چیز غاصب کو چھوڑ دے اور چاہے تو ناقص چیز ہی لے لے اور نقص کی قیمت بھی وصول کر لے۔

اور اگر ناگہانی آفت سے نقص آئے تو مالک کے لئے صرف یہی صورت ہے کہ وہ ناقص چیز کو لے نقص کی قیمت کے بغیر ہی یا غصب کے دن کی غاصب سے قیمت لے۔

اسی طرح مالکیہ نے عمارت کے منہدم کرنے اور درخت اکھاڑنے میں فرق کیا ہے، چنانچہ اگر کسی شخص نے زمین غصب کی اور اس میں عمارت بنا ڈالی تو مالک کو اختیار ہوگا وہ چاہے عمارت منہدم کر دے اور ملبہ غاصب لے لے چاہے غاصب کو عمارت کے ملبے کی قیمت دے اور اکھاڑنے کی اجرت منہا کرے، مالکیہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب کے موافق ہے۔

اگر کسی شخص نے زمین غصب کی اور اس میں درخت لگادیئے تو مالکیہ کے نزدیک درخت اکھاڑنے کا حکم نہیں دیا جائے گا، اس میں حنفیہ کا اختلاف ہے، البتہ مالک اکھاڑنے کی اجرت منہا کرنے کے بعد درختوں کی قیمت دے اور درخت لگا رہنے دے، البتہ اگر درخت غصب کئے اور اپنی زمین میں لگادیئے تو درختوں کے اکھاڑنے کا حکم دیا جائے گا۔

۳) شافعیہ کا مذہب:......اگر مغصوب میں ایسا دائمی نقصان آجائے جس سے قیمت میں نقص آجائے تو مغصوب چیز مالک کو واپس کرنا واجب ہے اور نقص کا ضمان بھی دینا واجب ہے، خواہ نقص غاصب کے استعمال کی وجہ سے آئے جیسے غاصب نے کپڑا غصب کیا اور پہن کر بوسیدہ کر دیا، یا بکری غصب کر کے ذبح کر لی یا برتن غصب کر کے توڑ دیا یا گندم غصب کر کے پیس لی، یا نقص غاصب کے استعمال سے نہ ہو جیسے جانور اندھا ہو گیا۔

۴) حنابلہ کا مذہب......حنابلہ کا مذہب شافعیہ کی طرح ہے یعنی مغصوب چیز مالک کو واپس کرنا اور نقصان کا تاوان ادا کرنا واجب ہے۔ یعنی قیمت کے نقص کی مقدار دے اگر نقص دائمی ہو جیسے کپڑا اپھاڑ دینا برتن توڑ دینا، غلے میں گھن پڑ جانا، چونکہ یہ نقص غاصب کے ہاتھ میں آیا ہے لہٰذا اس کا ضمان واجب ہے۔

پنجم: اوصاف

مغصوب چیز میں قابلِ ضمان اورصاف یا تو نرخوں کی گراوٹ کے بسبب ہوتے ہیں یا مرغوب وصف کے فوت ہونے کی وجہ سے قابل نمان ہوتے ہیں۔

(الف)۔اگر اوصاف میں نقص بازار میں نرخوں کی گراوٹ کے بسبب ہو تو غاصب یا زیادتی کرنے والے پر نرخوں کے تغیر کی وجہ سے نمان نہیں ہوگا، مالک مغصوب چیز لے اس کے ساتھ کچھ اور نہیں، چونکہ یہ نقص تو رغبتوں میں فتور آنے کی وجہ سے پیدا ہوا ہے جس کا دار و مدار معاشی قانون، طلب و رسد کے بڑھنے اور گھٹنے پر ہے، مغصوب چیز کا کوئی حصہ فوت تو نہیں ہوا، یہ جمہور کا قول ہے مجلّہ میں اسی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: جب قیمت نرخوں کی تبدیلی کی وجہ سے کم رہ جائے تو غاصب پر نقصان کا ضمان لازم ہوگا، مثلاً کسی چیز کے نرخ دس دراہم ہوں اور سات باقی رہ جائیں تو اس نقصان کو پورا کرنے کے لئے غاصب پر تاوان ہوگا۔

(ب)۔اگر مرغوب وصف کے فوت ہونے کے بسبب نقص پیش آئے تو بالاتفاق اس کا ضمان ادا کرنا پڑے گا مثلاً حیوان میں اندھا پن، بہرہ پن پیدا ہو گیا یا اس کا کوئی عضو شل ہو گیا، یا لنگڑا ہو گیا یا جانور ہنر بھول گیا یا مثلاً گندم میں تعفن پیدا ہو گیا، سرکے میں پانی ملا دیا، کاغذی نوٹوں کے نمبر مٹا دیئے وغیر ذالک۔ چنانچہ نقص کے بقدر غاصب پر ضمان ہوگا تاکہ نقصان پورا ہو جائے اور ضرر کا جبیرہ ہو جائے، ابن عبدالسلام کہتے ہیں: رہی بات اموال کی صفات کی سوصفات ذوات الامثال نہیں ہوتیں، اوصاف کے جبیرے کا طریقہ یہ ہے کہ جب اوصاف ید ضمان (قبضہ ضمان) میں فوت ہوں تو ان اوصاف کے ہوتے ہوئے اشیاء کی قیمت لگائی جائے گی پھر اوصاف کے فوت ہو جانے کی حالت میں اشیاء کی قیمت لگائی جائے گی، دونوں قیمتوں کے درمیان جو فرق ہوگا وہ جبیرہ تصور کیا جائے گا، مثلاً کسی شخص نے بکری غصب کی جو نہایت خوبصورت اور جوان تھی، غاصب کے پاس بدصورت اور پھنڈر ہو گئی لہٰذا بکری کی خوبصورتی کی صفت فوت ہونے پر جو قیمت میں نقصان آئے گا اس کا جبیرہ کیا جائے گا، اسی طرح دیگر اموال کے اوصاف مرغوبہ فوت ہونے پر ان کا جبیرہ کیا جائے گا، اس طرح اگر مکان کا پلستر یا لپائی اکھڑ جائے تو پلستر اور لپائی سے نقصان کا جبیرہ کیا جائے گا۔

البتہ اگر مبیع پر قبضہ کرنے سے پہلے مبیع کے کسی وصف مرغوب فیہ میں نقصان آجائے جیسے مثلاً زمین میں لگے درخت جل جائیں یا مکیلی وموزونی چیز کی عمدگی جاتی رہے۔

(الف)۔اگر نقصان آسمانی آفت کی وجہ سے ہوا ہو تو بیع فسخ نہیں ہوگی اور نہ ہی خریدار کے ذمہ سے کچھ ثمن ساقط ہوں گے چونکہ ثمن

میں اوصاف کا حصہ نہیں ہوتا البتہ خریدار کو خیار حاصل ہوگا اگر چاہے تو اسی حالت میں پورے ثمن کے ساتھ مبیع پر قبضہ کر لے چاہے تو عیب کی وجہ سے مبیع ترک کر دے۔

(ب)۔ اگر نقصان بائع کے فعل کی وجہ سے ہوا ہو تو اس نقصان کے بقدر بیع باطل ہو جائے گی اور نقصان کے مقابل میں جو ثمن ہوں گے وہ ساقط ہو جائیں گے، چونکہ جب اوصاف پر زیادتی ہو تو اس صورت میں اوصاف کا ثمن میں حصہ ہوتا ہے، باقی مبیع میں خریدار کو اختیار حاصل ہوگا کہ اس حصہ کے ثمن دے کر قبضہ کر لے یا چھوڑ دے۔ ❶

موازنہ: قانون دانوں کے نزدیک اعیان، منافع، زوائد (اضافہ جات)، نقصانات، اور اوصاف کا ضمان واجب ہوگا چونکہ یہ چیزیں محل ضمان ہیں، قانون دانوں کے نزدیک ان کے مقابلہ میں کلمۂ ضرر آتا ہے جو دیوانی مسئولیت کا ایک رکن ہے۔ پہلے گزر چکا ہے کہ ضرر بسا اوقات مادی ہوتا ہے جو مضرور کے جسم کو لاحق ہوتا ہے، اور بسا اوقات ضرر ادبی (معنوی ہوتا ہے جو مضرور کے شعور شرف وکرامت اور عزت و آبرو کو لاحق ہوتا ہے، مادی ضرر میں قانوناً یہ شرط ہے کہ وہ مشروع مصلحت میں خلل کا باعث ہو اور وہ متحقق ہو، سو اگر مضرور مصلحت میں خلل کی شکایت کرے قانون اس کی مخالفت کی حمایت نہیں کرتا، اور جب مضرور ضرر کا تحقق ثابت نہ کر سکے تو ضمان نہیں ہوگا۔

فی الجملہ یہ تفصیل اسلام کے مقرر کردہ ضوابط میں سے ہے بایں ہمہ ملاحظہ ہو کہ اسلامی شریعت مصلحت کے مشروع ہونے یا نہ ہونے میں اساس ہے اور یہ کہ شرعاً چیز کا متقوم ہونا ضروری ہے تب اس کا ضمان واجب ہوگا اور اگر چیز شرعاً متقوم نہ ہو تو اس کا ضمان واجب نہیں ہوگا۔

دوسری بحث ضمان کی اقسام وانواع

ضمان کی دو بنیادی اقسام ہیں:

۱)۔ ... نفس (جان) کا ضمان یہ قتل خطا کی صورت میں دیت ہے یا قتل عمد میں اگر قصاص معاف کر دیا جائے یا قصاص پر ضمان کے بدلہ میں صلح کر لی جائے تو بھی یہ ضمان دیت ہوگا۔

۲)۔ ..... دوسرا مال کا ضمان ہے جو لاحق ہونے والے ضرر پر مالی معاوضہ ہوتا ہے۔

مال کا ضمان ضرر یا تعدی کے بقدر ہوتا ہے، اس کی دو قسمیں ہیں، ضمان کامل اور ضمان جزوی۔ اسی طرح مقدار کے اعتبار سے ضمان کی دو قسمیں اور بھی ہیں: مضبوط (جو ضابطہ میں آئے) غیر مضبوط۔

(اول) مقدار کے اعتبار سے ضمان کی تقسیم

ضمان کی دو قسمیں ہیں: ضمان کلی اور ضمان جزوی

کلی ضمان اگر چیز میں کلی درجے کا تلف ہو یا ایسا جزوی تلف ہو جو کلی کے مشابہ ہو تو پوری چیز کی قیمت لازم ہوگی، مغصوبات کے نقصانات کی بحث میں ہم نے دیکھا ہے کہ اگر نقصان بڑا ہو جس کا تعلق چیز کی قیمت سے ہو تو مالک کو اختیار حاصل ہوتا ہے کہ وہ فقط نقصان کی قیمت کا مطالبہ کرے یا چیز غاصب کے پاس چھوڑ دے اور پوری قیمت کا مطالبہ کرے۔ مجلّہ میں اس پر صراحت کی گئی ہے یہ حنفیہ اور مالکیہ کا مذہب ہے۔

❶ ... حاشیۃ ابن عابدین ۴/ ۴۴، البدائع ۵/ ۱۴۲۔

البتہ تلفِ فاحش کی صورت پیش آئے یا غصب کے علاوہ چیز پر کوئی اور زیادتی ہو تو حنفیہ اور مالکیہ کی پھر بھی یہی رائے ہے کہ مالک کو اختیار حاصل ہوگا چاہے تو زیادتی کرنے والے کی چیز دے دے اور اس سے چیز کی قیمت وصول کرے یا نقصان کی قیمت لے۔

اس کی مثال یہ ہے: اگر کسی شخص نے دروازے کے دونوں پٹ تلف کردیئے یا دو موزوں میں سے ایک موزہ تلف کردیا، مالک کو اختیار ہوگا کہ پٹ یا دوسرا موزہ متلف کو سپرد کردے اور اس سے قیمت کا ضمان وصول کرے۔

اگر کسی شخص نے درخت کے ٹہنے کاٹ دیئے اگر نقصان فاحش ہو تو کاٹنے والا پورے درخت کی قیمت کا ضامن ہوگا اور اگر نقصان فاحش نہ ہو تو قیمتِ نقصان کا ضامن ہوگا۔

حنفیہ کے نزدیک بسا اوقات صرف نقصان کا ضمان واجب ہوتا ہے اس کی مثال جیسے مثلاً کسی شخص نے دوسرے شخص کی زمین میں گڑھا کھودا جس سے زمین کا نقصان ہوا، کھودنے والے پر نقصان لازم ہوگا۔ اسی طرح کسی شخص نے دوسرے کے مکان کی دیوار گرادی تو وہ نقصان کا ضامن ہوگا۔

چیز کو مکمل ہلاک کب تصور کیا جاتا ہے؟ ہلاک ہونے (ضائع ہونے) سے یا تو کلی ضمان واجب ہوگا پھر ہلاک وضیاع یا تو حقیقی ہوگا جیسے کسی چیز کا تلف کردینا اور صورتاً ومعنیً کسی چیز کا زائل ہوجانا، جیسے مغصوبہ کھانے کو کھاجانا یا مغصوب جانور کا مرجانا یا ہلاک ہونا حکمی ہوگا اور اس کی تین صورتیں ہیں۔

۱)۔ جب ہلاک ہونے سے چیز کا نام ہی زائل ہوجائے اور اس کے بڑے بڑے منافع ختم ہوجائیں۔ جیسے مثلاً کپڑا پھاڑ دینا، اور پھٹن بہت زیادہ ہو، چونکہ کپڑا زیادہ پھاڑنے سے قابل استعمال نہیں رہتا اور اس کی منفعت فوت ہوجاتی ہے یہ ہلاکت موجبِ ضمان ہے اس کی ایک مثال گاڑی کے پرزے تباہ کردینا بھی ہے۔

۲)۔ جب چیز مالک کو واپس کرنا دشوار ومتعذر ہو اور دشواری یا تو چیز کو دوسری چیز سے الگ کرنے میں ہو جیسے رنگ کپڑے سے الگ کرنا دشوار ہے یا چیز کو الگ کرنے میں دشواری نہ ہو لیکن چیز میں بڑا ضرر پڑتا ہو اور ضرر کا دفیعہ واجب ہے جیسے غصب کے پتھروں سے گھر تعمیر کرنا۔

۳)۔ ایک چیز دوسری چیز کے ساتھ خلط ہوجائے اور دونوں چیزوں میں تمیز کرنا ممکن نہ رہے جیسے گندم کا آٹا جو کے آٹے میں مل جائے، یا ایک چیز اور دوسری چیز میں تمیز ممکن ہو جیسے ایک قسم کی گندم دوسری قسم کی گندم کے ساتھ مل جائے یہ صورت امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے صاحبین کا اس میں اختلاف ہے۔

اگر خلطِ مجاورہ ہو یعنی مخلوط دو چیزوں میں تمیز ممکن ہو اور تمیز کلفت ومشقت کے بغیر ہوجائے تو ضمان نہیں ہوگا اور اگر تمیز ممکن نہ ہو جیسے گندم جو کے ساتھ خلط ہوگئی تو ضمان واجب ہوگا چونکہ گندم ہلاک تصور ہوگی۔

ضمان جزوی: مغصوب چیز میں ہونے والے معمولی نقصان کی قیمت کا التزام جزوی ضمان ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ صحیح وسلامت چیز کی قیمت لگائی جائے اور ناقص چیز کی قیمت لگائی جائے دونوں قیمتوں میں جو فرق ہو وہ جزوی نقصان ہے۔ اس پر فقہاء کا اتفاق ہے، چونکہ فقہی قاعدہ ہے''جس چیز کے کل کا ضمان واجب ہو اس کے جزو کا بھی ضمان واجب ہوگا، مجلّہ کے دفعہ ۹۱۷ میں اسی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔

وہ نقصان جو جزوی ضمان کا موجب ہے، یہ ہے کہ ہر ایسا عارضہ جو چیز کو لاحق ہو اور چیز غاصب کے ہاتھ میں ہو تو وہ عارضہ ضمان واجب کرتا ہے، جیسے مثلاً مغصوب چیز کا کوئی جزو تلف کردیا یا کوئی مرغوب صفت زائل ہوگئی لیکن کامل منفعت زائل نہ ہو چونکہ جب کامل منفعت زائل ہوجائے تو یہ نقصان نہیں بلکہ ہلاک ہے۔

عاریت کی صورت میں چیز کے جو اجزاء تلف ہو جائیں جو استعمال سے تلف نہیں ہوتے تو مشعیر پران اجزاء کا ضمان آئے گا، البتہ وہ اجزاء جو استعمال سے ضائع ہو جائیں جیسے تولیہ یا چادر استعمال سے کچھ ضائع ہو جائے تو اس میں حنفیہ کے نزدیک دو آراء ہیں۔ایک رائے کے مطابق ضمان آئے گا اور دوسری رائے کے مطابق ضمان نہیں آئے گا چونکہ استعمال کی اجازت ہے، یہی رائے راجح بھی ہے۔

نقصان کی انواع: نقصان جو کسی چیز کو لاحق ہوتا ہے وہ یا تو نرخوں کے تغیر کی وجہ سے ہوگا یا مغصوب کے کسی جزو کے زائل ہونے کی وجہ سے ہوگا یا صفتِ مرغوبہ کے فوت ہونے کی وجہ سے نقصان ہوگا۔

۱)۔اگر نقصان نرخوں کے تغیر کی وجہ سے ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک یہ نقصان قابل ضمان نہیں، چونکہ نرخوں کا نقصان دراصل ایک قسم کا فتور ہے جسے اللہ تعالیٰ لوگوں کے دلوں میں پیدا کر دیتا ہے اور اس میں انسان کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا لہٰذا یہ نقصان قابل ضمان نہیں، ہاں البتہ نرخوں کا تغیر ایک شہر سے دوسرے شہر میں سامان تجارت کی منتقلی سے ہو تو ضمان ہوگا، جبکہ نقود کی منتقلی سے ان کے نرخوں میں نقصان ہو تو ضمان نہیں ہوگا چونکہ نقد اشیاء کے ثمن ہوتے ہیں اور جگہوں کے بدلنے سے ثمنیت نہیں بدلتی۔

۲)۔اگر چیز کے کسی جزو یا صفت مرغوبہ یا کسی مرغوب معنی کے فوت ہونے کی وجہ سے نقصان ہو تو اگر نقصان والی چیز ان اموال میں سے ہو جن میں سود نہیں چلتا یعنی وہ غیر مکیلی اور غیر موزونی ہوں (حنفیہ کے نزدیک) تو ضمان واجب ہوگا۔اور اگر وہ چیز سودی اموال میں سے ہو جیسے گندم، روئی وغیرہا مکیلی اور موزونی اشیاء۔تو مرغوب صفت کے فوت ہونے سے ضمان نہیں آئے گا چونکہ عمدگی غیر متقوم ہوتی ہے۔ضمانِ نواقص میں اس طرف اشارہ ہو چکا ہے۔

دوم: ضمان کی تقسیم باعتبار شرعاً اس کی مقدار کے

مال کا ضمان شرعاً تقدیر کے اعتبار سے مضبوط وغیر مضبوط میں منقسم ہے۔❶

نوع مضبوط: ہر وہ قسم ہے جس کی شریعت نے بوجہ اتلاف اموال کی مقدار متعین کر دی ہے، یا تو اللہ کا حق یعنی مصلحت عامہ کی وجہ سے یا کسی متعین شخص کا حق ہونے کی وجہ سے، پہلی صورت کی مثال جیسے حرمِ مکہ میں خشکی کا شکار تلف کر دینا یا حج وعمرہ کے احرام کی حالت میں خشکی کا شکار تلف کر دینا۔چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿یایها الذین امنوا لا تقتلوا الصید وانتم حرم ومن قتله منکم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم، یحکم به ذواعدل منکم هدیا بالغ الکعبة﴾......المائدہ

اے ایمان والو! شکار قتل نہ کرو اس حال میں کہ تم نے احرام باندھا ہو تم میں سے جس شخص نے جان بوجھ کر شکار قتل کر دیا تو اس کی جزا قتل کئے ہوئے جانور کی مثل ہوگی چوپایوں میں سے، دو عادل آدمی اس کا فیصلہ کریں، اور وہ جانور بطور ہدی کعبہ تک پہنچنے والا ہو۔

دوسری جگہ ارشاد ھے:

﴿احل لکم صیدا لبحرو طعامه متاعا لکم وللسیارة وحرم علیکم صید البر مادمتم حرما﴾المائدہ

تمہارے لئے سمندر کا شکار حلال کر دیا گیا ہے اور سمندر کا کھانا تمہارے لئے اور مسافروں کے لئے فائدہ کی چیز ہے،
خشکی کا شکار تمہارے اوپر حرام کر دیا گیا ہے جب تک تم احرام میں ہو۔

دوسری صورت کی مثال مثلی اموال کا ضمان ہے چونکہ شرعاً اس کی تحدید مثل کے ساتھ کی گئی جیسا کہ حدیث میں ہے ’’کھانے کے بدلہ میں کھانا اور برتن کے بدلہ میں برتن‘‘۔

---

❶......اعلام الموقعین ۲/ ۸۹۔

اسی نوع کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ اگر وارث اپنے مورث کو قتل کردے تو بطور سزا وہ میراث سے محروم ہوجاتا ہے اسی طرح اگر موصی لہ موصی (وصیت کنندہ) کو قتل کردے تو اس کی وصیت باطل ہوجاتی ہے یہ شافعیہ کے علاوہ جمہور کے نزدیک ہے۔

ناشزہ بیوی کو نانِ نفقہ نہ دینے کی سزا بھی اسی قسم سے تعلق رکھتی ہے۔

دوسری نوع غیر مضبوط: یہ وہ معاوضہ ہے جو شرعاً مقرر نہ ہو، بلکہ اس کا تخمینہ آئمہ اور قضاۃ کو تفویض کردیا گیا ہے، اس سے مراد ایسا معاوضہ ہے جس کے متعلق شریعت نے کوئی عمومی قاعدہ بیان نہیں کیا، اس میں علماء کا اختلاف ہے اور یہ مالی تعزیر یا مالی تاوان ہے، اس پر گفتگو پہلے ہوچکی ہے، اسی نوع سے حکومتِ عدل بھی ہے یعنی ایسا معاوضہ جیسے ماہرین اور تجربہ کار لوگ زخم وجرم کا اندازہ لگا کر مقرر کردیں۔ ہم نے مال تعزیر کو راجح قرار دیا ہے، ابن قیم کہتے ہیں: درست بات یہ ہے کہ مالی تعزیر مصالح کے مختلف ہونے سے مختلف ہوجاتی ہے اور مصلحت کے اعتبار سے ہر زمان ومکان کے آئمہ کی طرف رجوع کیا جائے گا چونکہ مالی تعزیر کے منسوخ ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے، چنانچہ خلفائے راشدین اور ان کے بعد کے آئمہ مالی تعزیرات کی سزا دیتے رہے ہیں۔

اس کی مثالوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اگر چور لٹکے ہوئے پھل چوری کرلے تو اس پر دوگنا تاوان ہو، کوئی شخص گمشدہ چیز اٹھا کر چھپالے اس پر بھی دُگنا ضمان ہو، اور جو شخص زکوٰۃ دینے سے انکار کرے اس کے مال کا ایک حصہ چھین لیا جائے۔

اس قسم میں وہ معاوضہ بھی شامل ہے جس کا حکم قاضی کو سپرد کیا گیا ہے اور یہ ادبی ضرر پر مالی معاوضہ ہے جب شرعاً اس کی مقدار مقرر نہ ہو، اس نوع میں قانون دانوں کی اصطلاح کے مطابق ضرر احتمالی کا معاوضہ بھی شامل ہے، یہ وہ ضرر ہوتا ہے جس کا وقوع مستقبل میں متوقع ہو اور وقوع موکد نہ ہو، البتہ شرعاً اور قانوناً اسی ضرر کے معاوضہ کا حکم ہے جس کا وقوع ہو۔

سوم: مال کے ضمان کی تقسیم باعتبار مال کے استقرار اور تحول کے

ضمان کی دو قسمیں ہیں ضمان مستقر اور ضمان متحول

ضمانِ مستقر...... یہ وہ ضمان ہے جو کسی انسان پر اپنے ذاتی فعل پر لازم ہوا اور ادا کرنے کے بعد اسے کسی دوسرے پر رجوع کا حق نہ ہو جیسے تلف کی ہوئی چیزوں کا ضمان، مغصوب چیز کے ہلاک ہونے پر غاصب کا دیا ہوا ضمان، اجیر مشترک کا ضمان مالکیہ، صاحبین اور متاخرین حنفیہ کے نزدیک، اگرچہ اجیر مشترک کے ہاتھ سے تعدی اور کوتاہی کے بغیر چیز نقصان ہو، ہاں البتہ اگر کسی ناگہانی آفت کی وجہ سے چیز ضائع ہوجائے تو اجیر مشترک پر ضمان نہیں ہوگا۔ جیسے مثلاً آگ لگ جانا، سیلاب کا آجانا، اگر اجیر مشترک نے اپنے پاس موجود چیز کسی دوسرے شخص کے پاس ودیعت رکھی اور وہ ضائع ہوگئی تو اجیر مشترک ضامن ہوگا۔ احناف کہتے ہیں کہ اگر دلال نے کوئی چیز ودیعت رکھی تو وہ ضامن ہوگا۔ [1]

ضمانِ متحول...... ایسا ضمان کہ ضامن ادا کرنے کے بعد دوسرے شخص پر رجوعِ ضمان کا حق رکھتا ہو، جبکہ اصول یہ ہے کہ ہر شخص اپنے فعل کا جوابدہ ہے، اسلام میں یہی مبدأ مقرر ہے کہ ”کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔“ البتہ اسی ضابطہ سے تعدی کی صورت مستثناء ہے، خواہ تعدی خود بخود ہو جیسے غصب میں یا کسی شخص کی طرف سے تعدی ہو جیسے عاریۃً لی ہوئی چیز آگے بھی عاریت پر دے دینا، یا تعدی غفلت وکوتاہی کی وجہ سے ہو جیسے اجیر مشترک کی تعدی۔

---

[1] ......ردالمحتار والدر المختار ۴/۲۵۶۔

اس تفصیل کے مطابق ضمانِ متحول کی وضاحت درج ذیل مثالوں سے بخوبی ہو جاتی ہے، غاصب کا غاصب، مغصوب چیز کو تلف کر دینا، ودیعت کو آگے مزید ودیعت پر رکھنا، مستعیر سے استعارہ، مستاجر سے چیز اجرت پر لینا، مضارب کا مضارب، وکیل کا وکیل، وکیل کا مشتری جو ایسی مخالفت کرے جس سے بیع فاسد ہو جائے وغیرذالک۔

(۱) غاصب کا غاصب، مغصوب کا ہلاک ہو جانا: اگر کسی شخص نے دوسرے سے کوئی چیز غصب کی ایک اور شخص آیا اور اس نے غاصب سے بھی وہ چیز غصب کر لی پھر وہ چیز دوسرے غاصب کے پاس ضائع ہوگئی یا دوسرے غاصب نے اسے تلف کر دیا تو مالک کو خیار حاصل ہوگا چاہے تو غاصب نمبر ایک کو ضامن بنائے چونکہ اول والہ میں غصب کا فعل اسی سے سرزد ہوا ہے، یا چاہے تو غاصب نمبر دو سے ضمان وصول کرے خواہ اسے غصب کا علم ہو یا نہ ہو، چونکہ غاصب اول کا قبضہ ختم ہوگیا اور دوسرے غاصب کو ید کسی اور کے مال پر ثابت ہوگیں۔ اور ثبوت ید بلا اجازت ہے جبکہ جہل مسقط ضمان نہیں۔

اگر مالک غاصب نمبر ایک سے ضمان وصول کرے تو غاصب نمبر ایک غاصب نمبر دو سے ضمان کے متعلق رجوع کرے چونکہ وہ قیمتِ ضمان دینے سے وقت غصب سے چیز کا مالک بن جائے گا گویا غاصب نے پہلے غاصب کی ملکیت غصب کی، اگر غاصب نمبر دو سے ضمان وصول کرے تو وہ کسی پر رجوع نہیں کرے گا اور ضمان اس کے حق میں پختہ ہو جائے گا چونکہ اس نے اپنے ذاتی فعل کا ضمان دیا ہے، اور اس کا فعل چیز کا ہلاک کرنا یا تلف کرنا یا مالک کی پکڑ زائل کرنا ہے۔ مجلّہ میں اسی پر صراحت کی گئی ہے۔

مالک کو اختیار حاصل ہے کہ وہ کچھ ضمان ایک شخص سے وصول کرے اور کچھ ضمان دوسرے شخص سے وصول کرے۔

ابوحنیفہ نے اس مبداء سے یہ صورت مستثنا کی ہے کہ مغصوب چیز مالِ وقف ہو، اور غاصب نمبر دو، غاصب نمبر ایک سے زیادہ مالدار ہو، چنانچہ وقت کا متولی صرف غاصب نمبر دو سے ضمان وصول کرے۔

حنفیہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ جب مالک نے دونوں غاصبوں میں سے کسی ایک سے ضمان وصول کر لیا تو دوسرا غاصب ضمان سے بری الذمہ ہو جائے گا اگر اس کے بعد مالک دوسرے سے بھی ضمان لینا چاہے تو اسے یہ حق حاصل نہیں ہوگا۔

اور جب غاصب نمبر دو غاصب نمبر ایک کو مغصوب چیز واپس کر دے تو وہ ضمان سے بری الذمہ ہو جائے گا یہ ایسا ہی ہے جیسے اس کے پاس چیز ہلاک ہو جائے اور وہ اس کی قیمت ادا کر دے اور اگر غاصب نمبر دو اصل مالک کو مغصوب چیز واپس کر دے تو دونوں ضمان سے بری الذمہ ہو جائیں گے، چنانچہ مجلّہ کے دفعہ ۹۱۱ میں اسی پر صراحت کی گئی ہے۔ اسی طرح غاصب کا ودیع (جس نے چیز بطور ودیعت رکھی ہو) اگر اصل مالک کو چیز واپس کر دے تو غاصب ضمان سے بری ہو جائے گا۔ ❶

(۲) ودیع کا ودیع: ودیع وہ شخص ہوتا ہے جس کے پاس چیز بطور امانت رکھی گئی ہو (یعنی امین) اگر ودیع اپنے پاس سے ودیعت نکال کر بلا عذر کسی دوسرے کے پاس ودیعت رکھ دے تو ودیع نمبر ایک ضامن ہوگا چونکہ مودع (چیز کا مالک) ودیع نمبر ایک کی حفاظت پر راضی ہے، ہاں البتہ اگر ودیع نمبر ایک کو کوئی عذر پیش آ جائے اور وہ کسی دوسرے کے پاس چیز رکھ دے تو ودیع نمبر ایک ضامن نہیں ہوگا، مثلاً اس کے گھر میں آگ لگ جائے، یا ودیعت کشتی میں ہو اور کشتی کے ڈوبنے کا خوف ہو اور ودیع کسی دوسرے شخص کو ودیعت سپرد کر دے، چونکہ اس صورت میں حفاظت کا یہی طریقہ متعین ہے گویا دوسرے شخص کو ودیعت دینا ضمناً یا دلالۃً مالک کی اجازت سے ہے۔

اور اگر ودیع بلا عذر کسی دوسرے شخص کے پاس چیز رکھ دے اور دوسرے شخص کے پاس چیز ضائع ہو جائے جبکہ ودیع نمبر دو کے پاس ہو تو ضمان ودیع نمبر ایک پر ہوگا۔ ودیع نمبر دو پر ضمان نہیں ہوگا، یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے، چونکہ ودیع نمبر دو نے تو اصل مالک کے ساتھ احسان

---

❶ ......الفوائد البهية فی القواعد الفقهية للشيخ محمود حمزہ ص ۷۷۔

وبھلائی کی ہے اور چیز کو ہلاک ہونے سے بچانے کی کوشش کی ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ما علی المحسنین من سبیل﴾ ......التوبہ

احسان کرنے والوں پر کوئی الزام نہیں۔

صاحبین کہتے ہیں:...... مالک کو اختیار حاصل ہوگا چاہے تو ودیع نمبر ایک کو ضامن بنائے چونکہ اس نے مال مالک کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے شخص کو دیا ہے، اور اگر چاہے تو دوسرے شخص کو ضامن بنائے چونکہ اس نے غیر کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے اور اگر دوسرے سے ضمان وصول کرے تو وہ پہلے ودیع پر رجوع کرے چونکہ ودیع نمبر ایک نے دھوکا دیا ہے لہٰذا اس پر دھوکے کا ضمان لازم ہوگا۔

اور اگر ودیع نمبر دو ودیعت کو ضائع کردے تو مالک کو اختیار حاصل ہوگا خواہ ودیع نمبر ایک سے ضمان وصول کرے یا ودیع نمبر دو سے اس پر حنفیہ کا اتفاق ہے، البتہ اگر ودیع نمبر ایک سے ضمان وصول کیا ہو تو وہ ودیع نمبر دو پر رجوع کرے، اگر ودیع نمبر دو سے ضمان وصول کیا ہو تو وہ ودیع نمبر ایک پر رجوع نہیں کرسکتا۔ چونکہ ہلاک ہونے کا سبب حقیقۃً ودیع نمبر ایک کے پاس پایا گیا ہے جبکہ ودیع اول نے صرف اتنی بات کی ہے کہ اس نے حفاظت کی غرض سے چیز دوسرے ودیع کو دی ہے، بنابر ہذا ودیع کا ودیع اس وقت تک ضامن نہیں ہوگا جب تک وہ مالک کی اجازت کے بغیر ودیعت میں تصرف نہ کرے۔❶

۳......مستعیر سے مستعیر یا متاجر سے مستعیر

اس کا حاصل یہ ہے کہ کسی شخص نے عاریۃً کوئی چیز لی ہو اس سے کوئی اور عاریۃً لے جائے یا کسی نے اجارہ پر چیز لی ہو اور اس سے آگے کوئی اور شخص عاریۃً لے جائے، چنانچہ حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک مستعیر یا متاجر سے کسی چیز کا استعارہ (عاریۃً لینا) جائز ہے اور مستعیر نمبر دو کا قبضہ بطور امانت ہوگا، اگر اس کے پاس چیز تعدی وتقصیر کے بغیر ضائع ہوجائے تو اس کا کسی پر ضمان نہیں ہوگا، اگر تعدی یا تقصیر سے چیز ضائع ہو تو وہ ضامن ہوگا۔ اور ضمان اس پر ٹک جائے گا یعنی وہ کسی پر رجوع نہیں کرے گا، البتہ حنفیہ ومالکیہ کہتے ہیں: اگر مالک نے مستعیر کو آگے عاریت پر چیز دینے سے منع کیا ہو تو اب اس کے لئے عاریۃً آگے دینا جائز نہیں گویا اگر چیز ضائع ہوگئی تو مستعیر نمبر ایک ضامن ہوگا۔

شافعیہ، حنابلہ اور حنفیہ میں سے امام کرخیؒ کہتے ہیں: استعارہ مستعیر کا جائز نہیں چونکہ عقدِ عاریت سے فقط منفعت کا حصول مباح ہوتا ہے، چنانچہ اگر مستعیر نے چیز عاریۃً آگے کسی اور کو دے دی تو وہ چیز کا ضامن ہوگا جیسے مستعیر نمبر دو ضامن ہوتا ہے، مالک ان دونوں میں سے جس سے چاہے مطالبہ کرے اور اگر مستعیر نمبر دو کے ہاتھ میں چیز ضائع ہوجائے تو ہر حال میں وہ ضامن ہوگا چونکہ اس نے چیز پر جو قبضہ کیا ہے یہ قبضۂ ضمان ہے، اگر مالک مستعیر نمبر ایک سے ضمان وصول کرے تو وہ مستعیر نمبر دو پر رجوع کرے، اگر مالک مستعیر نمبر دو سے ضمان وصول کرے تو وہ کسی پر بھی رجوع نہیں کرسکتا الا یہ کہ مستعیر نمبر دو کو حقیقت حال سے آگاہی نہ ہو۔

۴......متاجر کا متاجر یا مستعیر کا متاجر

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر کسی شخص نے دوسرے سے کوئی چیز اجارہ پر لی ہو اور وہ آگے کسی اور کو اجرت پر دے دے یا مستعیر عاریۃً لی ہوئی چیز کو اجارہ پر کسی کو دیدے، متاجر کے متاجر کا وہی حکم ہے جو مستعیر کے مستعیر کا ہے، چنانچہ اگر تعدی، اور تقصیر ثابت نہ ہوسکے تو ضمان نہیں ہوگا ورنہ ضمان تعدی کرنے والے یا تقصیر کرنے والے پر ہوگا، اگر مستعیر سے اجارہ پر لینے والے کے پاس چیز ہلاک ہوجائے تو وہ ضامن ہوگا

❶......البدائع ۲۰۸/۶، المبسوط ۱۲۱/۱۱، تکملة فتح القدیر ۹۱/۷، ردالمحتار والدر المختار ۶۱۵/۴۔

چونکہ بالاتفاق عاریۃً لی ہوئی چیز کو اجارہ پر دینا جائز نہیں، چونکہ اجارہ عقدِ لازم ہے جبکہ عاریت عقد تبرع غیر لازم ہے۔ مالک کو اختیار حاصل ہوگا وہ چاہے مستاجر سے ضمان وصول کرے چونکہ اس نے غیر کے مال پر اس کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہے جیسے غاصب سے مغصوب چیز خریدنے والا۔ چاہے تو مستعیر یعنی مؤجر سے ضمان وصول کرے چونکہ اس نے دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر آگے کسی اور کو دے دیا ہے، لہٰذا وہ غاصب کے حکم میں ہے۔

اگر مالک نے مستعیر سے ضمان لیا تو وہ ضمان میں مستاجر پر رجوع نہیں کرسکتا، چونکہ مستعیر نے جب قیمت ادا کر دی تو وہ عاریت کا مالک بن گیا گویا اس نے اپنی ملک اجارہ پر دی ہے۔

اور اگر مستاجر سے ضمان وصول کیا سو اگر مستاجر کو علم ہو کہ چیز مستعیر کے پاس بطور عاریت ہے تو وہ مستعیر پر رجوع نہیں کرسکتا، چونکہ اجارہ کی بسبب اس کے لئے تعزیر نہیں، اور اگر اسے عاریت ہونے کا علم ہو تو وہ ضمان کے متعلق مستعیر پر رجوع کرے چونکہ اسے مستعیر کی طرف سے دھوکا دیا گیا ہے، لہٰذا مستعیر سے ضمان غرر لے گا۔

چنانچہ ضمان یا تو مستعیر کے مستاجر پر نکلے گا اگر اسے عاریت ہونے کا علم ہو یا مستعیر پر جا نکلے گا۔

۵......مضارب کا مضارب

اگر مضارب مالِ مضاربت آگے کسی اور کو مضاربت پر دے دے جبکہ رب المال نے اس کی اجازت نہ دی ہو، چنانچہ محض دوسرے مضارب کو مال سپرد کرنے سے قابلِ ضمان نہیں ہوگا چونکہ اس کا فعل ودیعت رکھنا ہے، اسی طرح مضارب نمبر دو کے تصرف کرنے سے بھی ضمان لازم نہیں ہوگا یہاں تک کہ اسے منافع نہ حاصل ہو جائے، چونکہ اس کا تصرف تبرع ہے، اور جب منافع ہو جائے تو مضارب نمبر ایک کی شراکت مال میں ثابت ہو جائے گی لہٰذا مضارب نمبر ایک ضامن ہوگا، اگر مضارب نمبر دو کے پاس مال ضائع ہو جائے جبکہ اس نے کام شروع نہ کیا ہو تو یہ امانت کے ہلاک ہونے کے حکم میں ہوگا، اگر مضارب نمبر دو کو منفع ہو تو مضارب نمبر ایک مالک کے لئے مال کا ضامن ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے۔ امام زفرؒ کہتے ہیں: مضارب نمبر ایک محض مضارب نمبر دو کو مال دینے سے ضامن ٹھہرے گا خواہ مضارب نمبر دو کام شروع کر دے یا نہ کرے۔ اگر کام شروع کرنے سے قبل مال ضائع ہو جائے تو ضمان مضارب نمبر ایک پر واجب ہوگا۔

صاحبین کہتے ہیں...... جب مضارب نمبر دو کام شروع کر دے تو مضارب نمبر ایک مال کا ضامن ہوگا خواہ اسے منافع ہو یا نہ ہو، چونکہ مضارب نمبر دو نے جب کام شروع کر دیا تو گویا اس نے مالک کی اجازت کے بغیر مال میں تصرف کر دیا لہٰذا ضمان اس پر متعین ہو جائے گا، خواہ منافع ہو یا نہ ہو مالک چاہے مضارب نمبر ایک سے ضمان لے چاہے مضارب نمبر دو سے ضمان لے چونکہ مضارب اول نے مضارب ثانی کو مال دے کر تعدی کی ہے اور ثانی نے قبضہ کر کے تعدی کی ہے، اگر مالک نے مضارب اول سے ضمان لیا تو وہ کسی پر رجوع نہیں کرسکتا، اگر مضارب ثانی سے ضمان لیا مضارب ثانی، مضارب اول پر رجوع کرے چونکہ مضارب اول نے ثانی کو دھوکے میں رکھا۔ صاحبینؒ کی رائے حنفیہ کے نزدیک راجح ہے۔

صاحبینؒ کی رائے مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے کے موافق ہے وہ یہ کہ اگر مال تعدی کے بغیر ہلاک ہو جائے تو ضمان مضارب اول پر ہوگا بشرطیکہ مضارب ثانی کو حقیقت حال سے آگاہی نہ ہو، حقیقتِ حال یہ کہ مالِ مضاربت، مضاربِ اول کے علاوہ کسی اور کی ملکیت ہے۔

۶......وکیل کا وکیل

وکیل کے لئے جائز نہیں کہ وہ موکل کی اجازت کے بغیر کسی دوسرے کو وکیل بنائے چونکہ وکالت میں شخصیت کے مختلف اعتبارات ملحوظ

رکھے جاتے ہیں، جورائے، مہارت، تجربہ اور امانت سے تعلق رکھتے ہیں۔

وکیل کو جس کام کی وکالت سونپی گئی ہو وہ اس میں امین ہوتا ہے لہٰذا وکیل پر تعدی یا تفریط کے بغیر ضمان نہیں ہوگا، جب وکیل نے آگے کسی اور کو وکیل بنا دیا تو وہ مضارب کی طرح ضامن ہوگا جو رب المال کی اجازت کے بغیر آگے کسی اور کو مضاربت پر مال دیدے۔ چنانچہ ضمان ضمان وکیل اول پر ہوگا جیسے مضارب اول پر ہوتا ہے۔ گویا یہ ضمان استقرار ہے یعنی وکیل کسی اور پر رجوع نہیں کرسکتا۔

۷......وکیل کا خریدار

حنابلہ کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے وکیل سے کوئی چیز خریدی اور وکیل معاملہ میں موکل کی خلاف ورزی کررہا ہو تو بیع فاسد ہو جائے گی، پھر اگر چیز تلف ہوگئی تو موکل تلف شدہ چیز کا ضمان وکیل سے بھی وصول کرسکتا ہے اور خریدار سے بھی، اگر موکل نے وکیل سے ضمان لیا ہے تو وکیل خریدار سے رجوع کرے اور جو ضمان دیا ہے وہ اس سے وصول کرے، گویا انجام کار ضمان خریدار پر لوٹے گا، اگر موکل نے خریدار سے ضمان وصول کیا تو خریدار کسی پر رجوع نہیں کرسکتا۔ اس سے ظاہر ہو جاتا ہے کہ ضمان کا استقرار خریدار پر ہو جاتا ہے۔

تیسری بحث......عقودِ ضمان

ضمان اور عدم ضمان کے اعتبار سے عقود کی تین اقسام ہیں:

عقودِ ضمان، عقودِ امانت اور ایسے عقود جو ضمان وامانت پر مشتمل ہوں، ہم ان تین اصناف سے بحث کریں گے، اور ہر عقد پر علیحدہ علیحدہ کلام کریں گے، چنانچہ معاوضہ کی اساس پر عقودِ ضمان اور عقودِ امانت میں تمیز کی جاسکتی ہے، جب عقل سے مقصود معاوضہ ہو تو وہ عقدِ ضمان ہوگا اور اگر عقد سے ضمان کا قصد وارادہ نہ ہو تو وہ عقد، امانت ہوگا۔

عقودِ ضمان: یہ وہ عقود ہیں جن پر قبضہ کے بسبب بوقتِ تلف ضمان مرتب ہو، جب ان عقود میں سے کوئی عقد پایا جائے اور محل عقد ایک قبضہ سے دوسرے قبضہ میں منتقل ہو تو یہ محل مطلقاً قابلِ ضمان ہوگا، خواہ شخصِ قابض کے فعل سے ضائع ہو یا کسی اجنبی کے فعل سے، یا ناگہانی آفت سے ہلاک ہو۔

اس نوع کے عقود یہ ہیں۔ بیع، تقسیم، صلح عن مال بر مال، مخارجہ، قرض اور ان عقود کا اقالہ۔

۱) بیع: عقد بیع (اور بیع مقایضہ یعنی سامان کے بدلہ میں سامان کی خرید وفروخت) یہ عقود ضمان کی واضح مثال ہے، بیع کا مقصد معاوضہ ہوتا ہے، چنانچہ جب مبیع یا ثمن پر قبضہ کرلیا جاتا ہے تو ضمان منتقل ہو جاتا ہے، عوض کے مقابل میں استحقاق پیدا ہو جاتا ہے، چنانچہ مبیع کے ضمان کے متعلق جو مسئول (جس پر ذمہ داری عائد) ہوگا مبیع کے ہلاک ہونے کے بارے میں تین احوال پر بحث کی تحدید ممکن ہے۔ ہلاک کلی، ہلاک جزوی اور نماء کا ہلاک ہونا۔

(الف)۔ ہلاکِ کلی: اگر مبیع قبضہ کے بعد کلی طور پر ہلاک ہو جائے (یعنی مشتری کے قبضہ کے بعد) تو ضمان یا مشتری پر ہوگا یا بائع پر۔

(اول)۔ اگر مبیع ناگہانی آفت سے ہلاک ہوئی ہو یا مشتری کے فعل سے ہلاک ہوئی ہو یا مبیع کے اپنے فعل سے ہلاک ہوئی ہو جیسے جانور رسی سے الجھ کر مرگیا، یا کسی اجنبی شخص کے فعل سے ہلاک ہوئی ہو تو بیع فسخ نہیں ہوگی اور مبیع کے ہلاک ہونے کا ضمان خریدار پر ہوگا، چونکہ مبیع پر جب خریدار نے قبضہ کیا تو مبیع بائع کے ضمان سے نکل چکی اور خریدار کے ذمہ ثمن لاگو ہو چکے اور اگر کسی اجنبی نے مبیع پر زیادتی کی ہو تو

خریدار ثمن اس سے وصول کرے۔

دوم: اگر مبیع بائع کے فعل سے ہلاک ہوئی ہو تو دو صورتیں قابل غور ہیں۔

(۱)۔خریدار نے فروخت کنندہ کی اجازت سے مبیع پر قبضہ کیا ہو یا فروخت کنندہ کی اجازت کے بغیر قبضہ کیا ہو لیکن خریدار نے ثمن سپرد کردیئے ہوں یا ثمن ادھار ہوں تو مبیع کا ہلاک ہونا بائع کے بسبب ہوگا اور بائع پر اس کا ضمان ہوگا۔

(۲)۔اگر خریدار نے فروخت کنندہ کی اجازت کے بغیر مبیع پر قبضہ کیا ہو اور ثمن فی الحال واجب الاداء ہوں تو بائع اپنی زیادتی کی وجہ سے مبیع کو واپس لینے والا سمجھا جائے گا اور وہ ضامن ہوگا، بیع کا فسخ کرنا اور مسقوط ثمن واجب ہوگا۔

اگر قبضہ سے پہلے پوری مبیع ہلاک ہوجائے تو اس کے ضمان کا حکم مندرجہ ذیل ہوگا۔

(اول)۔اگر مبیع ناگہانی آفت سے ہلاک ہو یا مبیع خود ذاتی فعل سے ہلاک ہو یا بائع کے فعل سے ہلاک ہو تو عقد بیع فسخ ہوجائے گا اور مشتری کے ذمہ سے ثمن بھی ساقط ہوجائیں گے، اور مبیع کا ضمان بائع پر ہوگا۔

(دوم)۔اگر مبیع خریدار کے فعل سے ہلاک ہو تو بیع فسخ نہیں ہوگی خریدار کے ذمہ ثمن واجب ہوں گے۔

(سوم)۔اگر کسی اجنبی کے فعل سے مبیع ہلاک ہو تو بیع فسخ نہیں ہوگی اور خریدار کو اختیار حاصل ہوگا، چاہے تو بیع فسخ کردے چاہے نافذ رکھے اور ثمن دے دے اور پھر اجنبی سے ضمان کا مطالبہ کرے۔

مجلّہ کے دو دفعات ۲۹۳، ۲۹۳، میں ہلاک کلی پر یوں صراحت کی گئی ہے"اگر مبیع بائع کے ہاتھ میں مشتری کے قبضہ سے پہلے ہلاک ہوجائے تو ہلاک شدہ مبیع بائع کے مال میں سے ہوگی، اور مشتری پر کچھ نہیں ہوگا۔" "اگر مبیع قبضہ کے بعد ہلاک ہو تو وہ مشتری کے مال میں سے ہلاک ہوگی، بائع پر کچھ ذمہ داری نہیں ہوگی۔"

خلاصہ: قبضہ سے پہلے مبیع کا تلف ہوجانا بائع کے کھاتے میں جائے گا یا اس کے ضمان میں ہے، اور عقد فسخ ہوجائیگا، مشتری کا مبیع کو تلف کردینا مبیع پر قبضہ کرنے کے مترادف ہے، اجنبی کا بیع کو تلف کردینا موجب فسخ نہیں بلکہ مشتری کو خیار حاصل ہوگا۔

ب۔جزوی ہلاک: جزوی ہلاک کا ضمان کلی ہلاک کی طرح ہے، یعنی اگر جزوی ہلاک مبیع سپرد کرنے سے پہلے ہو تو بائع ضامن ہوگا یعنی تلف شدہ حصہ میں بیع فسخ ہوگی اور اس کے مقابل میں جو ثمن ہوں گے مشتری کے ذمہ سے ساقط ہوجائیں گے، اگر جزوی ہلاک مبیع سپرد کرنے کے بعد ہو تو ضامن خریدار ہوگا یعنی بیع باقی رہے گی اور ثمن اس پر لازمی ہوں گے، اس کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے:

قبضہ کے بعد مبیع کا کچھ حصہ ہلاک ہو: (اول)۔اگر مبیع ناگہانی آفت سے ہلاک ہو یا خریدار کے فعل سے ہلاک ہو یا خود مبیع کے ذاتی فعل سے ہلاک ہو یا اجنبی کے فعل سے ہلاک ہو تو ضمان خریدار پر ہوگا۔

(دوم)۔اگر بائع کے فعل سے ہلاک ہو تو اس میں درج ذیل تفصیل ہے۔

اگر خریدار نے بائع کی اجازت سے قبضہ کیا ہو یا ثمن حوالے کردیئے گئے ہوں یا ادھار ہوں تو ضمان بائع پر ہوگا۔

اگر قبضہ بائع کی اجازت کے بغیر ہو اور ثمن فی الحال واجب الاداء ہوں تو بیع تلف شدہ حصہ کے بقدر فسخ ہوجائے گی اور اس کے حصہ کے بقدر مشتری کے ذمہ سے ثمن بھی ساقط ہوجائیں گے، یعنی چٹی بائع کو برداشت کرنی پڑے گی۔

قبضہ سے پہلے مبیع کا کچھ حصہ ہلاک ہو: تو اس میں مندرجہ ذیل صورتیں قابل غور ہیں۔

(اول)۔اگر مبیع آسمانی آفت سے ہلاک ہوئی ہو۔

۱)۔اگر مبیع کا نقصان مقدار کا نقصان ہو یعنی مبیع کوئی مکیل یا موزونی چیز ہو جیسے گندم، روئی یا عددی چیز ہو جیسے اخروٹ، انڈے، چنانچہ مبیع کا کچھ حصہ ہلاک ہو گیا، تو ہلاک شدہ حصے کے بقدر عقد فسخ ہو جائے گا اور مشتری کے ذمہ سے اس کے بقدر ثمن بھی ساقط ہو جائیں گے، اس کے بعد خریدار کو اختیار حاصل ہوگا چونکہ صفقہ متفرق ہو چکا، چاہے تو بقیہ مبیع کے بقدر ثمن ادا کر کے مبیع لے لے چاہے بیع فسخ کر دے۔

۲)۔اگر نقصان، نقصانِ وصف ہو (وصف سے مراد ہر ایسی چیز جو بیع میں داخل ہو اور اس کا نام نہ لیا جاتا ہو جیسے درخت اور عمارت زمین میں داخل ہوتی ہے، عمدگی مکیلی وموزونی چیز میں داخل ہوتی ہے) چنانچہ بیع فسخ نہیں ہوگی اور خریدار کے ذمے سے ثمن بھی ساقط نہیں ہوں گے، چونکہ اوصاف کے مقابلہ میں ثمن نہیں ہوتے البتہ خریدار کو اختیار حاصل ہوگا، چاہے تو جمیع ثمن کے بدلہ میں مبیع لے لے چاہے مبیع ترک کر دے چونکہ مبیع میں عیب آ گیا ہے۔

(دوم)۔اگر مبیع اپنے ذاتی فعل سے ہلاک ہوئی ہو جیسے جانور نے اپنے آپ کو زخمی کر دیا تو بیع فسخ نہیں ہوگی اور خریدار کے ذمہ سے ثمن ساقط نہیں ہوں گے، البتہ خریدار کو اختیار حاصل ہوگا چاہے تو کل ثمن کے بدلہ میں باقی مبیع لے لے چاہے عقد فسخ کر دے۔

(سوم)۔اگر مبیع بائع کے فعل سے ہلاک ہوئی ہو تو ہلاک شدہ حصہ کے بقدر بیع باطل ہو جائے گی، اور اس حصہ کے بقدر ثمن کا حصہ بھی خریدار کے ذمہ سے ساقط ہو جائے گا خواہ نقصان مقدار کا ہو یا وصف کا، چونکہ جب اوصاف پر زیادتی وارد ہوئی ہو تو اس وقت اوصاف کا ثمن میں حصہ ہوتا ہے۔ باقی حصہ میں خریدار کو اختیار حاصل ہوگا۔

(چہارم)۔اگر مبیع خریدار کے فعل سے ہلاک ہوئی ہو تو بیع باطل نہیں ہوگی اور اس کے ذمہ سے ثمن بھی ساقط نہیں ہوں گے چونکہ خریدار کے فعل سے جب مبیع تلف ہوئی تو گویا اس نے قبضہ کر لیا۔

(ج) نماء کا ہلاک ہونا

نما سے مراد مبیع کا اضافہ اور پیداوار ہوتی ہے۔ چنانچہ اضافہ یا تو قبضہ سے پہلے ظاہر ہوگا یا قبضہ کے بعد دونوں صورتوں میں اضافہ یا تو مبیع سے متصل ہوگا یا منفصل، پھر اضافہ یا تو اصل مبیع سے پیدا شدہ ہوگا جیسے حسن و جمال، فربہی، بڑا ہونا وغیرہ۔ یا اصل سے پیدا شدہ نہیں ہوگا جیسے کپڑے کا رنگ یا سلائی، زمین میں عمارت یا باغ لگانا وغیرہ، یا اضافہ اصل سے پیدا نہیں ہوا ہوگا جیسے جائیداد اور عمارات کی کرایہ کی صورت میں آمدنی، چنانچہ اضافہ جات کے متعلق حنفیہ کے نزدیک ضابطہ یہ ہے: یہ اضافہ جات مبیع کے تابع ہوں گے اور یہ بھی مبیع ہیں البتہ وہ اضافے جو منفصل ہوں اور اصل سے پیدا شدہ نہ ہوں وہ اس ضابطے سے مستثناء ہیں۔ بنابر ہذا مندرجہ ذیل حکم ہوگا۔

(۱) قبل از قبضہ: اگر فروخت کنندہ اضافہ کو تلف کر دے تو بائع اس کا ضامن ہوگا یعنی اس کے حصہ کے بقدر مشتری کے ذمہ سے ثمن ساقط ہو جائیں گے، یہ ایسا ہی ہے جیسے بائع نے مبیع کا ایک حصہ تلف کر دیا ہو۔

اگر اضافہ آسمانی آفت سے ہلاک ہو مثلاً درخت کے پھل آندھی سے گر جائیں تو یہ اضافہ قابل ضمان نہیں ہوگا جیسے اوصاف قابل ضمان نہیں، یعنی ثمن سے اس کا حصہ ساقط نہیں ہوگا، اگرچہ یہ اضافہ مبیع ہے البتہ یہ بیع میں تبعاً داخل ہے مقصوداً داخل نہیں، اس صورت میں یہ اضافہ ان اوصاف کے حکم میں ہے جن کے مقابل میں ثمن نہیں ہوتے، خریدار کو فسخ کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

(۲) قبضہ کے بعد: اضافہ قابل ضمان ہوگا، جب خریدار قبضہ کر لے تو اضافہ بسبب قبضہ ثمن کے مقابل میں ہوگا، لہٰذا ثمن اصل اور اضافہ دونوں پر تقسیم ہوں گے، اصل کا عقد کے دن کا اعتبار ہوگا اور اضافہ کا قبضہ کے دن کا اعتبار ہوگا۔

خلاصہ: اگر مبیع سپردگی سے پہلے ساری ہلاک ہو جائے یا اس کا کچھ حصہ ہلاک ہو تو ہلاک ہونے کی چٹی بائع پر ہوگی، ہلاک کلی کی صورت

میں بیع فسخ ہو جائے گی، اور جزوی ہلاک ہونے کی صورت میں اس کے مقابلہ میں بیع فسخ ہوگی، اس کی مثالیں اجارہ اور شرکہ ہیں۔

بیع باطل، بیع فاسد اور سوم شراء میں قبضہ کی ہوئی مبیع کا ضمان

قبل ازیں ہم نے بیع صحیح میں مبیع کے ضمان پر کلام کیا ہے اگر بیع باطل یا فاسد ہو یا سوم شراء (بھاؤ تاؤ لگانے کی صورت میں) مبیع پر قبضہ کیا ہو آیا مبیع قابلِ ضمان ہوگی یا نہیں؟

بیع باطل میں مقبوض بیع: اس میں علمائے احناف کا اختلاف ہے، چنانچہ حنفیہ کے بعض مشائخ جیسے ابونصر طواویسی کہتے ہیں: بیع باطل میں مبیع خریدار کے پاس امانت ہوتی ہے، اگر ہلاک ہوگئی تو اس کا ضمان نہیں ہوگا الا یہ کہ تعدی یا تقصیر سے ہلاک ہو تو ضمان ہوگا، چونکہ عقد باطل ہے، اور باطل عقد غیر معتبر ہوتا ہے اور جو موجود ہے وہ بائع کی اجازت سے ہے، اس پر ضمان تعدی یا تقصیر سے ہوتا ہے۔ مجلّہ کے دفعہ ۳۷۰ میں اسی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔

بعض دوسرے علمائے احناف جیسے سرخسی کہتے ہیں: بیع باطل میں مبیع جو خریدار کے قبضہ میں ہو وہ قابل ضمان ہے، اگر مثلی ہو تو اس کی مثل واجب ہوگی اور اگر قیمتی ہو تو قیمت واجب ہوگی، چونکہ اس بیع سے مقصد معاوضہ ہوتا ہے، نیز بیع باطل میں مبیع پر قبضہ درجہ بندی میں سوم علی الشراء کی صورت میں مبیع پر قبضہ سے ادنیٰ درجہ رکھتا ہے جبکہ سوم علی شراء میں مبیع بالاتفاق قابل ضمان ہوتی ہے۔ پہلی رائے امام ابوحنیفہؒ کی ہے دوسری رائے صاحبین، شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ کی ہے

بیع باطل میں قبضہ کئے ہوئے ثمن اصح قول کے مطابق حنفیہ کے نزدیک قابلِ ضمان ہیں جیسے بیع فاسد میں ثمن قابلِ ضمان ہوتے ہیں۔

بیع فاسد میں مبیع مقبوض: یعنی بیع فاسد ہو لیکن خریدار نے مبیع پر قبضہ کر لیا ہو، چنانچہ مبیع اگر خریدار کے پاس ضائع ہو جائے تو مغصوب چیز کی طرح قابلِ ضمان ہوگی، اگر مثلی ہو تو اس کی مثل واجب ہوگی اور اگر قیمتی ہو تو قیمت واجب ہوگی، حنفیہ اور سبھی مذاہب کی یہی رائے ہے، قیمتی چیز کی قیمت قبضہ کے دن کی قیمت واجب ہوگی، چونکہ مبیع قبضہ کے دن خریدار کے ضمان میں داخل ہوئی ہے، حنفیہ میں سے امام محمدؒ کہتے ہیں۔ تلف کے دن کی قیمت معتبر ہوگی چونکہ سی دن خریدار پر ضمان مستحکم ہوا ہے۔ مجلّہ میں پہلے رائے اختیار کی گئی ہے۔

اضافہ: بیع فاسد میں مبیع کے اضافے قابل ضمان نہیں ہوں گے البتہ اگر مشتری نے ضائع کر دیئے تو قابل ضمان ہوں گے۔

(۲) قسمہ (تقسیم اور بٹوارہ): مشترکہ حصوں کو الگ الگ کرنا، اور ایک دوسرے کے حصوں کو باہمی طور پر تبدیل کرنا، اور قسمت جو کہ عقد ہے وہ قسمتِ رضائیہ ہے قضائیہ نہیں۔ ہم مشترکہ اشیاء کی تقسیم اور مشترکہ اشیاء کو الگ الگ حصوں میں بانٹنے کے متعلق کلام کریں گے، تقسیم سے مراد منافع جات اور باریوں کی تقسیم نہیں ہے۔ چنانچہ مشترکہ ملک میں حصوں کو الگ الگ کر کے ضمان لاگو کرنا قدرے مشکل امر ہے اسی مشکل کے حل کے متعلق ہمارا کلام ہوگا۔

تقسیم کی تعریف سے ملاحظہ ہوتا ہے کہ تقسیم میں دو وصف ہیں۔ افراز (حصوں کا الگ الگ کرنا) اور مبادلہ۔ چنانچہ افراز کا معاملہ مکیلات، موزونات، زرعیات (گز میٹر یا زراع سے ناپی جانے والی اشیاء جیسے کپڑا) اور عددی متقاربہ میں ظاہر ہے چونکہ ان میں اتنا تفاوت نہیں ہوتا حتیٰ کہ اگر ایک شریک موجود ہے اور دوسرا غائب ہے تو موجود دوسرے کی عدم موجودگی میں اپنا حصہ لے سکتا ہے، چونکہ وہ اپنا حق لیتا ہے اور مبادلہ کا معاملہ غیر مکیلی اور غیر موزونی اشیاء جیسے مکانات، حیوانات اور تجارتی سامان میں ظاہر ہوتا ہے، حتیٰ کہ ایک شریک دوسرے شریک کی عدم موجودگی میں اس کی اجازت کے بغیر نہیں لے سکتا، چونکہ اس صورت قسمہ مبادلہ ہے اور مبادلہ کے لئے باہمی رضامندی کا ہونا ضروری ہے۔

لیکن قسمت کی جو بھی صورت ہو وہ مبادلہ یا معاوضہ کے معنی سے خالی نہیں۔ چونکہ ہر شریک جو اپنا حصہ لیتا ہے حقیقت میں وہ کچھ حصہ دوسرے شریک کا ہوتا ہے اور اس کا کچھ حصہ دوسرے شریک کے پاس ہوتا ہے، گویا شریک اپنے حصے کا ایک جزو دوسرے کے لئے چھوڑتا ہے اس کے عوض میں دوسرے کا جز ولیتا ہے گویا قسمہ ایک طرح سے افراز ہے اور ایک طرح سے مبادلہ ہے۔

جب تقسیم (بٹوارہ) معاوضہ پر مشتمل ہے تو یہ عقدِ ضمان ہے، جب ہر شریک اپنا حصہ قبضہ کر لے پھر وہ حصہ ضائع ہو جائے تو قابض شریک ہی ضامن ہوگا، دوسرے شریک کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہوگا، اگر مشترک چیز کے معین جزو میں کسی کا استحقاق نکل آئے جیسے مکان کے ایک کمرے میں کسی کا استحقاق نکل آئے تو تقسیم جائز ہوگی فسخ نہیں ہوگی اور حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق تقسیم نہیں ٹوٹے گی، لیکن جس شریک کے حصہ میں استحقاق ظاہر ہوا ہو وہ استحقاقی جزو کے بقدر اپنے شریک سے رجوع کرے، چونکہ یہ امر ظاہر ہو چکا کہ استحقاقی حصہ شرکاء کی ملکیت نہیں لہٰذا اصلی مالک کو دیا جائے گا، اسی طرح امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک دو حصوں میں سے کسی ایک حصہ میں جزو شائع کا استحقاق ظاہر ہو تو بھی تقسیم فسخ نہیں ہوگی، جیسے مثلاً مکان کے ایک چوتھائی حصہ یا ایک تہائی حصہ کا استحقاق ظاہر ہو چنانچہ جس شریک کے حصہ میں استحقاق ظاہر ہوا وہ اپنے حصہ کے بقدر دوسرے شریک پر رجوع کرے گا۔

۳) مل کے متعلق مال پر صلح کرنا: صلح کا لفظی معنی نزاع ختم کرنا ہے، اصطلاح میں ایسا عقد جو منازعت ختم کرنے کے لیے وضع کیا گیا ہو صلح کہلاتا ہے۔ صلح میں صلح کرنے والے پر لازمی ہوتا ہے کہ وہ بدلِ صلح حوالے کرے، چنانچہ صلح معنی کے معنی کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، چونکہ مصالح عام طور پر اپنے کچھ حق سے دستبردار ہوتا ہے اسی لئے فقہاء کہتے ہیں: ہر وہ چیز جو بیع میں بدل بن سکتی ہو وہ صلح میں بھی بدل بن سکتی ہے، اور جو چیز بیوع میں عوض نہیں بن سکتی وہ صلح میں بدل بھی نہیں بن سکتی، چنانچہ شراب، مردار، خون، خنزیر، ایک ہزار درہم جو فصل کی کٹائی پر دیئے جائیں اور ادھارے جانور پر صلح کرنا صحیح نہیں ہے۔

چنانچہ مل کے متعلق مال پر صلح بیع کے حکم میں ہے، تاہم بیع عقدِ ضمان ہے لہٰذا مذکور صلح بھی عقد ضمان ہے۔

(۴) مخارجہ یا تخارج

اس کا حاصل یہ ہے کہ ورثہ کسی ایک وارث کو کسی چیز کے بدلہ میں میراث سے نکالنے پر اتفاق کر لیں اور وہ وارث بھی وہ چیز لے کر خارج ہونے پر رضا مند ہو چنانچہ وارث متبادل چیز لیتا ہے اور عوض میں میراث کا حصہ چھوڑتا ہے چنانچہ تخارج عقد معاوضہ ہے، خارج جو چیز لیتا ہے وہ دوسرے ورثہ کی بھی ملکیت ہوتی ہے اس میں ان کا بھی حصہ ہوتا ہے، فقہاء کے ہاں تخارج کو صلح قرار دیا جاتا ہے، ہاں البتہ تخارج بیع کے مشابہ ہے، چنانچہ تخارج ہر حال میں عقدِ ضمان ہے، محض انعقادِ تخارج سے اس پر ضمان کے اثرات مرتب ہوں گے، چنانچہ وارثِ خارج متعین چیز کا مالک بن جائے گا اور ترکہ کے جس حصہ سے دستبرداری کرے گا اس سے خارج کی ملکیت زائل ہو جائے گی خواہ ترکہ میں اسے اپنے حصے کی مقدار معلوم ہو یا معلوم نہ ہو۔

(۵) قرضہ: قرض کا لغوی معنی کاٹنا ہے، اور اصطلاح میں: ایسا عقد جو دوسرے کو مثلی مال دینے پر وارد ہوتا ہے تاکہ دوسرا اسے مال کی مثل لوٹائے۔ جیسے نقود، غلہ، روئی، عددی متقارب چیزیں جیسے اخروٹ، انڈے، درحقیقت قرضہ بیع کے مشابہ ہے چونکہ یہ مال کے بدلہ میں مال کی تملیک ہے۔ چنانچہ مقروض اپنی حوائج میں صرف کرنے کے لیے مال لیتا ہے۔ پھر مقروض مدت پوری ہونے پر لئے ہوئے قرضہ کا عوض قرض دہندہ کو ادا کرتا ہے۔ گویا اس سے مقصد معاوضہ ہے لہٰذا قرضہ عقدِ ضمان ہے۔

چنانچہ جب مقروض قرضے پر قبضہ کر لیتا ہے تو وہ قرضہ کا مطلقاً ضامن ہوتا ہے۔ خواہ قرضہ تعدی سے ضائع ہو یا تقصیر سے یا ناگہانی آفت

سے، جیسے مبیع مشتری کو سپرد کرنے کے بعد مشتری اس کا ضامن ہوتا ہے۔

جو مال قرضہ فاسدہ میں قبضہ کیا جائے وہ بیع فاسد میں قبضہ شدہ مبیع کے حکم میں ہے، چنانچہ قرضہ اگر ضائع ہو جائے تو وہ مقروض کے کھاتے میں شمار ہوگا، قرضہ کی مثل کا ضامن ہوگا

اگر قرضہ مثلی ہو اور قیمت کا ضامن ہوگا اگر قرضہ قیمتی ہو، فتاویٰ قاضی خان میں ہے: اگر کسی شخص نے جانور قرضہ پر لیا تاکہ اس سے اپنا دین ادا کرے، مستقرض نے جانور پر قبضہ کر لیا اور اپنا دین ادا کر دیا تو مستقرض پر اس کی قیمت واجب ہوگی، چونکہ جانور کا قرضہ فاسد ہوتا ہے اور فاسد قرضہ کا ضمان قیمت کے اعتبار سے ہوتا ہے جیسے بیع فاسد میں مبیع کا ضمان قیمت میں دیا جاتا ہے۔

۶......عقود ضمان کا اقالہ:

اقالہ کا لغوی معنی رفع (کسی چیز کو اٹھا دینا) ہے۔ اور اصطلاح میں ''خریدار اور فروخت کنندہ کی باہمی رضامندی سے عقد ختم کر دینا اقالہ کہلاتا ہے'' اگرچہ مبیع کے کچھ حصہ میں عقد ختم کیا جائے تب بھی وہ اقالہ ہے۔ اقالہ کا اطلاق عقد نکاح کے علاوہ سبھی عقود پر ہوتا ہے۔ اقالہ کی عام تعبیر یوں ہے ''عقد کو سابقہ نوعیت پر ختم کر دینا۔ چنانچہ جملہ عقود میں اقالہ کے بعد جب عوضین پر قبضہ ہو جائے تو قابض تمام صورتوں میں مقبوض چیز کے ضمان کا مسئول ہوگا۔

چوتھی بحث......عقود امانت

عقودِ امانت:...... یہ وہ عقود ہوتے ہیں جن میں محض معقود علیہ پر قبضہ کرنے سے تلف کے بسبب ان پر ضمان مرتب ہوتا ہے، یا تو قابض کی طرف سے تعدی ہو یا اس کی حفاظت میں تقصیر وکوتاہی ہو۔

۔ اس قسم کے عقود یہ ہیں، ودیعت، عاریت، شرکت، وکالت، وصیت اور ہبہ۔

۱) ایداع...... دوسرے شخص کو کسی چیز کی حفاظت پر مسلط کرنا یا تو صراحۃً ودیعت کا لفظ بولا جائے مثلاً کوئی شخص کہے ''میں نے یہ چیز تمہارے پاس بطور ودیعت رکھ دی۔'' یا دلالۃً ودیعت ہو جیسے آگ لگنے کی صورت میں کوئی شخص مال دوسرے کے پاس چھوڑ دے، چنانچہ اس امر میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ ودیعت ودیع کے پاس محض امانت ہوتی ہے، اور قابلِ ضمان نہیں ہوتی، اور ودیع پر ضمان واجب نہیں ہوتا الا یہ کہ ودیع سے تعدی یا کوتاہی سرزد ہو، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے'' جو ودیع دھوکا باز نہ ہو اس پر ضمان نہیں آتا۔'' جب مالک ودیعت کی واپسی کا مطالبہ کرے تو ممکن ہونے کی صورت میں واپسی واجب ہے چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

''ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الی اھلھا'' ......النساء

اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے مالکان کو واپس کرو۔

ودیعت کا ضمان اس وقت لازم ہوتا ہے جب ودیع اس کی حفاظت چھوڑ دے یا مال ایسے شخص کے پاس رکھ دے جس کے پاس عام طور پر نہیں رکھا جاتا، یا امانت کو اپنی شخصی ضرورت میں استعمال کر دے یا ایسے سفر میں اپنے ساتھ لیتا جائے جس میں خطرات لاحق ہوں، یا مالک کے مطالبہ پر واپس دینے سے انکار کر دے یا کسی دوسری ودیعت کے ساتھ اس طرح مخلوط کر دے کہ تمیز کرنا ممکن نہ رہے یا ودیع مر جائے اور ودیعت کی ورثہ سے وضاحت نہ کرے، یا مودع کی طرف سے عائد شرطِ حفاظت کی مخالفت کرے۔

عقدِ ودیعت دوسرے عقودِ امانت سے اس طرح ممتاز ہوتا ہے کہ عقد ودیعت کے برائے راست مقصد حفاظت کا اعتماد ہوتا ہے جبکہ

دوسرے عقودِ امانت میں مقصود محض اعتمادِ حفاظت نہیں ہوتا بلکہ اعتمادِ حفاظت دیگر مقاصد کے تابع ہوتا ہے۔

۲) اعارہ..... عاریت ایسا عقد ہے جو بلاعوض منفعت کی تملیک کا فائدہ دیتا ہے۔ یہ مالکیہ اور حنفیہ کا مذہب ہے، البتہ مستعیر کے ید کے متعلق آئمہ مذاہب کا اختلاف ہے آیا کہ یہ مستعیر کا ید ید ضمان ہے یا ید امانت؟

حنفیہ:..... کہتے ہیں: عاریۃً دی ہوئی چیز مستعیر (ضرورتمند) کے ہاتھ میں دوران استعمل اور استعمال کے علاوہ بطورِ امانت ہوتی ہے، مستعیر ضامن نہیں ہوگا الا یہ کہ اس کی طرف سے تعدی یا کوتاہی ثابت ہو جائے تو وہ ضامن ہوگا۔ چونکہ مستعیر کی طرف سے وجوب ضمان کا سبب نہیں پایا گیا، کیونکہ وہ دوسرے کے مال کی حفاظت پر قائم ہے گویا یہ حکم معیر کے حق میں ایک طرح کا احسان ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿هل جزآء الاحسان الا الإحسان﴾ ......الرحمٰن

احسان کا بدلہ بس احسان ہی ہے۔

مالکیہ: کہتے ہیں: مستعیر اس چیز کا ضامن ہوگا جسے چھپا کر رکھنا ممکن ہو جیسے کپڑے، زیورات، سمندر میں چلنی والی کشتی۔ یہ حکم اس وقت ہے جب تلف میں مستعیر کا ہاتھ نہ ہونے پر گواہ موجود نہ ہوں۔ اور جو چیز مستعیر چھپا کر نہیں رکھ سکتا اس کا ضامن نہیں ہوگا جیسے جانور، زمین اور اس چیز کا بھی ضامن نہیں ہوگا جس کے تلف ہونے پر گواہ قائم ہو جائیں۔

مالکیہ کی دلیل دو حدیثیں ہیں۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صفوان بن امیہ سے فرمایا تھا: ''بلکہ عاریت قابل ضمان اور واجب الاداہوتی ہے''۔ ایک اور روایت میں ہے'' بلکہ عاریت واجب الاداء ہے۔'' اور دوسری حدیث'' وہ مستعیر جو خائن نہ ہو اس پر ضمان ہیں.....'' پہلی حدیث کو ان چیزوں پر محمول کیا جائے گا جنہیں چھپا کر رکھنا ممکن ہو اور دوسری حدیث کو ان چیزوں پر محمول کیا جائے گا جنہیں چھپا کر رکھنا ممکن نہ ہو۔

شافعیہ: کہتے ہیں: عاریت ۲ مستعیر پر ضمان ہوگا اگر مستعیر ایسے کام میں عاریت کو استعمال کرے جس کی اس کو اجازت نہ ہو، اگر ایسے کام میں تلف ہو جائے جس کی مستعیر کو اجازت ہو تو اس کا ضمان نہیں ہوگا، چنانچہ اگر جانور اتنا بوجھ اٹھاتے ہوئے گر پڑا جس کی اجازت ہو، یا اس بوجھ تلے مر جائے، یا کپڑا جسے پہننے کی اجازت دی گئی ہو وہ پہنے ہوئے تلف ہو جائے یا رہٹ میں جتا ہوا بیل گر پڑے اس اجازت بھی دی گئی ہو تو ان ساری صورتوں میں مستعیر پر ضمان نہیں ہوگا، شافعیہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب کے قریب تر ہے۔

حنابلہ: کہتے ہیں: عاریت کا مستعیر پر مطلقاً ضمان ہوگا برابر ہے مستعیر نے تعدی کی ہو یا تعدی نہ کی ہو۔ اس کی دلیل صفوان بن امیہ کی سابقہ حدیث ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے غزوۂ حنین کے موقع پر زرہیں عاریۃً لیں، صفوان بولے: اے محمدؐ! کیا مجھ سے غصب کرنا چاہتے ہو؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''نہیں بلکہ عاریۃً ہیں اور قابل ضمان ہیں۔'' آپ کا ایک اور ارشاد ہے'' آدمی کے ذمہ وہ چیز واجب ہے جو لی ہو یہاں تک کہ اسے ادا کر دے۔''

امام احمد بن حنبلؒ نے عاریت اور ودیعت میں فرق کیا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں: عاریت میں ہاتھ لینے والا ہوتا ہے اور ودیعت میں ہاتھ کو کوئی چیز عطا کی جاتی ہے۔ تاہم عاریت میں مصلحت مستعیر کے حق میں ہے اور ودیعت میں مودع کے حق میں۔

خلاصہ..... مذاہب میں مستعار چیز یا امانت ہے یا قابل ضمان ہے، حنفیہ کے نزدیک امانت ہے اور حنابلہ کے نزدیک قابل ضمان ہے، جبکہ مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک بین بین ہے۔

۳) شرکت   شرکت، دو یا دو سے زیادہ آدمیوں کا مال سے تجارت کرنے اور اس کے منافع میں اشتراک پر اتفاق کر لینا شرکت ہے،

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ شرکاتِ اموال میں شریک کا ید (قبضہ) یدامانت ہوتا ہے جیسے ودیعت میں، چونکہ ہر شریک دوسرے شریک کا مال تجارت کی غرض سے قبضہ کرتا ہے، اس وجہ سے قبضہ نہیں کرتا کہ وہ ثمن دیگا، جیسے سوم الشراء میں مقبوض چیز کا حال ہوتا ہے، چنانچہ بھاؤ تاؤ کے دوران جس چیز پر قبضہ کیا جاتا ہے اس کی غرض ثمن ہوتے ہیں۔ وثوق کے لئے چیز پر قبضہ نہیں کیا جاتا جیسے عقد رہن میں مرہون پر بطور وثیقہ قبضہ کیا جاتا ہے۔

بنابر ہذا جب مال شریک کے ہاتھ میں بغیر کسی تفریط کے ضائع ہو جائے تو وہ اس کی مثل کا ضامن نہیں ہوگا اور نہ قیمت کا ضامن ہوگا۔ چونکہ ہر شریک دوسرے شریک کا نائب ہوتا ہے لہٰذا وہ حفاظت اور تصرف میں نائب ہوتا ہے۔ چنانچہ شریک ہاتھ میں ضائع ہونے والی چیز ایسی ہی ہے جیسے اس کے شریک کے ہاتھ میں ضائع ہو، اور جب شرکت کا مال یا دو اموال میں سے ایک مال کوئی چیز خریدنے سے پہلے ضائع ہو جائے تو شرکت باطل ہو جائے گی۔

منافع کی مقدار، خسارہ کی مقدار اور ضائع شدہ مال کی مقدار میں شریک کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا، اگر تعدی یا تقصیر سے مال ضائع ہو تو شریک ضامن ہوگا جیسے امانات میں یہی اصول مقرر ہے۔

مضاربت: مالک کا عمل کار کو مال دینا تا کہ وہ اس میں تجارت کرے اور منافع دونوں کے درمیان مشترک ہوں، مضاربت شرکت کی اقسام میں سے ایک قسم ہے۔ آئمہ مذاہب کا اس پر اتفاق ہے کہ مضارب کے قبضے میں جو راس المال ہوگا وہ بمنزلہ ودیعت کے ہوتا ہے، چونکہ مضارب نے مالک کی اجازت سے مال قبضہ کیا ہے، مبادلہ کے قصد سے قبضہ نہیں کیا جیسے سوم شراء (بھاؤ تاؤ) میں ہوتا ہے۔ اور نہ ہی رہن کی طرح توثیق کے قصد سے قبضہ کیا ہے۔

بنابر ہذا اگر مال عمل کار مضارب کے ہاتھ میں تفریط کے بغیر ضائع ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا چونکہ مال کے تصرف میں وہ رب المال کا نائب ہوتا ہے، لہٰذا حفاظت میں کوتاہی کے بغیر ضامن نہیں ہوگا۔ اگر مال مضاربت تصرف سے قبل ضائع ہو جائے تو مضاربت باطل ہو جائے گی، ضائع ہونے میں مضارب کا قول قسم کے ساتھ معتبر ہوگا۔

اگر مضارب نے مال ضائع کر دیا یا خرچ کر دیا یا کسی اور آدمی کو دیا اور اس نے ضائع کر دیا تو مضارب مضاربت کے کھاتے میں کسی چیز کے خریدنے کا مجاز نہیں ہوگا، یہاں تک کہ ہلاک کنندہ سے ضمان نہ وصول کر لے۔

شرکات میں مال ہلاک ہونے کا تاوان کون برداشت کرے گا؟

رأس المال کو خلط کرنے سے قبل اگر کسی ایک شریک کا مال ضائع ہو جائے یا شرکت کے کھاتے میں کسی چیز کو خریدنے سے قبل مال ضائع ہو جائے تو شرکت باطل ہو جائے گی چونکہ کوئی شریک بھی اپنے ساتھی شریک کی شراکت سے راضی نہیں ہوتا مگر اس صورت میں کہ دوسرا اس کے مال میں شریک ہو، اور جب اس کا مال ہلاک ہو گیا تو وہ عقد شرکت کے وقت اپنے شرکت سے خوش نہیں، عدم فائدہ کی وجہ سے عقد باطل ہو جائے گا، اور مال مالکِ مال کے ذمہ پر ہوگا، اس لحاظ سے چٹی مدین پر ہوگی جیسا کہ عقد بیع میں ہم نے ذکر کر دیا ہے۔

اگر دونوں شرکاء کے اموال خلط کرنے کے بعد ایک شریک کا مال ضائع ہو جائے یا دوسرے شریک کے اپنے مال کے بدلہ میں کوئی چیز خریدنے کے بعد مال ضائع ہو۔ تو مال دونوں شرکاء کے کھاتے سے ضائع ہوگا۔ ۲) اور خرید کردہ چیز دونوں کے درمیان مشترک ہوگی۔

۴) وکالت..... وکالت کا لغوی معنی، حفاظت کرنا اور سپرد کرنا ہے، اصطلاح میں کسی جائز اور متعین تصرف میں ایک شخص کا دوسرے کے قائم مقام ہونا۔ فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ وکیل نے جس چیز پر قبضہ کیا ہو وہ ودیعت کے حکم میں ہے چونکہ وکیل کا ید ید نیابت ہوتا ہے چنانچہ

ودیعت کی جن صورتوں میں ودیع ضامن ہوتا ہے اسی طرح ان صورتوں میں وکیل بھی ضامن ہوگا اور اسی طرح جن صورتوں میں ودیع بری الذمہ ہوتا ہے ان صورتوں میں وکیل بھی بری الذمہ ہوگا۔ ضمان دینے کے متعلق وکیل کا قول معتبر ہوگا، المختصر وکیل نے جس چیز پر قبضہ کیا ہوگا وہ اس پر امین تصور ہوگا، چنانچہ وکیل پر موکل کے لئے ضمان نہیں ہوگا الا یہ کہ وکیل کی طرف سے تعدی یا تفریط ہو۔

۵) وصیت:......موت کے بعد کسی دوسرے شخص کو مال کا مالک بنا دینا، یا مال میں تصرف اور بچوں کے مصالح کے انتظام و انصرام کا اختیار کسی کو سپرد کرنا وصیت ہے۔

وصی موصی کا شرعی نائب ہوتا ہے اسے وصیت نافذ کرنے اور نابالغ بچوں کے افعال واعمال کی تدبیر و انتظام کرنے کی سرپرستی حاصل ہوتی ہے، اسے مال میں سرمایہ کاری کرنے، تجارت کرنے اور خرچ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے، وصی کا قبضہ قبضۂ امانت ہوتا ہے، لہٰذا خرچ کرنے کے متعلق وصی کا قول معتبر ہوگا، تعدی اور تقصیر کے بغیر جو چیز ضائع ہوجائے وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، وہ وصی جسے موصی اپنی زندگی میں منتخب کرلیتا ہے اسے وصی مختار کہا جاتا ہے۔

۶) ہبہ......ایسا عقد جو بلاعوض تملیک کا فائدہ دے ہبہ کہلاتا ہے۔ ہبہ ان عقد عینیہ میں سے ہے جو سپردگی کے بغیر تام نہیں ہوتے، چونکہ ہبہ حنفیہ کے نزدیک عقد تبرع غیر لازم ہوتا ہے، فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ ہبہ کا قبضہ قبضۂ امانت ہے جو قابلِ ضمان نہیں ہوتا۔ چونکہ ہبہ عقد تبرع ہے جیسے عاریت اور ودیعت۔

موہوب چیز کے امانت ہونے کا فائدہ ہبہ واپس کرنے کی صورت میں ظاہر ہوگا۔ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک ہبہ رضامندی سے یا عدالت کے فیصلہ سے واپس لینا جائز ہے، کیونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" واہب (ہبہ کرنے والا) اپنے ہبہ کا زیادہ حقدار ہوتا ہے جب تک وہ ہبہ کا معاوضہ نہ لے لے۔" شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک صرف والد اپنے بیٹے کو کئے ہوئے ہبہ میں رجوع کرسکتا ہے، ان کی دلیل یہ حدیث ہے۔ کسی شخص کے لئے روا نہیں کہ وہ کوئی عطیہ دے اور پھر اس میں رجوع کرے، ہاں البتہ والد نے اپنی اولاد کو جو عطیہ دیا ہو اس میں وہ رجوع کرسکتا ہے۔ مالکیہ نے مطلقاً ہبہ میں رجوع جائز قرار نہیں دیا، ان کے نزدیک ہبہ قبضہ سے لازم ہوجاتا ہے، البتہ والد نے اولاد کو کوئی چیز ہبہ کی ہو تو وہ پانچ شرائط کے ساتھ رجوع کرسکتا ہے، وہ یہ ہیں۔ یہ کہ اولاد نے ہبہ کے بعد شادی نہ کرلی ہو، ہبہ کی وجہ سے دین ذمہ میں واجب نہ ہوا ہو، اور موہوب چیز اپنی حالت نہ بدلی ہو، یہ کہ موہوب لہ نے موہوب چیز میں کوئی نئی بات نہ پیدا کردی ہو، اور یہ کہ واہب یا موہوب لہ کو کوئی مرض نہ لاحق ہوا ہو، اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی رجوع ممنوع ہوگا۔

جب موہوب چیز خود ضائع ہوجائے یا اسے کوئی ہلاک کردے تو موہوب چیز کی واپسی کا کوئی راستہ باقی نہیں رہتا، اور قیمت میں بھی رجوع نہیں ہوگا چونکہ قیمت موہوب نہیں ہے۔ چونکہ عقد قیمتِ موہوب پر وارد نہیں ہوا، ہبہ پر قبضہ موہوب لہ کے پاس بطورِ امانت ہوگا اور اس کا ضمان نہیں ہوگا، اگر واہب موہوب لہ سے موہوبہ چیز کی واپسی کا مطالبہ کرے اور عدالت کا فیصلہ بھی واپسی پر ثبت ہوجائے اس کے بعد [illegible] ب لہ واپسی کا انکار کرے اور موہوب چیز ضائع ہوجائے تو موہوب لہ ضامن ہوگا چونکہ امانت کی واپسی کے مطالبہ پر اگر انکار کردیا جائے ور [illegible] ضائع ہوجائے تو اس کا ضمان امین پر ہوتا ہے۔

[illegible] ہبہ فاسدہ کی سو وہ ہبہ مشاع کے حکم میں ہے جو قابلِ تقسیم ہو جیسے گھر، بڑا کمرہ، قبضہ سے اس کا ضمان ہوگا، موہوب لہ اس کا مالک نہیں [illegible] یک مختار قول یہی ہے۔ بیع فاسد میں مبیع مقبوض کے برعکس ہے چنانچہ بیع فاسد میں مبیع پر اگر خریدار نے قبضہ [illegible] تو وہ اس کا مالک [illegible]

پانچویں بحث.....عقود،مزدوجہ (دوطرفہ اثرات والے عقود)

عقود مزدوجہ سے مراد ایسے عقود ہیں جن میں امانت کی صفت بھی پائی جائے اور ضمان کی صفت بھی، یعنی ایک اعتبار سے وہ عقود امانت کے زمرے میں داخل ہوں اور دوسرے اعتبار سے ضمان کے زمرے میں داخل ہوں، اس قسم کے عقود تین ہیں:

اجارہ، رہن اور منفعت کے ساتھ مال کے متعلق صلح کرنا۔

ول، اجارہ: اجارہ کی دو قسمیں ہیں:

اول).....منافع کا اجارہ، اس میں مقعود علیہ منفعت ہوتی ہے جیسے:

گھر، دوکان، سواری کے لئے جانور کا اجارہ، پہننے کے لئے کپڑے یا زیورات اجرت پر لینا اور استعمال کے لیے برتن اجارہ پر دینا۔

دوم).....عمل یا کام کے اجارہ۔ ایسا اجارہ جو کسی متعین کام پر طے پائے جیسے تعمیر، کپڑوں کی سلائی، بوجھ اٹھانا، رنگ کرنا، کسی چیز کی مرمتی وردرستی کرنا وغیر ذالک۔

منافع کا اجارہ:.......علماء کے نزدیک بالاتفاق اجرت پر دی ہوئی چیز متاجر کے پاس امانت ہوتی ہے، [۳۱] اگر بلا تفریط تلف ہو جائے تو متاجر اس کا ضامن نہیں ہوگا، چونکہ متاجر نے ایسی چیز پر قبضہ کیا ہے جس کی منفعت کا حصول اس کا حق ہے لہٰذا وہ چیز متاجر کے پاس امانت ہوگی مجلّہ کے دفعہ ۶۰۰ میں وضاحت کی گئی ہے۔ اجرت پر لی ہوئی چیز متاجر کے پاس امانت ہے خواہ عقد اجارہ صحیح ہو یا نہ ہو۔

اگر معقود علیہ منافع ہوں جیسے گھر میں رہائش کی منفعت، گاڑی پر سوار ہونا، چنانچہ متاجر کو ان منافع جات کی متعلقہ اشیاء سپرد کرنے سے ہی یہ اشیاء قابل ضمان ہوں گی۔ اگر چہ متاجر ایک عرصہ تک نفع نہ بھی حاصل کر سکے پھر بھی اس مدت کی اجرت متاجر پر ضروری ہوگی مجلّہ کے دفعہ ۴۷۰ میں یہی صراحت کی گئی ہے ''اگر کسی شخص نے صحیح اجارہ میں گھر اجرت پر لیا، قبضہ کے بعد اجرت دینا لازمی ہوگی اگر چہ متاجر اس میں رہائش نہ رکھے۔''

اجارہ فاسدہ میں حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مؤجر اجرۃ مثل کا مستحق ہوگا، طے شدہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا، البتہ حنفیہ کے نزدیک اجارہ کا فساد اجرت کے مجہول ہونے یا اجرت مقرر نہ ہونے کی وجہ سے ہو تو اجرت جہاں تک پہنچتی ہوگی وہ واجب ہوگی۔ اگر فساد شرائط عقد میں سے کسی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے ہو تو اجرت مثل واجب ہوگی لیکن اس شرط کے ساتھ کہ عقد میں مقررہ اجرت سے بڑھنے نہ پائے۔ (المجلہ دفعہ ۴۶۲)

منافع کے اجارہ میں ماجور چیز کے ہلاک ہونے کی چٹی کون برداشت کرے گا؟

منافع کے اجارہ یا اشیاء کے اجارہ میں اگر ماجورہ چیز ناگہانی آفت سے ہلاک ہو جائے تو مؤجر پر اس کا تاوان ہوگا، اس کی وضاحت مندرجہ ذیل صورتوں میں ہو جاتی ہے۔

۱)۔ اگر ماجورہ چیز کلی طور پر ہلاک ہو جائے مثلاً اجارہ پر دیا ہوا گھر منہدم ہو جائے یا کرایہ پر دی ہوئی زمین غرقاب ہو جائے یا سواری کے لئے اجرت پر لی ہوئی سواری (گھوڑا) مر جائے، یا سلائی وغیرہ کے لئے لیا ہوا کپڑا چوری ہو جائے ان ساری صورتوں میں اجارہ اپنی انتہا کو پہنچ

جائے گا، چونکہ جب اجرت پر دی ہوئی چیز ضائع ہوگئی تو منفعت کا حصول ممکن نہ رہا لہٰذا عقد باقی رکھنے میں کوئی فائدہ نہیں اور باقی مدت کی اجرت بھی ساقط ہو جائے گی۔

۲)۔اگر اجرت پر دی ہوئی چیز جزوی طور پر ضائع ہو مثلاً مکان کے چار کمروں میں سے ایک کمرہ منہدم ہو جائے یا اجرت پر دیئے ہوئے دو حماموں میں سے ایک حمام منہدم ہو جائے تو ضائع شدہ حصہ کے بقدر اجرت بھی ساقط ہو جائے گی مستاجر کو فسخ اجارہ کا حق حاصل ہوگا، چونکہ تفریق صفقہ لازم آتا ہے۔

ظاہر الروایۃ کے مطابق اگر اجرت پر دیئے ہوئے مکان کی دیوار گر جائے تو اجرت ساقط نہیں ہوگی، اور فسخ اجارہ میں مستاجر کا حق باطل ہو جائے گا، بشرطیکہ عیب گھر کی منفعت میں حائل نہ ہو یا مؤجر عیب درست کرے، یا عیب دار چیز ہی سے انتفاع ممکن ہو، چونکہ مستاجر عیب پر راضی ہے لہٰذا اسے کل اجرت لازم ہوگی۔

۳)۔اگر ماجور چیز سے انتفاع متعذر ہو مدت متعینہ میں مثلاً پن چکی کا پانی متعینہ مدت میں منقطع ہو جائے تو مستاجر کے ذمہ سے اس مدت کی اجرت ساقط ہو جائے گی، اور اسے فسخ اجارہ کا حق حاصل ہوگا، اگر مستاجر نے اجارہ فسخ نہ کیا پھر انتفاع ممکن ہوا تو حق فسخ ساقط ہو جائے گا۔

خلاصہ:.....یہ احکام اور ہلاکِ مبیع کے احکام اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ اسلامی فقہ میں تاوان برداشت کرنے کا نظریہ اختیار کیا گیا ہے۔وہ یہ کہ ہلاک کی چٹی مدین پر ہوگی چونکہ مستاجر کا ید یدامانت ہوتا ہے، اور کبھی کبھی عقد فسخ بھی ہو جاتا ہے، اور کبھی کبھی قابل فسخ ہوتا ہے۔

اعمال کا اجارہ.....اجارۂ اعمال میں ضمان کا حکم اجیر کی صفت کے بسبب مختلف ہے۔اجیر کی دو قسمیں ہیں: اجیر عام اور اجیر خاص۔

اجیر خاص:.....وہ مزدور یا ملازم جو متعین مدت تک شخصِ واحد کا کام کرے، یا ایسا مزدور جو مدت معلوم میں اپنے آپ کو سپرد کرنے سے اجرت کا مستحق ٹھہرے، اگر چہ وہ کوئی کام نہ کرے جیسے گھریلو ملازم، خادم، اور کسی جگہ کا ملازم۔

اجیر عام (اجیر مشترک):.....ایسا مزدور جو عامۃ الناس کے لئے کام کرتا ہو، یہ مزدور کام کرنے سے اجرت کا مستحق ٹھہرتا ہے اپنے آپ کو کام کے لئے سپرد کرنے پر مستحق نہیں ہوتا جیسے رنگریز، لوہار، حمار، کاریگر، طبیب وغیرہم۔

چنانچہ اجیر مشترک کے ید (قبضہ) کی صفت اجیر خاص کی طرح ہے، ان دونوں کا ید (قبضہ) یدامانت ہوتا ہے چیز کے ہلاک ہونے پر اس کے ضامن نہیں ہوں گے، الا یہ کہ ان کی طرف سے تعدی یا تقصیر ہو۔لیکن جب سے لوگوں میں دیانتداری کا فقدان ہو گیا ہے اور بکثرت تلف کا دعویٰ کیا جاتا ہے تو اس خیانت کے پیش نظر فقہاء نے لوگوں کی مصلحت کو مدنظر رکھتے ہوئے اجیر مشترک کو ضامن ٹھہرایا ہے۔

بنا بر ہذا مذاہب اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ اجیر خاص کو کام کرنے کے لیے جو متعین چیز سپرد کی جاتی ہے وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا الا یہ کہ اس کی طرف سے تعدی یا تقصیر ہو۔چونکہ اجیر خاص کا ید (قبضہ) یدامانت ہوتا ہے۔جیسے وکیل، شریک اور مضارب کا ید، یدامانت ہوتا ہے، مثلاً اگر کسی انسان نے درزی اجرت پر رکھا یا لوہار اجرت پر رکھا اور مدت ایک دن یا ایک مہینہ مقرر ہو چنانچہ اس کے ہاتھ سے جو چیز ضائع ہو جائے وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا بشرطیکہ اس کی طرف سے تعدی یا تقصیر (کوتاہی) نہ ہو۔برابر ہے چیز اجیر کے ہاتھ میں تلف ہو جائے یا کام کے دوران تلف ہو۔

رہی بات اجیر مشترک سو اس کے ہاتھ سے جو زیادتی یا کوتاہی سرزد ہوئی تو ضائع ہونے والی چیز کا وہ ضامن ہوگا، اور اگر اجیر مشترک کے ہاتھ (قبضہ) میں بغیر تعدی وتقصیر کے کوئی چیز ضائع ہوگی تو اسے ضامن قرار دینے میں علماء کی دو آراء ہیں۔

ایک رائے کے مطابق وہ ضامن ہوگا دوسری رائے کے مطابق ضامن نہیں ہوگا۔ان دونوں آراء کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

۱)۔امام ابوحنیفہ، امام زفر، حسن بن زیاد، امام شافعی اور امام احمد رحمہم اللہ کہتے ہیں: اجیر مشترک کا ید (قبضہ) ید امانت ہے جیسے اجیر خاص کا ید یدِ امانت ہوتا ہے، چنانچہ اجیر مشترک کے پاس جو چیز تلف ہوجائے وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔الا یہ کہ اس کی طرف سے تعدی یا تقصیر ہو تو ضامن ہوگا، چنانچہ ضمان میں اصول یہ ہے کہ ضمان صرف اعتداء (تعدی) کی صورت میں واجب ہو۔چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

﴿فلا عدوان الا علی الظالمین﴾......البقرہ

تشدد سوائے ظالموں کے اور کسی پر نہیں ہونا چاہئے۔

جبکہ اجیر مشترک سے تعدی نہیں پائی گئی چونکہ قبضہ میں اسے اجازت حاصل ہوتی ہے، اور ہلاک میں وہ سبب بھی نہیں بنا نیز اس نے متعین چیز پر منفعت کے لئے قبضہ کیا ہے اور منفعت مالک کو حاصل ہوتی ہے، لہٰذا اس کا حکم شریک کی طرح ہے اور شریک ومضارب کا یدِ امانت ہوتا ہے۔

۲)۔صاحبین (حنفیہ کے نزدیک ان کا قول مفتیٰ بہ ہے) امام شافعی اور امام احمد ایک ایک قول کے مطابق اور مالکیہ کہتے ہیں: اجیر مشترک کا یدِ ضمان ہے، اس کے ہاتھ میں جو چیز ضائع ہوگی وہ اس کا ضامن ہوگا اگرچہ تعدی وتقصیر کے بغیر ہی چیز ضائع ہو۔

البتہ صاحبین نے آگ لگ جانے یا غالب سیلاب کی حالت کو مستثناء کیا ہے۔

بنا بر ہذا اجیر مشترک کے ہاتھ سے جو چیز تلف ہوگی وہ مطلقاً اس کا ضامن ہوگا۔چنانچہ رنگریز کے ہاتھوں جو کپڑا پھٹ جائے وہ اس کا ضامن ہوگا، باورچی کے ہاتھوں جو چیز فاسد ہوجائے اس کا وہ ضامن ہوگا، نان بائی کے ہاتھوں جو روٹی خراب ہوجائے وہ اس کا ضامن ہوگا، قلی نے جو بوجھ اٹھایا ہو گر پڑنے سے ضائع ہوجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، شتربان کے کھینچنے یا ہانکنے کے بسبب جو چیز ضائع ہو وہ اس کا ضامن ہوگا، ملاح کے اختیار میں اگر کوئی چیز ہوتے ہوئے ضائع ہوجائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا۔ان فقہاء کی دلیل یہ آیت ہے

﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم﴾......البقرہ

تمہارے اوپر جو شخص زیادتی کرے اس سے اتنا ہی بدلہ لو جتنی اس نے تمہارے اوپر زیادتی کی ہے۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''آدمی نے جو چیز قبضہ میں لی ہو وہ اس کے ذمہ واجب ہے یہاں تک کہ وہ اسے ادا کردے۔'' ❶

نیز حضرت علیؓ سے منقول ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ رنگریز اور سنار سے ضمان وصول کرتے تھے اور فرمایا کرتے تھے ''یہ چیز لوگوں کی اصلاح کرتی ہے۔امام شافعیؒ پہلے قول پر فتویٰ نہیں دیتے تھے چونکہ لوگوں کی اخلاقی حالت خراب ہوچکی ہے، اس کی تائید حضرت عمرؓ کے فعل سے بھی ہوتی ہے کہ آپ رضی اللہ عنہ لوگوں کے اموال کی حفاظت کے پیش نظر اجیر مشترک سے ضمان وصول کرتے تھے۔نیز اجیر مشترک چیز پر اپنی ذات کی منفعت کے لئے قبضہ کرتا ہے اور اس کے مقابل میں کسی چیز پر اس کا استحقاق نہیں ہوتا، لہٰذا وہ مستعیر اور مرتہن کی طرح ضامن ہوگا۔❷

خلاصہ:..... اس رائے کے مطابق اجیر مشترک چیز کے تلف ہونے کی صورت میں اجیر خاص سے مختلف ہے اور اجیر مشترک کو ضامن قرار دینا دلیل شرعی کے خلاف نہیں، بلکہ اس کی دلیل تحقیق مناط ہے جو حکم شرعی کے طور پر نص سے ثابت ہے، یہ حکم نص کی تطبیق ہے، نص سے خارج نہیں۔اور نہ ہی نص سے مستثناء ہے۔

---

❶......رواہ احمد واصحاب السنن الاربعۃ والطبرانی وابن ابی شیبۃ والحاکم صحححہ عن سمرۃ بن جندبؓ۔❷ المراجع السابقۃ، الشرح الکبیر ۴/ ۱۲، بدایۃ المجتہد ۲/ ۲۳۲

اعمال کے اجارہ میں ہلاک کی چٹی کا کون متحمل ہوگا

اعمال کے اجارہ کے اعتبار سے اجیر کی دو قسمیں ہیں جیسا کہ اوپر بیان ہوا۔ اجیر خاص اور اجیر مشترک۔ چنانچہ اجیر خاص کام مکمل کرنے کے فوراً بعد اجرت کا مستحق ہوتا ہے، اگر اجیر خاص نے کام مکمل نہ کیا کچھ کام کیا اور کچھ باقی رہ گیا تو جتنی مقدار میں کام کیا ہو اتنی مقدار میں اجرت کا مستحق ہوگا اور جو کام کیا ہوگا وہ مالک کو سپرد ہوگا، اگر کسی شخص نے مزدور اجرت پر رکھا تا کہ وہ اس کا گھر تعمیر کرے یا کنواں کھودے یا نہر کھودے چنانچہ مزدور جتنی مقدار میں بھی کام کرے اجرت کے مطالبے کا استحقاق رکھتا ہے، اگر مزدور نے کام مکمل کرلیا تو اس کی اجرت میں سے کچھ بھی ساقط نہیں ہوگا اور اگر کچھ بھی کام نہ کیا تو وہ اجرت کا مستحق نہیں ہوگا۔

اگر مزدور پر کام مکمل کرنا محال ہوجائے تو مدتِ اجارہ کے بقدر اجرت بھی ساقط ہوجائے گی۔

خلاصہ: تاوان اجیر پر ہوتا ہوگا جیسا کہ اشیاء کے اجارہ میں ہم نے ذکر کیا، اجیر مشترک کے کام کا اثر یا تو ظاہر ہوگا یا اس کا اثر ظاہر نہیں ہوگا، تفصیل ذیل میں ہے:

(۱)۔ اگر مزدور کے کام کا اثر اجرت پر دی ہوئی چیز میں ظاہر ہو جیسے سلائی، رنگریزی، دھلائی، چنانچہ اس اثر کی سپردگی کے ساتھ ہی وہ اجرت کا مستحق ٹھہرے گا اور اگر سپردگی سے پہلے چیز اجیر کے پاس ضائع ہوجائے اگر چہ وہ کام مکمل کر چکا ہو تو اجرت ساقط ہوجائے گی، چونکہ اثر جو کہ معقود علیہ ہے وہ کپڑے کو سینا ہے اور بدل یعنی اجرت اس اثر کے مقابل میں ہوتی ہے لہٰذا اس صورت میں عمل مبیع کے مترادف ہے۔

بنابر ہذا تاوان مدین پر ہوگا۔

(۲)۔ اور اگر اجیر کے کام کا اثر ظاہر نہ ہو جیسے قلی کا بوجھ اٹھانا، ملاح وغیرہما تو کام منتہی ہونے پر اجرت واجب ہوجاتی ہے، اگر چہ چیز مالک کو سپرد نہ کرے، چونکہ بدل نفسِ عمل کے مقابل ہوتا ہے، اور جب مدت اجارہ ختم ہوجائے گویا مزدور بھی کام سے فارغ ہوجاتا ہے، اور وہ چیز جو اس کے پاس تھی وہ مالک کے سپرد ہوجاتی ہے، اس کے بعد اگر چیز ضائع ہوجائے تو اجیر کی اجرت ساقط نہیں ہوگی۔

اگر اجیر کے لئے کام کرنا محال ہوجائے تو اجرت بھی ساقط ہوجاتی ہے یا پوری اجرت یا اجرت کا کچھ حصہ۔ اگر قلی بوجھ اٹھانے سے پہلے مرجائے تو ساری اجرت ساقط ہوجاتی ہے اور اگر آدھا راستہ طے کرنے کے بعد مرجائے تو نصف اجرت کا مستحق ہوگا۔ اور اگر راستے میں قلی سے مال چوری ہوجائے تو ساری حساب سے اجرت بھی ساقط ہوجائے گی۔ اس سے ظاہر ہوا کہ تاوان کا متحمل مدین یعنی اجیر ہوگا۔

(دوم) رہن..... بعض مذاہب میں عقد رہن ایک پہلو سے عقد ضمان قرار دیا جاتا ہے اور دوسرے پہلو سے عقدِ امانت، چنانچہ مرہون مال مرتہن کے حق میں قابل ضمان ہوگا اور دین کی مساوی مقدار کے بقدر قابلِ ضمان ہوگا، اور جو اضافہ ہوگا وہ دین کی مقدار کے بقدر مرتہن کے پاس امانت ہوگا۔

مرتہن کے قبضہ کے حکم کے متعلق علماء کے اقوال کی تفصیل حسب ذیل ہے:

(۱)۔ حنفیہ شیعہ زیدیہ..... کہتے ہیں مرتہن کا ید (قبضہ) ید امانت ہوتا ہے، چنانچہ ید امانت مال مرہون کے اعتبار سے ہے، لیکن مالیتِ رہن دین کے مقابل ہونے کے اعتبار سے مرتہن کا ید ید استیفاء ہے (یعنی اس کا قبضہ اس لئے ہے تا کہ اپنے دین کی وصولی کر سکے) معنی یہ ہوا کہ رہن کی مالیت جس قدر دین کے مساوی ہوگی اس مقدار میں مرتہن کا ید، ید استیفاء تصور ہوگا۔ چنانچہ اگر کسی سبب کی بنا پر مرتہن رہن راہن کو واپس دینے سے انکار کرے تو رہن کے بقدر وہ اپنے دین کو وصول کرنے والا تصور کیا جائے گا۔ گویا رہن کے ضمان کا یہی نتیجہ ہوگا۔

مگر مرہون کی قیمت دین سے زائد ہو تو زائد مقدار مرتہن کے پاس بطور امانت ہوگی گویا ضائع ہوجانے پر قابل ضمان نہیں ہوگی الا یہ کہ

مرتہن کی طرف سے تعدی یا کوتاہی سرزد ہو۔

یعنی دو چیزیں ملحوظ رکھی جائیں گی ایک رہن کی قیمت اور دوسری مقدار دین، چنانچہ جو بھی اقل مقدار ہو رہن اس پر ہلاک تصور ہوگا اور جو اضافہ ہوگا وہ امانت ہوگا، اگر اضافہ ہلاک ہو جائے تو وہ راہن کے کھاتہ میں ہوگا، اگر دین زیادہ ہو اور رہن کی قیمت کم ہو تو جتنی مقدارِ دین باقی بچ رہے مرتہن راہن سے وصول کرے اور اگر مرہون چیز کی قیمت کا ہی پتہ نہ ہو تو رہن دین کے بدلہ میں ہلاک تصور کیا جائے گا، چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”جب رہن کا معاملہ مبہم (پردۂ خفا میں) ہو تو رہن اس دین کے بدلہ میں ہوگا جس میں اسے رکھا گیا ہو۔ ❶

مرہون کی طرح بیع وفاء میں مبیع بھی ہے جو خریدار کے پاس ہوتی ہے چنانچہ بیع وفا میں مبیع اگر مشتری کے پاس ضائع ہو جائے تو مشتری پر ضمانِ رہن ہوگا یعنی مبیع ہلاک ہونے پر اس کی قیمت دیئے گئے ثمن سے بطور ضمان منہا کی جائے گی، جیسے مرہون چیز کے ضائع ہونے پر اس کی قیمت کے بقدر مرتہن ضامن ہوتا ہے اور اس قیمت کے بقدر دین منہا کر لیا جاتا ہے۔

حنفیہ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا، رہن جس دین کے بدلے میں رکھا گیا ہو وہ اسی دین کے بدلہ میں ہلاک ہوتا ہے۔ ❷

نیز عطاءؒ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے گھوڑا رہن رکھا اور وہ مرتہن کے پاس مر گیا، مرتہن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور واقعہ کی خبر دی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تمہارا حق ختم ہو چکا۔ ❸

ان دو احادیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ رہن کے ہلاک ہونے کا تاوان مرتہن برداشت کرے گا چونکہ مرہون کے مقابل اس کا دین ساقط ہو جاتا ہے۔

(۲)۔ جمہور فقہاء۔۔۔ مالکیہ (فی الجملہ) شافعیہ، حنابلہ اور شیعہ امامیہ کہتے ہیں: مرتہن کا ید (قبضہ) ید امانت ہے، اگر مرہون اس کے پاس ہلاک ہو جائے تو مرتہن ضامن نہیں ہوگا۔ الا یہ کہ اس کی طرف سے تعدی یا تقصیر ہو، ان فقہاء کا استدلال ابو ہریرہؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: جب رہن راہن کی ملک سے نکل جائے اور مرتہن کے قبضہ میں آجائے (اور راہن دین کی ادائیگی سے عاجز ہو تو) تو رہن کا منافع راہن کا ہے اور اس کا تاوان بھی راہن کا ہے۔ ❹ وجہ استدلال یہ ہے کہ حدیث میں تاوان اور ہلاکت کا وبال بھی تاوان میں داخل ہے راہن پر ڈالا ہے اور یہی امانت کا مقتضی ہے

پھر مرہون چیز مرتہن کے قبضہ میں دین کا وثیقہ اور اعتماد ہوتی ہے، مرہون کے ہلاک ہونے سے دین کا ساقط ہونا جائز نہیں، جیسے دین کی دستاویز ضائع ہو جائے تو اس سے دین ساقط نہیں ہوتا، رہن کو اگر وثیقہ قرار دیا جاتا ہے تو یہ چیز سقوط دین کے منافی ہے۔

اسی طرح مرہون مرتہن کے قبضہ میں راہن کی اجازت سے ہے لہٰذا مرتہن امین قرار پائے گا جیسے مودع کے اعتبار سے ودیع ہوتا ہے۔

امام مالکؒ باوجودیکہ مرتہن کے ید کو ید امانت قرار دیتے ہیں لیکن تہمت سے دور رہنے کے لئے مرتہن کو استحساناً ضامن قرار دیتے ہیں، چنانچہ ان چیزوں کی صورت میں تہمت ہوتی ہے جن کو چھپایا جا سکتا ہو جیسے زیورات، کپڑے، اسلحہ وغیرہ۔ اس طرح کی چیز مرتہن کے قبضہ میں ہو کسی دوسرے امین کے پاس نہ ہو اور مرتہن رہن کے ضائع ہونے یا جل جانے یا چوری پر گواہ قائم نہ کر سکے۔

---

❶ ......لم یرو ھذا الکلام بھذا اللفظ عن الرسول صلی اللہ علیہ وسلم وانما بلفظ الحدیث الآتی ذکرہ۔ ❷ رواہ الدارقطنی مسنداً من حدیث انس، وھو ضعیف و رواہ ابو داؤد مرسلاً من حدیث عطا، قال ابن القطان مرسل صحیح۔ ❸ اخرجہ ابو داؤد فی مراسیلہ ❹ رواہ الشافعی وابن حبان والدار قطنی والحاکم والبیھقی وابن ماجۃ۔

البتہ اگر مرہون ایسی چیز ہو جسے چھپایا نہیں جاسکتا جیسے زمین، گھر، جانور یا رہن امین کے قبضے میں ہو یا تعدی وغفلت کے بغیر اس کے تلف ہونے پر گواہ قائم ہو جائیں تو ہلاک ہونے کی صورت میں مرتہن ضامن نہیں ہوگا۔

سوریا اور مصر کا دیوانی قانون مالکیہ کے مذہب کے قریب قریب ہے، چنانچہ اگر مرتہن ثابت نہ کرسکے کہ مرہون کسی خارجی سبب کی وجہ سے ہلاک ہوا ہے تو رہن کی ہلاکت کا مسئول ہوگا اور اگر کسی خارجی سبب سے رہن کا ہلاک ہونا ثابت ہو جائے تو راہن پر چٹی ہوگی۔ اور اگر مرہون قوت قاہرہ (ناگہانی آفت سے ہلاک ہو جائے تو قانون مالکی مذہب سے متفق ہے، اس کے علاوہ بقیہ مسائل میں قانون حنفی مذہب سے متفق ہے۔

سوم: مال کے متعلق منفعت پر صلح کرنا

اگر متنازع فیہ چیز مال ہو اور بدلِ صلح منفعت ہو تو عقدِ صلح عقدِ اجارہ کے حکم میں ہوگا چنانچہ منفعت پر صلح کرنے والے کے قبضہ میں منفعت والی چیز بطور امانت ہوگی۔ اس چیز کے منافع مصالح (صلح کرنے والے) کے ذمہ قابل ضمان ہوں گے، اور جب انتفاع کی متفق علیہ مدت گزر جائے تو کہا جائے گا کہ مصالح نے حکماً بدلِ صلح وصول کرلیا یہ ایسا ہی ہے جیسے ماجور چیز مستاجر کے قبضہ میں ہوتی ہے۔

بدل صلح منفعت ہونے کی مثال:.....مثلاً ایک شخص کے ذمہ سو روپے ہوں، اس کا مدمقابل دائن (قرض دہندہ) گھر میں رہائش رکھنے کی منفعت پر صلح کرلے یعنی دائن مدین کے گھر میں ایک مہینہ تک رہائش اختیار کرے گا، یا متعین دنوں تک اس کی گاڑی پر سواری کرے گا یا متعین مدت تک زمین میں کاشتکاری کرے گا وغیر ذالک، یہ صلح اجارہ کے معنی میں ہے، یعنی مذاہب اربعہ کے علماء کے نزدیک بالاتفاق اس صلح پر اجارہ کے احکام لاگو ہوں گے۔

عقد فاسد میں مقبوض چیز کا ضمان:.....اس بحث کے اختتام پر اچھا ہوگا کہ ہم ابن رجب حنبلی کا ضمانِ مقبوض کے متعلق بیان کردہ قاعدہ ذکر کریں۔ چنانچہ ابن رجب کہتے ہیں ''' ہر وہ عقد جس کے صحیح ہونے میں ضمان واجب ہوتا ہو اس عقد کے فاسد ہونے کی صورت میں بھی ضمان واجب ہوگا۔ اور ہر وہ عقد جس کے صحیح ہونے کی صورت میں ضمان واجب نہ ہوتا ہو اس کے فاسد ہونے کی صورت میں بھی ضمان واجب نہیں ہوگا۔'' ۲ یعنی عقد صحیح جب موجبِ ضمان ہے تو عقدِ فاسد بھی موجب ضمان ہوگا اور جب عقدِ صحیح موجب ضمان نہ ہو تو فاسد بھی موجب ضمان نہیں۔

چنانچہ بیع، اجارہ، عقد نکاح موجب ضمان ہیں یعنی صحیح ہونے کی صورت میں بھی اور فاسد ہونے کی صورت میں بھی۔

اور امانات جیسے مضاربت، شرکت، وکالت، ودیعت، اور عقود تبرعات جیسے ہبہ، صدقہ ان عقود کے صحیح ہونے میں بھی ضمان واجب نہیں ہوتا اسی طرح فاسد ہونے کی صورت میں بھی ضمان واجب نہیں ہوگا۔

چھٹی بحث: یدِ امانت اور یدِ ضمان

یدامانت: قابض کا ید ہوتا ہے جس نے مالک بننے کے قصد سے چیز پر قبضہ نہ کیا ہو بلکہ مالک کے نائب کی حیثیت سے چیز تحویل میں لی ہو، جیسے ودیع، مستعیر، مستاجر، وکیل، شریک، مضارب، اجیر خاص اور مال وقف کا منتظم۔

امانات کا حکم: امانات پر ہاتھ رکھنے والا (قابض) ان کا ضامن نہیں ہوگا یعنی امانت اگر تعدی وتقصیر کے بغیر ضائع ہو جائے تو

قابض (صاحب ید) ضامن نہیں ہوگا، یعنی چیز اگر خود تلف ہو جائے تو قابض پر ضمان نہیں ہوگا اگر اس نے تلف کر دی تو ضمان ہوگا، امانت پر جس شخص کا قبضہ ہو اس پر مقبوضہ چیز کی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی الا یہ اس کی طرف سے تعدی ہو یا حفاظت میں کوتاہی کرے۔

چنانچہ یہ امر قابل غور ہے کہ شریعت نے امانت کے متعلق صاحب ید کو امین قرار دیا ہے اور امین جو دعویٰ کرتا ہوگا اس میں اس کی تصدیق کی جائے گی، اگر امین اپنی ذمہ داری سے عدول کرے اور امانت کو اس کا مقام نہ دے تو اس پر ضمان واجب ہوگا، عقد ودیعت میں تعدی کی صورتوں میں سے یہ بھی ہے کہ ودیع اپنے علاوہ اور اپنے عیال کے علاوہ کسی اور سے ودیعت کی حفاظت کروائے یا ودیعت ایسے شخص کے پاس رکھ دے جس کے پاس عام طور پر ودیعت نہ رکھی جاتی ہو، اگر ودیعت ضائع ہوگئی تو ودیع پر اس کی مثل یا قیمت حسب حال بطور ضمان واجب ہوگی، چونکہ مالک تو ودیع کے ید (قبضہ) پر راضی تھا کسی اور کے ید پر راضی نہیں تھا۔ ایدی (قبضے) امانت میں مختلف ہوتے ہیں۔

تقصیر کی صورتوں میں سے یہ بھی ہیں: ودیع ودیعت کے متعلق غفلت برتے اور ودیعت کا دفاع نہ کرے مثلاً اونی کپڑوں کو اس طرح چھوڑ دیا کہ انھیں دیمک چاٹنے لگے، چونکہ ودیع پر واجب ہے کہ ودیعت کو ایسے استعمال میں لائے جس پر اس کی حفاظت موقوف ہو، اگر ودیعت جانور کی صورت میں ہو تو اسے چارہ دینا پانی پلانا واجب ہے۔

خلاصہ: اتلاف موجب ضمان ہے خواہ اتلاف یدِ ضمان میں ہو یا یدِ امانت میں ہو۔ ❶

یدِ ضمان: ایسا ید (قبضہ) جو کسی چیز کو مالک بننے کے قصد وارادہ سے تحویل میں لے یا قابض ذاتی مصلحت کے لئے چیز کو تحویل میں لے۔ جیسے غاصب، مشتری، سوم شراء میں چیز پر قبضہ کرنے والا، بیع فاسد میں چیز پر قبضہ کرنے والا، مرتہن، ان ساری صورتوں میں قابض ذاتی مصلحت کے پیش نظر چیز کو اپنی تحویل میں لیتا ہے، اگر قابض چیز کو مالک کی مصلحت کے پیش نظر تحویل میں لے تو اس کا ید ید امانت ہوگا، جیسے مستاجر کا ید (قبضہ) چنانچہ مستاجر کی ذمہ داری ہے کہ وہ موجر (مالک) کی مصلحت کی خاطر چیز کی حفاظت کرے۔

یدِ ضمان کا حکم: چیز پر اس قسم کا ید رکھنے والا اس کا ضامن ہوتا ہے، چنانچہ اگر صاحبِ ید مالک کو چیز واپس نہ کرے خواہ صاحبِ ید مالک کے کسی فعل کی وجہ سے واپس کرنے سے عاجز ہو یا یا ذاتی فعل کی وجہ سے یا ناگہانی آفت کی وجہ سے، اس پر ضمان واجب ہوگا، یعنی تلف واتلاف کی جو بھی صورت ہو ہر حال میں چیز کا ضمان بصورت مثل یا بصورتِ قیمت ادا کرنا واجب ہے۔ قابل ضمان چیز پر قبضہ کرنے والا دوسرے کے سامنے جوابدہ ہے اگر مقبوض چیز اس کے پاس ضائع ہو جائے یا ناگہانی آفت سے ہلاک ہو جائے۔

یدِ ضمان کے باب میں یہ امر قابل غور ہے کہ ہر انسان کو اس کے اپنے عمل کا بدلہ دیا جاتا ہے اگر عمل خیر ہو تو بدلہ بھی خیر اور اگر عمل شر ہو تو بدلہ بھی شر، سو اگر کسی شخص نے ناحق دوسرے کا مال چھینا اور دوسرے آدمی کی آزادئ تصرف میں رکاوٹ ڈالی تو قابض مال کا ضامن ہوگا چونکہ لوگوں کو اپنے اموال میں آزادی سے تصرف کرنے کا حق حاصل ہے، نیز دوسرے آدمی کو کسی کے مالی تصرف میں تاک جھانک سے منع کیا گیا ہے۔

بنابر ہذا اگر مالک نے کوئی چیز اپنی تحویل میں لی تو اس کے ہلاک ہونے کی چٹی کا وہ خود متحمل ہوگا جیسا کہ یہ واضح ہے، اگر اس چیز کا قبضہ کسی دوسرے کو منتقل ہو جائے مثلاً عقد بیع سے یا سوم شراء سے تو ضمان قابض پر ہوگا یعنی ہلاک ہونے کی چٹی قابض پر ہوگی اگر اس کا ید یدِ ضمان ہو اور اگر قابض کا ید یدِ امانت ہو تو چٹی مالک پر ہوگی۔

اب میں کچھ ایسے فقہی احکام کا ذکر کروں گا ید امانت اور ید ضمان سے تعلق رکھتے ہیں۔ جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

(الف)۔ ضمان پر اجنبی سبب کی تاثیر: اگر چیز کسی ایسے اجنبی سبب سے ہلاک ہو جائے جس میں قابض کا کوئی عمل دخل نہ ہو جیسے آسمانی

---

❶ المحلی علی المنہاج ۳/۳۰

آفت، یا وہ سبب کسی اور کی طرف سے ہو، یہ سبب یدِ امانت میں ضمان کی نفی کرتا ہے جبکہ یدِ ضمان کی صورت میں نفی نہیں کرتا۔

اگر اجنبی سبب کی وجہ سے چیز مستعیر یا مستاجر یا ودیع یا وکیل، یا شریک کے ہاتھ میں ہلاک ہو جائے تو ان پر مسئولیت عائد نہیں ہوگی، اور نہ ہی تلف شدہ چیز کے ضامن ہوں گے چونکہ ان کا ید یدِ امانت ہے۔

البتہ اگر ید یدِ ضمان ہو جیسے مبیع سپرد کرنے سے پہلے مبیع پر بائع کا ید اور جیسے ضمان استحقاق یا عیب کی صورت میں۔ چنانچہ ضمان مقتضی نہیں ہوگا گو چیز اجنبی سبب سے کیوں نہ ہلاک ہو، ہمارے فقہ میں فسخ عقد کافی ہوگا جبکہ قانون دانوں کے نزدیک فسخ عقد کے ساتھ ساتھ معاوضہ بھی لازم ہوگا۔

(ب) صفتِ ید میں تغیر آ جانا: بسا اوقات ید امین، ید غاصب یا ید جفا گستر میں بدل جاتا ہے، جب اس کی طرف سے ضمان کا کوئی سبب پایا جائے، اگر اس کے بعد چیز تلف ہو جائے تو اس کے ہلاک ہونے کا تاوان صاحب ید مذکور پر ہوگا خواہ تلف کا سبب ناگہانی آفت ہو یا کوئی بشر ہو، ان مثالوں سے عقود ثلاثہ یعنی اجارہ، ایداع اور اعارہ صاف ظاہر ہو جاتے ہیں۔

اعمال پر عقد اجارہ کی صورت میں: ید کی صفتِ امانت صفتِ ضمان میں بدل جائے گی، اور اس کی صورتیں مندرجہ ذیل ہیں۔[۲]

(اول)۔ ترکِ حفاظت: جب اجیر سامان کی حفاظت میں غفلت کرے تو اسے ضمان لازم ہوگا چونکہ اجیر جب ماجور چیز پر قبضہ کرتا ہے تو وہ اس کی حفاظت کا التزام کرتا ہے، اور ترکِ حفاظت موجبِ ضمان ہے، جیسے امین ودیعت کی حفاظت ترک کر دے حتیٰ کہ ضائع ہو جائے تو ودیع پر اس کا ضمان آتا ہے۔

دوم: اتلاف وافساد...... جب اجیر جان بوجھ کر چیز تلف کر دے یا کپڑا کوٹنے میں مبالغہ کرے اور پھاڑ دے تو ضامن ہوگا خواہ اجیر مشترک ہو یا خاص۔

اسی طرح امام ابوحنیفہ اور صاحبین کے نزدیک اجیر کے ہاتھ سے خطاءً جو چیز تلف ہو جائے یا تعدی کے بغیر تلف ہو جائے مثلاً دھوبی نے زور زور سے کپڑے کوٹے اور پھاڑ دیئے یا کپڑوں پر کیمیکل ڈالا جس سے کپڑے جل سے گئے یا ملاح کے عمل سے کشتی غرق ہو جائے، یا قلی کی پیٹھ سے بوجھ گر گیا یا مشترک چرواہے کے ہانکنے پر جانور ایک دوسرے کو مار دیں تو ان ساری صورتوں میں اجیر مشترک ضامن ہوگا۔

شافعیہ اور امام زفرؒ کہتے ہیں...... اجیر مشترک کو جس کام کی اجازت دی گئی ہو وہ اس کا ضامن ہوگا، اس کا ضمان صرف تعدی اور تقصیر کی صورت میں ہوگا۔

سوم: مستاجر کا موجر کی صریح یا دلالۃً شرط کی مخالفت کرنا: مثلاً مستاجر نے کرائے پر لئے ہوئے جانور پر بہت بھاری بوجھ لاد دیا یا ایسا بوجھ لادا جو جانور کی جنس کے مغایر ہو یا متفق علیہ زمان ومکان کے علاوہ جانور سے خدمت لی، یا کپڑے میں ایسا رنگ گیا جو موجر کو پسند نہ ہو وغیر ذالک۔

چنانچہ ان تین صورتوں میں ید امانت ید ضمان میں بدل جاتا ہے۔

عقد ایداع کی صورت میں: مختلف صورتوں میں ودیعت امانت سے ضمان میں بدل جاتی ہے، تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱)۔ ترکِ حفاظت: جب ودیع کسی انسان کو ودیعت چوری کرتے دیکھے اور وہ اسے چھوڑ دے جبکہ وہ اسے روکنے پر قدرت رکھتا ہو تو ودیع ضامن ہوگا چونکہ عقدِ ودیعت کی وجہ سے حفاظت لازمی قرار پائی تھی۔

(۲)۔ ایسے شخص کے پاس ودیعت رکھنا جس اس عیال میں سے نہ ہو، اور نہ ہی وہ شخص ان لوگوں میں سے ہو جن کے پاس عام طور پر

ودیعت رکھی جاتی ہو، چنانچہ جب ودیع اپنے ہاتھ سے ودیعت نکال دے اور اسے کوئی عذر بھی نہ ہو تو وہ ضامن ہوگا، چونکہ مودع ودیع اول کی حفاظت پر راضی ہے کسی اور کی حفاظت پر راضی نہیں، ہاں البتہ یہاں کوئی عذر ہو تو ضامن نہیں ہوگا، مثلاً ودیع اول کے گھر میں آگ لگ جائے یا وہ کشتی میں ہو اور کشتی ڈوب رہی ہو اور وہ اضطراری حالت میں کسی اور کو دے دے، چونکہ اس عذر کی حالت میں ودیعت کی حفاظت کا یہی بہتر طریقہ متعین ہے، گویا اس اقدام کی مالک کی طرف سے ودیع کو دلالۃً یا ضمناً اجازت حاصل ہوتی ہے۔

(۳)۔ ودیعت کا استعمال: جب ودیع ودیعت سے نفع اٹھائے مثلاً جانور پر سواری کر لی یا ودیعت میں رکھا ہوا کپڑا پہن لیا تو وہ ودیع ضامن ہوگا گو چیز ناگہانی آفت ہی سے کیوں نہ ہلاک ہو۔

(۴)۔ ودیعت کے ساتھ سفر کرنا: امام ابوحنیفہؒ نے جائز قرار دیا ہے کہ اگر سفر کا راستہ پر امن ہو تو ودیع ودیعت کو ساتھ لے کر سفر کر سکتا ہے، سو اگر ودیع نے سفر کیا کہ ودیعت پاس رکھنے میں کوئی مانع نہ ہو اور ودیعت تلف ہو جائے تو ودیع ضامن نہیں ہوگا۔ صاحبین کہتے ہیں: اگر ودیعت بھاری بھر کم ہو جیسے بوجھل اشیاء تو ودیع کو اختیار حاصل نہیں کہ ان چیزوں کو ساتھ لے کر سفر کرے چونکہ اس میں مالک کا ضرر ہے، البتہ اگر ودیعت کا بوجھ اور ثقل نہ ہو تو مالک اسے ساتھ رکھ کر سفر کر سکتا ہے۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: ودیع سفر میں ودیعت کو اپنے ساتھ لے کر نہیں جا سکتا، اور اگر ودیعت کو ساتھ رکھ کر سفر کیا اور ودیع کسی امین کے پاس رکھنے سے بھی عاجز ہو اور اسے ضائع ہو جانے کا خوف بھی ہو تو اس صورت میں اگر ودیعت ہلاک ہو جائے تو مالکیہ کے نزدیک ودیع پر ضمان نہیں ہوگا۔ جبکہ شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ضامن ہوگا الا یہ کہ آگ لگ جائے یا غارتگری پڑ جائے یا کسی امین کو سونپنے سے عاجز ہو تو ضامن نہیں ہوگا۔ چنانچہ حالت عذر کے علاوہ ودیع ودیعت کو سفر پر اپنے ساتھ نہیں لے کر جا سکتا، چونکہ سفر پر ساتھ لے جانے میں گویا ودیع ودیعت کو اپنے ہاتھوں ضائع کرنے کے درپے ہے، جبکہ سفر خطرات سے خالی نہیں ہوتا، خواہ راستہ پر امن ہو یا پر خطر ہو، چنانچہ ایک اعرابی کا قول ہے "مسافر اور اس کا مال معرضِ خطر میں ہوتا ہے ہاں البتہ جسے اللہ بچالے۔"

(۵)۔ ودیعت کا انکار کر دینا: اگر مودع (مالک ودیعت) ودیعت کا مطالبہ کرے لیکن ودیع اس کا انکار کر دے یا اس سے روک لے حالانکہ ودیع (امین) اسے سپرد کرنے کی قدرت رکھتا ہو اگر ودیعت ضائع ہوگئی تو وہ ضامن ہوگا، چونکہ جب مالک نے واپسی کا مطالبہ کیا تو گویا اس نے ودیع کو حفاظت سے معزول کر دیا، گویا اس کے بعد ودیعت کو روک رکھنا غصب ہے۔

(۶)۔ ودیعت کو غیر ودیعت میں خلط کر دینا: اگر ودیع ودیعت کو اپنے ذاتی مال یا کسی دوسرے کی ودیعت کے ساتھ خلط کر دے بایں طور کہ دونوں اموال میں تمیز کرنا ممکن نہ رہے، تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ودیع مثل کا ضامن ہوگا چونکہ معنی کے اعتبار سے خلط اتلاف ہے، اگر تمیز ممکن ہو تو ودیع پر ضمان نہیں ہوگا۔

(۷)۔ حفظِ ودیعت میں مالک کی لگائی گئی شرط کی مخالفت کرنا: جب مودع ودیع پر شرط لگادے کہ وہ متعین گھر میں یا متعین کمرے میں یا متعین صندوق میں ودیعت کی حفاظت کرے تاہم ودیع ودیعت کو بلا عذر کسی دوسری جگہ منتقل کر دے چنانچہ اگر یہ جگہ حفاظت کے اعتبار سے کم درجہ رکھتی ہو اور ودیعت چوری ہو جائے یا تلف ہو جائے تو ودیع (امین) ضامن ہوگا اس پر مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے، اگر حفاظت میں دونوں جگہ مساوی ہوں یا نئی جگہ زیادہ محفوظ ہو تو حنفیہ، مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک ودیع پر ضمان نہیں ہوگا۔

حنابلہ راجح قول کے مطابق کہتے ہیں: ودیع ضامن ہوگا خواہ وہ حفاظت میں مساوی جگہ میں منتقل کرے یا ادنیٰ درجہ کی حفاظت والی جگہ میں منتقل کرے یا اعلیٰ درجے کی محفوظ جگہ میں منتقل کرے، چونکہ بلا فائدہ اس نے مالک کی مخالفت کی ہے اور اس میں کوئی مصلحت بھی نہیں۔

عقد اعارہ میں: عاریت کا حال صفتِ امانت سے صفت ضمان کی طرف بدل جاتا ہے، اس تغیر کے اسباب وہی ہیں جو ودیعت کے

ہیں ان میں سے کچھ حسب ذیل ہیں

(۱)۔مستعار چیز کو جان بوجھ کر ضائع کرنا یا حقیقۃً تلف کردینا یا مستعیر چور کی مستعار تک پہنچنے میں رہنمائی کرے یا مالک کے مطالبہ پر مستعیر واپس نہ کرے، اور چیز تلف کردے یا مدت گزر جانے کے بعد چیز تلف ہو جائے۔

(۲)۔عاریت کے استعمال کے دوران ترکِ حفاظت۔

(۳)۔کیفیت حفاظت میں مخالفت کرنا مثلاً معیر مستعیر سے مطالبہ کرے کہ وہ حفاظت میں غفلت نہ برتے لیکن مستعیر غفلت برتے تو وہ ضامن ہوگا۔

(ج) موت کی وجہ سے امانات کا ضمان:

فقہی طور پر یہ امر طے شدہ ہے کہ جب کسی شخص کے مرنے کا وقت قریب ہو جائے اس پر لازمی ہے کہ وہ قاضی کو امانت سے آگاہ کردے اگر قاضی موجود نہ ہو تو کسی امین کو اطلاع کردے اور امانت کی ایسی صفات بیان کردے جن سے وہ پہچانی جاسکے یا اگر امانت اس کے پاس موجود ہو تو اشارہ کرکے اس کی تعیین کردے اور اس کے ساتھ ساتھ مالک کو واپس کرنے کا حکم بھی دیدے۔اگر اس شخص نے ایسا نہ کیا اور امانت ضائع ہوگی تو اس کا ضمان میت کے ترکہ سے ادا کیا جائے گا۔

بنابر ہذا اگر امین مرجائے تو تمام امانتیں قابلِ ضمان ہوں گی، چونکہ ان کی تفصیل سے میت نے دورانِ حیات کسی کو آگاہ نہیں کیا، ہاں البتہ اس حکم سے چار صورتیں مستثناء ہیں جو مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)۔وقف کی صورت میں جب وقف کا منتظم مرجائے اور وقف کی آمدنی کے متعلق کسی کو آگاہ نہ کرے۔

(۲)۔وصیت کی صورت میں جب قاضی مرجائے اور ودیع جس کے پاس یتامی کے اموال بطور ودیعت رکھے ہوں کی کسی کو اطلاع نہ کرے۔

(۳)۔جہاد کی صورت میں جب حاکم مرجائے اور ان سپاہیوں کی وضاحت نہ کرے جن کے پاس اموال غنیمت رکھے ہوں اور امام تقسیم سے پہلے دار الحرب میں رکھے ہوں۔

(۴)۔شرکتِ مفاوضہ کی صورت میں: جب شرکتِ مفاوضہ کے دو شرکاء میں سے ایک شریک مرجائے اور وہ اپنے قبضہ میں موجود مال کی تفصیل نہ بیان کرے چنانچہ میت شریک دوسرے شریک کے لئے ضامن نہیں ہوگا۔

چنانچہ ان چار صورتوں میں امین پر ضمان نہیں ہوگا۔

(د) کیا شرط صفتِ یَد کے تغیر میں مؤثر ہوتی ہے؟

مذاہب اربعہ کے ائمہ کی رائے ہے کہ وہ چیز جس کا ضمان واجب نہیں ہوتا اس چیز کو شرط قابلِ ضمان نہیں بناتی، اور جس چیز کا ضمان واجب ہوتا ہو نفی ضمان کی شرط سے ضمان منتفی نہیں ہوتا۔چنانچہ اگر موجر مستاجر پر شرط لگادے کہ وہ اجرت پر دی ہوئی چیز کا ضمان دے گا تو یہ شرط فاسد ہے چونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور اگر ودیعت کے مالک نے ودیع (امین) پر ضمان کی شرط لگادی اور ودیع نے یہ شرط قبول کرلی یا کہا: میں اس کا ضمان دوں گا، تاہم ودیع ضامن نہیں ہوگا، اگر معیر مستعیر پر عاریت کے ضمان کی شرط لگادے تو یہ شرط باطل ہوگی چونکہ اس طرح کی شرط مقتضائے عقد کو بدل دیتی ہے۔تمام امانات میں یہی حکم ہے جیسے عقد مضاربت، عقد شرکت، وکالت، رہن وغیرہا۔چونکہ ان عقود میں

چیز دراصل امانت ہوتی ہے لہٰذا شرط سے قابلِ ضمان نہیں ہوگی۔

ہر وہ عقد جو ضمان کا مقتضی ہو جیسے قبضہ کی ہوئی مبیع بیع صحیح یا بیع فاسد میں، اس کا ضمان شرط سے منفی نہیں ہوتا، چونکہ ضمان شریعت کے حکم سے ثابت ہے، اور ہر وہ شرط جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو وہ باطل ہے۔

ھ۔ امین ضمان سے کب بری الذمہ ہوگا؟

امین پر امانت کی حفاظت اسی طرح واجب ہے جیسے اپنے اموال کی حفاظت واجب ہوتی ہے اور کیفیت حفاظت میں لوگوں کے عرف عام کا اعتبار ہے۔ بایں ہمہ امین ضمان سے بری الذمہ اسی وقت ہوگا جب امانت مالک کو واپس کردے۔

ودیعت کی صورت میں: احناف کہتے ہیں: ودیعت مالک کو واپس کرنا واجب ہے۔

چونکہ اللہ تعالیٰ نے امانات ان کے مالکان کو واپس کرنے کا حکم دیا ہے، اگر امین نے امانت مالک کے گھر میں واپس لاکر چھوڑ دی جبکہ مالک گھر پر موجود ہو، یا مالک کے اہل خانہ مثلاً بیوی یا بیٹا یا خادم خاص کو واپس کردی، اگر امانت ضائع ہوگئی تو امین ضامن ہوگا چونکہ مالک ان لوگوں کی حفاظت پر راضی نہیں ہے۔

یہ تفصیل اجارہ اور اعارہ کے برخلاف ہے، چنانچہ متاجر یا مستعیر اجرت پر لی ہوئی چیز یا مستعار کو الک کے گھر میں واپس چھوڑ آئے یا اس کے گھر میں موجود کسی آدمی کو دے آئے تو متاجر یا مستعیر بری الذمہ ہو جائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک ودیعت اور اجارہ واعارہ میں وجہ فرق لوگوں کا عرف و عادت ہے، چنانچہ اجرت پر لی ہوئی چیز مستعار کے متعلق لوگوں کا یہ عرف ہے کہ اگر یہ دونوں چیزیں مالک کے گھر میں واپس چھوڑ دی جائیں تو اتنا کافی ہے گویا عادۃً اس کی اجازت ہے، چونکہ عاریت کی چیزوں کو مالک کے گھر میں واپس کرنا معتاد ہے جیسے گھر کے برتن واپس کردیئے جاتے ہیں، دلیل یہ ہے کہ اگر عاریت کوئی عمدہ و نفیس چیز ہو جیسے موتیوں کا ہار اور عمدہ کپڑے تو ان کا مالک کے علاوہ کسی اور کو واپس کرنا صحیح نہیں چونکہ لوگوں کے عرف وعادت میں نفیس چیز کا یہی رواج ہے۔

رہی بات ودیعت کی سو عرف عادت میں مالک ہی کو سپرد کی جاتی ہے اور غیر مالک کو نہیں دی جاتی، چنانچہ مودع کے گھر میں ودیعت کو ڈال آنا یا ودیعت اگر جانور ہو اسے اصطبل میں چھوڑ آنا صحیح نہیں، نیز ودیعت کا معاملہ ستر اور پوشیدگی میں رکھا جاتا ہے چونکہ اسی میں ودیعت کی مصلحت ہے اگر ودیعت مالک کے علاوہ کسی اور کو سپرد کردی جائے تو اس کا پردہ کھل جائے گا۔ رہی بات عاریت یا اجرت پر لی ہوئی چیز کی سو اسکا قیام اعلان واظہار کے اساس پر ہے۔

خلاصہ: ودیعت مالک کے ہاتھ میں واپس کرنا ہے قرآنی حکم کے مطابق ہے رہی بات عاریت کی سو عرف نے اس میں استحساناً تخصیص پیدا کردی ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: ودیعت ہو یا عاریت اس کے مالک یا اس کے وکیل کو واپس کرنا واجب ہے، جب واپس کردی جائے تو ودیع یا مستعیر ضمان سے بری الذمہ ہو جائے گا، اگر ودیع نے ودیعت اس جگہ واپس کردی جہاں سے لی تھی یا مالک کی ملکیت میں واپس چھوڑ آیا تو ودیع ضمان سے بری الذمہ نہیں ہوگا چونکہ نص قرآنی میں امانتیں مالکان کو واپس کرنے کا حکم دیا گیا ہے، نیز غیر مالک یا مالک کے نائب کو واپس کرنا ایسا ہی ہے جیسے امانت اجنبی کو واپس کردی جائے، شافعیہ نے اتنا اضافہ کیا ہے کہ مستعیر جب مستعار چیز کو اس جگہ میں واپس کرآئے جہاں سے اس نے لی تھی اور مالک کو واپسی کا علم ہو تو مستعیر بری الذمہ ہو جائے گا۔

حنابلہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اگر مستعیر نے عاریت ایسے شخص کو واپس کی جس کی عرف وعادت اجازت دیتی ہو جیسے مالک کے مال میں تصرف کرنے والی اس کی بیوی، یا جانور کی نگرانی کرنے والا تو ودیع ضمان سے بری الذمہ ہو جائے گا، حنبلی مذہب کے قیاس کا یہی تقاضا ہے۔

(و)۔ملتقط کا یدِ امانت ہے یا یدِ ضمان؟

مذاہب اربعہ کا اس پر اتفاق ہے کہ لقطہ امانت ہے یعنی ملتقط (اٹھانے والے) کے پاس لقطہ امانت ہوتی ہے البتہ بعض شرائط میں فقہاء کی دو آراء ہیں۔

(ا) مذہب حنفیہ: حنفیہ کی رائے ہے کہ لقطہ ملتقط کے ہاتھ میں امانت ہے بشرطیکہ وہ گواہ بنالے کہ لقطہ کو حفاظت کے لئے اٹھا رہا ہے اور مالک کو واپس کرے گا، اس صورت میں ملتقط کے پاس اگر تعدی کے بغیر لقطہ تلف ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔ یا مالک کو دینے سے انکار نہ کیا ہو کہ لقطہ تلف ہو جائے تو ضامن نہیں ہوگا۔

اس کے امانت ہونے پر دلیل یہ حدیث ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جو شخص لقطہ پائے وہ دو عادلوں کو اس پر گواہ بنالے۔'' ❶

حدیث میں گواہ بنانے کا حکم ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے نیز ملتقط اگر گواہ نہیں بنائے گا تو اس کا معنی ہوگا کہ وہ ذاتی استعمال کے لئے لقطہ اٹھا رہا ہے، اور گواہ بنانے کے لیے اتنا کافی ہے کہ ملتقط کہے:''اے لوگو! اگر تم کسی شخص کی کوئی چیز تلاش کرتے دیکھو یا سنو تو اسے میرا بتادو''۔ اسی طرح لقطہ امانت ہوگا جب لقطہ کا مالک ملتقط کی تصدیق کردے کہ اس نے حفاظت کی نیت سے اٹھایا ہے۔

اگر ملتقط نے گواہ نہ بنایا اور نہ ہی مالک نے اس کی تصدیق کی بلکہ اٹھانے والا کہے میں نے یہ مالک کے لئے اٹھایا ہے اور مالک اس کی تکذیب کرے، تو امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک ملتقط ضامن ہوگا (اگر لقطہ ضائع ہو جائے) چونکہ بظاہر ملتقط نے لقطہ اپنی ذات کے لئے اٹھایا ہے نہ کہ مالک کے لئے۔

جمہور علماء کا مذہب: مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: لقطہ امانت تو ہے لیکن گواہ بنانا شرط نہیں بلکہ محض مستحب ہے، اگر اٹھانے والا لقطے پر گواہ نہ بنائے تو جمہور اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ملتقط پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ لقطہ ودیعت ہے گواہ بنانے سے لقطہ امانت سے ضمان میں نہیں بدل جاتا، چنانچہ حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:''اگر لقطہ کا مالک آجائے تو اس کی چیز ہے ورنہ لقطہ تمہارے پاس امانت رہے گا۔'' نیز نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ، زید بن خالد اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم کو صرف لقطہ کے اعلان کا حکم دیا ہے اس پر گواہ بنانے کا حکم نہیں دیا۔ ۲؎ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ وقتِ حاجت سے تاخیر بیان جائز نہیں۔

امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کی رائے کی بنا پر: اگر کسی شخص نے لقطہ اٹھایا لیکن پھر اسی جگہ واپس چھوڑ دیا تو اس پر ظاہر الروایۃ کے مطابق ضمان نہیں ہوگا، چونکہ ملتقط نے حفاظت کی نیت سے اور مالک کو لوٹانے کی نیت سے اٹھایا تھا اور اٹھانے میں وہ متبرع تھا، تاہم جب اس نے اسی جگہ واپس رکھ دیا گویا اس نے تبرع فسخ کر دیا، گویا اس نے سرے سے لقطہ اٹھایا ہی نہیں۔

اگر ملتقط نے لقطہ اٹھایا اس کا ارادہ مالک کو لوٹانے کا تھا لیکن اس نے کسی اور نیت وارادہ کا اعتبار کر کے اسی جگہ واپس رکھ دیا پھر لقطہ ضائع ہو گیا تو ملتقط ضامن ہوگا۔

اگر ملتقط اقرار کرے کہ اس نے لقطہ اس نیت سے اٹھایا ہے تاکہ وہ خود اس کا مالک بن جائے تو وہ ضمان سے بری الذمہ نہیں ہوگا الا یہ کہ

---

❶......رواه احمد وابن ماجه وابو داؤد والنسائي والبيهقي والطبراني وصححه ابن خزيمة وابن ابي سعد.

وہ مالک کو واپس کر دے چونکہ اس کے قصد وارادہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس نے غصب کی نیت سے لقطہ اٹھایا لہٰذا مالک کو واپس کرنا واجب ٹھہرا، چنانچہ حدیث ہے" آدمی جو چیز لیتا ہے وہ اس کے ذمہ واجب رہتی ہے یہاں تک کہ اسے ادا کر دے۔"

اگر ملتقط نے قاضی کی اجازت کے بغیر مالک کے علاوہ کسی اور کو لقطہ سپرد کر دیا تو ملتقط ضامن ہوگا چونکہ ملتقط پر اس کی حفاظت لازمی تھی۔

اگر ملتقط کو اٹھاتے وقت گواہ دستیاب نہ ہوا ہو یعنی کوئی اور وہاں موجود ہی نہ ہو یا تاریکی کی وجہ سے اسے لقطے پر خوف ہو کہ اس سے کوئی اور چھین لے گا تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق ملتقط پر ضمان نہیں ہوگا۔

امام مالکؒ کہتے ہیں: اس شخص پر ضمان نہیں ہوگا جو لقطہ اسی جگہ واپس رکھ دے جس جگہ سے اٹھایا ہو، چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ایک شخص نے بھٹکا ہوا اونٹ پایا آپؓ نے اس سے فرمایا: اسے وہیں چھوڑ دو جہاں تم نے اسے پایا تھا۔" یہی رائے امام مالک کے شاگرد اشہب کی بھی ہے، جبکہ امام مالک کے دوسرے شاگرد ابن قاسم کی رائے ہے کہ اگر ملتقط نے لقطہ اسی جگہ واپس رکھ دیا جہاں سے اٹھایا تھا یا کسی دوسری جگہ رکھ دیا تو ضامن ہوگا مالکیہ کے نزدیک ابن قاسم کی رائے مشہور ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے لقطہ اٹھایا اور پھر اسی جگہ واپس کر دیا جہاں سے اٹھایا تھا تو وہ ضامن ہوگا چونکہ لقطہ اٹھانے پر اس کے ہاتھ میں امانت ہوگیا تھا اور اس کی حفاظت ملتقط پر لازمی تھی، جب اس نے لقطہ ضائع کر دیا تو اس کا ضمان لازم ہوگا جیسے کوئی شخص امانت ضائع کر دے۔

تیسری فصل ......ضمان کے متعلقہ فقہی قواعد

فقہاء نے ضمان کے مختلف قواعد وضع کئے ہیں اہمیت کے پیش نظر ان قواعد کو وضاحت ضروری ہے، چنانچہ روزمرہ زندگی میں تعدی، تقصیر اور خطا کے بیسیوں واقعات رونما ہوتے ہیں اور ان پر مرتب ہونے والے اضرار پر معاوضات میں طرح طرح کی مشکلات پیش آتی ہیں لامحالہ ان مشکلات کے حل کے لئے ان قواعد کی اشد ضرورت پڑتی ہے چونکہ ان قواعد میں مسائلِ ضمان کے مختلف احکام ضبط ہوجاتے ہیں، نیز نہایت دقیق قسم کے منازعات اور مقدمات سے خلاصی پانے کی ایک راہ ان قواعد میں بھی ملتی ہے، چنانچہ قضاۃ اور عدالتوں میں دائر ہونے والے بے شمار دعاوی کا انحصار بھی انہی قواعد پر ہوتا ہے۔

ہم قاعدہ کی شرح، معنی کی توضیح اور اس پر منطبق مثالوں پر اکتفا کریں گے تاکہ محقق کے سامنے نظریہ ضمان بے غبار ہوجائے اور مختلف فقہی فروع میں ضمان کا حکم واضح ہوجائے۔

ہم اس موضوع میں اہم قاعدہ سے ابتداء کرتے ہیں اور وہ یہ ہے۔

(۱)۔ جب مباشر اور متسبب جمع ہو جائیں حکم مباشر کی طرف منسوب ہوگا (مجلّہ، دفعہ/ ۹۰)

مباشر: وہ ہوتا ہے جس سے بلاواسطہ فعل ضرر سرزد ہو، حموی شارح اشباہ نے یوں تعریف کی ہے" مباشر وہ ہوتا ہے جس کے فعل سے تلف سرزد ہو اور اس کے فعل اور تلف کے درمیان کسی مختار شخص کا فعل حائل نہ ہو۔"

متسبب: وہ ہوتا ہے جس سے ایسا فعل سرزد ہو جو کسی دوسری چیز کے تلف ہونے کا سبب بنے لیکن تلف اس سے براہِ راست سرزد نہ ہو بلکہ تلف کسی دوسرے واسطے سے سرزد ہوا اور وہ واسطہ فاعل مختار کا فعل ہو۔ علامہ حموی نے یوں تعریف کی ہے:" مباشر وہ ہوتا ہے جس کے فعل

سے تلف سرزد ہو لیکن اس کے فعل اور تلف کے درمیان فعلِ مختار حائل ہو۔"

گویا مباشر کا فعل بلا واسطہ ہوتا ہے اور متسبب کا فعل بالواسطہ ہوتا ہے۔

اس قاعدہ کا معنی ہے "جب اذیت دہ فعل پر کسی دوسرے شخص کا ضرر مرتب ہو اور ضرر کی سرزدگی میں سبب بعید اور مباشر دونوں شریک ہوں تو مباشر پر ضمان کی ذمہ داری عائد ہوگی، گو سبب بعید صفتِ تعدی کے ساتھ کیوں نہ موصوف ہو۔ چونکہ مباشر ضرر کی فی الواقع علت ہے اور زیادتی کا قوی تر موثر ہے۔

جبکہ سبب کی تاثیر ضعیف ہے اور اگر سبب کا مباشر کے ساتھ موازنہ کیا جائے تو ضرر کی سرزدگی میں تنہا سبب کافی نہیں ہوگا۔ بنا بر ہذا اگر سبب ایسا ہو کہ وہ اکیلا اتلاف کا باعث نہ بن سکتا ہو تو ضمان مباشر پر ہوگا اور اگر سبب انفرادی طور پر اتلاف کی تاثیر رکھتا ہو تو سبب و مباشر دونوں ضمان میں شریک ہوں گے۔

اس قاعدہ کی وضاحت درج ذیل مثالوں سے بخوبی ہو جاتی ہے اور ان کے ساتھ ساتھ کچھ استثنائی صورتیں بھی ہم ذکر کریں گے۔

(۱)۔ اگر کسی شخص نے تعدی کر کے عام راستے میں کنواں کھود دیا جبکہ سرکاری طور پر اجازت حاصل نہ کی پھر ایک اور شخص نے کسی آدمی کو کنویں میں دھکیل یا جانور کو دھکیل دیا چنانچہ دھکا دینے والا اور ڈالنے والا ضامن ہوگا، چونکہ وہ تلف میں مباشر ہے اور کنواں کھودنے والا متسبب ہے، چونکہ اگرچہ کھودائی تلف پر منتج ہوئی ہے لیکن انفراداً اس سے تلف سرزد نہیں ہوا اور اس جیسی صورت میں مباشر کے ساتھ متسبب ضامن نہیں ٹھہرتا، چنانچہ انفرادی طور پر تلف میں کھودائی کا عمل دخل نہیں، تاہم اگر کوئی انسان یا جانور خود کنویں میں گر جائے تو کھودنے والا ضامن ہوگا چونکہ وہ اتلاف میں منفرد ہے۔

(۲)۔ اگر کسی شخص نے کسی آدمی کے مال پر چور کی راہنمائی کی اور دلالت کی تو سزا اور ضمان چور پر ہوگی چونکہ وہ مباشر ہے اور راہنمائی کرنے والے پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ وہ متسبب ہے۔

ملاحظہ ہو کہ چوری اور جانور کو کنویں میں دھکیلنا فاعلِ مختار کا فعل ہے لہٰذا حکم (ضمان لاگو کرنا) ان دونوں سے متعلق ہوگا۔ چنانچہ دلالت (راہنمائی) یا کنواں کھودنا تلف کی علت نہیں۔ بلکہ علت تو فاعل کا غلط اختیار ہے۔

البتہ اگر ودیع نے چور کو ودیعت تک پہنچنے کا راستہ بتایا اور اس کی جگہ بتائی پھر چور نے چوری کی واردات کر لی تو ضمان ودیع پر ہوگا چونکہ اس صورت میں ودیعت پر دلالت واجب ذمہ داری میں خلل ڈالنے کے مترادف ہے اور واجب ذمہ داری حفاظت ہے، گویا ودیع کی دلالت اور رہنمائی خیانت یا تقصیر ہوگی یا حفاظت کی ذمہ داری کو چھوڑنا ہے۔

(۳)۔ اگر کسی شخص نے بچے کو چھری تھما دی یا اسلحہ پکڑا دیا بچے نے چھری یا اسلحہ سے اپنے آپ کو قتل کر دیا تو چھری دینے والے پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ وہ متسبب ہے اور ضمان خود بچے پر ہوگا چونکہ وہ مباشر ہے، البتہ متاخرین احناف کہتے ہیں کہ متسبب پر ضمان ہوگا۔

(۴)۔ اگر کسی نے بند اصطبل میں جانور کی رسی کھول دی اور ایک دوسرے شخص نے دروازہ کھول دیا اور جانور باہر نکل گیا تو ضمان دروازہ کھولنے والے پر ہوگا چونکہ وہ مباشر ہے۔

اس قاعدہ سے مستثناء صورتیں:

اول: تنہا متسبب کا ضامن ہوتا: جب اکیلے متسبب سے تعدی سرزد ہو اور مباشر کا ضامن قرار دینا متعذر ہو بوجہ مباشر کے غیر مسئول ہونے کے یا وہ غیر موجود ہو یا غیر معروف ہو، اس کی وضاحت مندرجہ ذیل مثالوں سے ہو جاتی ہے۔

(۱)۔ اگر کسی شخص نے بچے کی طرف چھری پھینکی تا کہ وہ اسے ہاتھ میں پکڑے چھری بچے پر پڑی اور وہ زخمی ہو گیا، تو ضمان چھری دینے والے پر ہوگا چونکہ سبب معنی تعدی پر مشتمل ہے کیونکہ بچے سے معین فعل برائے راست سرزد نہیں ہوا اور وہ غیر مسئول ہے جبکہ چھری اپنی طبع کے اعتبار سے زخمی کرنے والا آلہ ہے۔

اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ تین سال کے بچے کی پرورش کا حق ماں کا ہے وہ گھر میں بچے کو چھوڑ کر باہر نکل گئی اور بچے آگ میں جل گیا تو ماں ضامن ہوگی۔

(۲)۔ اگر کسی شخص نے جانور ہانکا جانور نے کسی انسان کو روند دیا یا مال روندڈالا تو ہانکنے والا ضامن ہوگا چونکہ سبب انفرادی طور پر مؤثر ثابت ہوا ہے اور متسبب کے فعل اور تلف کے درمیان فاعل مختار کا فعل حائل نہیں ہوا۔

امام سرخسی کہتے ہیں: اگر چرواہے نے بکریاں یا گائیں ہانکیں اور ہجوم کی وجہ سے ایک دوسرے سے ٹکر لگانے لگیں اور ان میں سے کچھ ہلاک ہوگئیں یا روند دی گئیں۔

سو اگر چرواہا خاص ہو اور بکریاں کسی ایک شخص کی ہوں تو چرواہے پر ضمان نہیں ہوگا۔ چونکہ اسے ہانکنے کی اجازت حاصل ہے نیز معروف مسئلہ ہے کہ اجیر خاص کو جس کام کی اجازت دی گئی ہو اس سے اگر کوئی چیز تلف ہو جائے تو وہ ضامن نہیں ہوتا۔

اور اگر بکریاں ایک سے زائد اشخاص کی ہوں یا چرواہا مشترک ہو تو جو بکریاں تلف ہوں گی ان کا ضامن ہوگا چونکہ اجیر غیر مشترک اتلاف کا متسبب ہوتا ہے چونکہ اس نے روندنے والے جانور کو ہانکا ہے، رہی بات اجیر مشترک کی سو یہ اس کے ہاتھ کی جنایت اور جرم ہے۔

اگر چرواہے نے مویشیوں کو ہانکا ان میں سے ایک ہلاک ہو گیا یا نہر میں گر کر ہلاک ہو گیا تو چرواہا ضامن ہوگا چونکہ وہ اجیر مشترک ہے۔

متسبب کو ضامن قرار دینے میں یہ قاعدہ ہے ''اگر درمیان میں کوئی واسطہ حائل نہ ہو تو فعل متسبب کی طرف منسوب ہوتا ہے'' چنانچہ ہانکنے والے چرواہے کو مشابہ مثالیں یہ ہیں۔

اگر کسی شخص نے ہاتھ میں آگ اٹھائی جو کسی انسان کے کپڑوں پر جا پڑی تو آگ اٹھانے والا ضامن ہوگا۔

اگر کسی شخص نے کسی جگہ جانور باندھا اور اس نے گھومتے ہوئے کسی چیز کو تلف کر دیا تو باندھنے والا ضامن ہوگا۔

اگر لوہار ہتھوڑے سے لوہے پر ضربیں لگا رہا ہو اسی اثنا میں لوہے سے چنگاری اڑے جو کسی انسان کے کپڑوں پر جا پڑے تو لوہار ضامن ہوگا۔

اگر کسی شخص نے راستے کے بیچوں بیچ زندہ سانپ پھینکا سانپ نے زمین پر گرتے ہی کسی کو ڈس لیا جس سے ڈسا ہوا آدمی مر گیا تو سانپ پھینکنے والا ضامن ہوگا چونکہ اس نے سبب میں تعدی کی ہے، اگر سانپ گرنے کے بعد چلا ہو اور پھر کسی کو ڈس لیا ہو تو متسبب ضامن نہیں ہوگا چونکہ تلف اور متسبب کے فعل کے درمیان واسطہ حائل ہو گیا ہے۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے بچھو یا بھڑ جانور یا انسان پر ڈال دی اور اس کے ڈنگ سے جانور مر گیا تو ڈالنے والا ضامن ہوگا حشرات الارض کو بھی اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

(۳)۔ جھوٹے گواہ تلفِ مال کے متسبب بنے ہوں تو وہ بھی ضامن ہوں گے، تاہم قاضی پر مباشر ہونے کی قیمت عائد نہیں ہوگی چونکہ وہ فیصلہ سنانے میں معذور ہے۔

(۴)۔ اگر کسی شخص نے راستے میں ناحق کارروائی کی جس سے ٹھوکر کھا کر کوئی انسان گر پڑا اس پر دوسرا آن گرا اور دوسرا مر گیا یا دونوں

مر گئے تو ضمان اس شخص پر ہوگا جس سے شروعاتی کارروائی سرزد ہوئی۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے کسی دوسرے انسان کو دھکا دیا اور وہ تیسرے آدمی پر جا گرا دھکے سے تیسرا آدمی مر گیا تو ضمان دھکا دینے والے پر ہوگا، چونکہ جس انسان کو دھکا دیا گیا ہے وہ آلہ کی مانند ہے اور ان دونوں مثالوں میں قاعدہ ہے ''ضمان کے اعتبار سے دھکا دیا ہوا انسان آلہ کی مانند ہوتا ہے۔''

(۵)۔اگر کوئی شخص بارش کے پانی سے پھسل کر کنویں میں گر پڑے جس کسی آدمی نے کھود رکھا تھا اور کنواں بغیر کسی حق کے کھودا تھا، گرنے والا مر جائے تو کنواں کھودنے والا ضامن ہوگا۔ چونکہ وہ متسبب ہے جبکہ پانی ڈالنے والا کوئی مباشر نہیں پایا گیا۔

(۶)۔اگر کوئی شخص پتھر سے ٹھوکر کھا کر کنویں میں گر پڑے جبکہ پتھر رکھنے والا غیر معلوم ہو تو کنواں کھودنے والا ضامن ہوگا چونکہ مباشر کا معلوم کرنا دشوار ہے جبکہ کنواں کھودنے والا متسبب ہے۔

دوم......متسبب اور مباشر دونوں پر ضمان

متسبب مباشر کے ساتھ اس وقت ضامن ہوگا جب تنہا سبب انفرادی طور پر اتلاف کی تاثیر رکھتا ہو، اس کی صورت یہ ہے کہ اگر ایک شخص جانور پر سوار ہو اور دوسرا اسے ہانک رہا ہو جانور کسی چیز کو روند ڈالے تو سوار اور ہانکنے والا دونوں ضامن ہوں گے چونکہ جانور کو صرف ہانکنے والا ضامن ہوتا ہے اگر چہ سوار نہ ہو۔

اسی طرح اگر کسی شخص نے سوار کے کہنے پر جانور کو کونچا دیا اور جانور بھڑک اٹھا اور کسی انسان کو روند ڈالا اور وہ مر گیا تو دونوں پر ضمان ہوگا چونکہ کونچا دینے والا ہانکنے والے کے بمنزلہ ہوتا ہے اور اگر یہ واقعہ ایسی جگہ سرزد ہو جہاں جانوروں کو ہانکنے کی اجازت ہو جیسے شارع عام یا ایسی جگہ ہو جہاں ٹھہرنے کی اجازت ہو اور اس جگہ جانور نے ٹانگ سے کسی کو پھینکار دیا اور وہ مر گیا تو کسی پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ راکب نے ایسا فعل کیا ہے جس کا وہ مالک ہے۔

اگر کسی انسان نے راکب کے کہے بغیر کونچہ دے کر جانور اُکسایا جانور نے اگلی یا پچھلی ٹانگ سے کسی کو پھنکارا اور وہ مر گیا، یا کسی کو کاٹ دیا یا کسی انسان کو ٹکر ماری یا چھلانگ لگا کر کسی کو گرا دیا تو ضمان اکسانے والے پر ہوگا سوار پر نہیں ہوگا۔

خلاصہ: متسبب اور مباشر ضمان میں اس وقت شریک ہوں گے جب قوتِ تسبب اور قوت مباشرت برابر ہوں، بایں طور کہ سبب انفرادی طور پر کارگر ثابت ہو، اور صرف متسبب پر اس وقت ضمان آتا ہے جب اس کا فعل مباشرہ سے اقوی ہو، اس کے علاوہ ضمان مباشر پر ہوگا۔

حنابلہ کے نزدیک متسبب اور مباشر کا قاعدہ: فقہاء کا اس ضابطہ پر اتفاق ہے کہ مباشر متسبب پر مقدم ہوگا، البتہ تسبب اور مباشرہ کی تقدیر (تخمینہ) میں اختلاف ہے۔ ابن رجب حنبلی نے یہ قاعدہ ذکر کیا ہے اور اس قاعدہ کے کچھ استثنائی صورتیں بھی ذکر کی ہیں۔ چنانچہ ابن رجب کہتے ہیں۔

''اگر آدمیوں کے اموال اور جان مباشرہ اور سبب کی طرف منسوب ہو تو ضمان کا تعلق مباشرہ سے ہوگا نہ کہ سبب سے، الا یہ کہ مباشرہ کا دارومدار سبب پر ہو اور مباشرہ سبب سے ناشی ہو، خواہ مباشرہ ملجئہ ہو یا غیر ملجئہ، پھر اگر مباشرہ اور یہ حالت ایسی ہو کہ اس میں بالکلیہ تعدی نہ ہو تو ضمان صرف سبب پر ہوگا اور اگر تعدی ہو تو ضمان میں سبب شریک ہوگا، چنانچہ یہ تین صورتیں ہیں۔

(۱)۔صرف مباشر پر ضمان ہو: جیسے کسی شخص نے تعدی کر کے کنواں کھودا پھر کسی اور شخص نے ایک انسان کو اس میں دھکیل دیا یا کنویں میں

مال پھینک دیا اور تلف ہو گیا تو ضمان صرف دھکیلنے والے پر ہوگا، اگر کسی شخص نے پنجرہ کھولا، کھولنے کے بعد پرندہ پنجرے میں بیٹھا رہا ایک اور شخص آیا اس نے پرندے کو بھڑ کایا تو ضمان صرف بھڑ کانے والے پر ہوگا۔ اگر کسی شخص نے ایک آدمی کو بلندی سے گرایا پھر ایک اور شخص نے اسے تلوار سے قتل کر دیا تو قتل تلوار سے مارنے والا ہے گرانے والا نہیں، قاعدے کا یہی مقتضا ہے۔

(۲)۔صرف متسبب پر ضمان ہو: تنہا متسبب پر اس وقت ضمان ہوتا ہے جب مباشرہ میں تعدی نہ ہو مثلاً ایک شخص نے کھانے میں زہر ملا دیا پھر ایک اور شخص نے تیسرے آدمی کو زہر آلود کھانا پیش کیا جبکہ تیسرے آدمی کو زہر کے ملے ہونے کا علم نہ ہو اور اس نے کھالیا اور مر گیا تو قاتل کھانا پیش کرنے والا ہوگا۔ اس پر قصاص یا معافی کی صورت میں دیت ہوگی، اگر قاضی نے جھوٹی گواہی پر کسی انسان کے قتل کا حکم صادر کر دیا اور اسے قتل کر دیا گیا پھر گواہوں نے اقرار کیا کہ انھوں نے جان بوجھ کر جھوٹی گواہی دی ہے تو ضمان اور قصاص گواہوں پر ہوگا حاکم یا قاضی پر نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے کسی دوسرے آدمی کو غیر کا مال تلف کرنے پر اکسایا (مجبور کیا) تو حنابلہ کے نزدیک ضمان مکرہ پر ہوگا یہ حنابلہ کا ایک قول ہے، دوسرے قول کے مطابق مکرہ اور مستکرہ دونوں پر ہوگا۔

(۳)۔مباشر کے ساتھ متسبب پر بھی ضمان ہونا: یہ اس وقت ہوگا جب مباشر سے تعدی ہوئی ہو جیسے قتل پر اکراہ کی صورت میں چنانچہ حنابلہ کا مذہب ہے کہ قصاص وضمان میں مکرہ اور مستکرہ دونوں شریک ہوں گے، چونکہ اکراہ قتل کا عذر نہیں ہے جیسے مثلاً کسی شخص نے مقتول کو پکڑا اور قاتل نے اس پر گرفت پا کر اسے قتل کر دیا تو قاتل اور پکڑنے والا دونوں قصاص میں شریک ہوں گے یہ حنابلہ کی ایک روایت ہے دوسری روایت کے مطابق مباشر پر قصاص ہوگا اور پکڑنے والے کو قید کیا جائے گا حتیٰ کہ قیدکی حالت میں مر جائے۔

اگر کسی شخص نے تعدی کر کے راستے میں کنواں کھودا، ایک اور شخص نے کنویں کی ایک طرف پتھر رکھ دیا تو حنابلہ کی ایک روایت کے مطابق ضمان پتھر رکھنے والے پر ہوگا اور دوسری روایت کے مطابق دونوں ضمان میں شریک ہوں گے، اگر کنواں کھودنے والے نے تعدی نہ کی ہو تو ضمان پتھر رکھنے والے پر ہوگا۔

اگر امین نے چور کو ودیعت کا راستہ بتایا، چور نے ودیعت چوری کر لی تو حنابلہ کے نزدیک ضمان دونوں پر ہوگا۔

خلاصہ: ضمان میں مباشر اور متسبب کا شریک ہونا حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک مشروط ہے کہ سبب کا فعل تلف میں انفرادی حیثیت سے موثر ثابت ہو، مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ شرط ہے کہ مباشرہ کا دارومدار سبب پر ہو اور مباشرہ سبب سے ناشی ہو، جیسے کہ ابن رجب کہتے ہیں کہ اگر سببیت میں خلل پڑے تو اتلاف کی علت زائل ہو جائے۔

(۲) مباشر ضامن ہوتا ہے اگرچہ جان بوجھ کر فعل سرزد نہ کرے (مجلہ دفعہ ۹۲)

مباشر جیسا کہ پہلے گزرا ہے وہ ہوتا ہے جس سے فعل ضرر بلا واسطہ سرزد ہو۔ اس قاعدہ کی عبارت یوں ہے ”المباشر ضامن وان لم یتعمد“ اس قاعدہ میں افصح تعبیر یوں ہے۔”وان لم یتعد“ یعنی یتعمد کی بجائے یتعدّ ہے چونکہ اموال کے ضمان میں تعزیراتی قصد کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ اموال کے ضمان میں خطا وعمد برابر ہیں۔ اسی لئے اگر فعل اتلاف ایسے آدمی سے سرزد ہو جس کا قصد ہوتا ہی نہیں جیسے بچہ اور مجنون تو اس پر بھی ضمان واجب ہوگا۔ چنانچہ بچہ اور مجنون میں قصد وعمد کا تصور ہی نہیں ہوتا۔ گویا ”ان لم یتعد“ یعنی اگرچہ مباشر سے تعدی نہ ہو، کی قید سے مباشر اور متسبب میں امتیاز ہو جاتا ہے، تسبب میں ضمان کے لئے تعدی شرط ہے، جبکہ مباشر میں تعدی شرط نہیں۔ چنانچہ مباشر ضامن ہوگا اگرچہ اس سے تعدی سرزد نہ ہو اور متسبب اسی وقت ضامن ہوگا جب اس سے تعدی سرزد ہو۔ اس کی وضاحت آیا

چاہتی ہے۔

بنا بر ہذا اگر کسی شخص نے مال یا جان یا عضو تلف کر دیا خواہ جان بوجھ کر یا بھول چوک سے، خواہ وہ مرد ہو یا بچہ، تلف کا وقوع اپنی ملک میں ہو یا غیر کی ملک میں وہ ضامن ہوگا (مجلّہ دفعہ ۹۱۶،۲۱۹) خطا اور فاعل کے ظن میں کوئی فرق نہیں مثلاً کسی شخص نے پرندہ کا نشانہ باندھ رکھا ہو لیکن گولی جانور کو جا لگے، یا مثلاً: شکاری نے ایک ہدف کا نشانہ لیا وہ سمجھا یہ کوئی جماد ہے لیکن وہ انسان نکلا یا جانور نکلا، یا مثلاً کوئی شخص سویا ہو وہ کروٹ بدلے اور کسی کے مال پر چڑھ جائے اور اسے تلف کر دے، جیسے قتل خطا کی سبھی صورتوں میں دیت واجب ہوتی ہے ایسے ہی تلف شدہ اشیاء کا ضمان واجب ہوتا ہے اگر چہ تلف کنندہ کا زعم ہو کہ یہ اس کا ذاتی مال ہے۔ (مجلّہ دعہ ۹۱۹)

مثالیں: (۱)۔ اگر کسی شخص نے لوگوں کے راستے میں کسی عذر کی وجہ سے کوئی چیز رکھ دی اس سے ٹھوکر کھا کر کوئی شخص اسی چیز پر گرا اور چیز تلف ہوگئی تو ٹھوکر کھانے والا ضامن ہوگا، اگر کسی شخص نے راستے میں چھلکا ڈالا اس سے جانور پھسل پڑا اور مر گیا تو چھلکا ڈالے والا ضامن ہوگا بشرطیکہ اس جگہ قانوناً چھلکا ڈالنے کی اجازت نہ ہو۔

(۲)۔ اگر کسی شخص نے نشانہ باندھ کر تیر مارا اور ہدف اس کی ملکیت یں ہوتا ہم تیر تجاوز کر گیا اور اس سے کوئی چیز تلف ہوگئی تو تیر مارنے والا ضامن ہوگا۔

(۳)۔ لوہار کی دکان سے ایک چنگاری اڑی جس نے راستے میں چلتے ہوئے ایک انسان کے کپڑے جلا دیئے تو لوہار ضامن ہوگا۔

(۴)۔ اگر سویا ہوا شخص کسی دوسرے آدمی کے سامان پر کروٹ لے اور اسے تلف کر دے یا توڑ دے تو کروٹ لینے والا ضامن ہوگا، اگر کوئی شخص چھت یا دیوار سے نیچے گرا اور کسی دوسرے انسان پر جا گرا اور اسے قتل کر دیا تو مقتول کی دیت کرنے والے پر ہوگی جیسے کروٹ بدلنے والے پر ضمان ہوتا ہے۔

(۵)۔ اگر کسی بچے نے چھت سے پیشاب کیا جو کسی گزرنے والے کے کپڑوں پر جا پڑا تو بچہ ضامن ہوگا یا چھت سے پرنالہ کے ذریعہ کسی کے کپڑوں پر پڑا اور کپڑوں کو فاسد کر دیا تو بھی بچہ ضامن ہوگا۔

(۶)۔ اگر کسی شخص نے کوئی لکھی ہوئی دستاویز یا رجسٹر پھاڑ دیا تو پھاڑنے والا لکھے ہوئے دستاویز کا ضامن ہوگا۔

(۷)۔ اگر ایک شخص بیٹھا ہو دوسرا آ کر اس کے قریب اس کے کپڑوں پر بیٹھ جائے پہلا شخص اٹھے اور زور لگنے سے کپڑے پھٹ جائیں تو دوسرا بیٹھنے والا ضامن ہوگا، اسی طرح اگر پڑوسی کوئی چیز زور زور سے کوٹ رہا ہے دھمک سے پڑوسی کی دیوار گر جائے تو کوٹنے والا ضامن ہوگا، چونکہ وہ مباشر ہے۔

(۸)۔ اگر کشتی بوجھ زیادہ ہونے کی وجہ سے ڈوب رہی ہو بعض مسافروں کا سامان سمندر میں پھینک دیا تو اس حالت میں اس سامان کی قیمت کا ضمان واجب ہوگا۔

(۹)۔ اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کی ملکیت میں نہر کھودی، پانی نہر سے نکلا ور دوسرے کی زمین غرق ہوگئی تو نہر کھودنے والا ضامن ہوگا چونکہ پانی دوسرے کی ملک میں گیا ہے اور سبب یہ بنا ہے لہٰذا ضامن ہوگا۔

۳.....متسبب ضامن نہیں ہوتا مگر جان بوجھ کر جب اس سے فعل سرزد ہو (مجلّہ دفعہ ۹۳)

متسبب وہ ہوتا ہے جس سے ایسا فعل سرزد ہو جو کسی ضرر پر منتج ہو لیکن اس میں کوئی اور واسطہ بھی ہو، اصل عبارت یوں ہے "المتسبب لا یضمن الا بالتعمد" "تعمد" کا معنی ہے جان بوجھ کر ضرر پہنچانا، اور تعدی وہ فعل ہو جو ناحق ہو تعدی ضمان کا سبب ہے خواہ جان بوجھ کر ہو یا

نہ ہو۔اس قاعدہ میں بھی اصح یوں ہے" الا بالتعدی "اور یہ اس لئے چونکہ متسبب کو ضامن ٹھہرانے میں تعدی شرط ہے خواہ بالتقصد ہو یا نہ ہو۔

تعدی شریعت حنفیہ کی مقرر کردہ حدود کو تجاوز کرنے سے ہوتی ہے، چنانچہ ہر وہ فعل جو ناحق کسی کو ضرر پہنچانے کا سبب بنے تو وہ فعل موجب ضمان ہوتا ہے اگر یہاں پر تعدی نہ ہو تو متسبب پر ضمان بھی نہیں ہوگا، قاعدہ کی وضاحت مندرجہ ذیل مثالوں سے ہوجاتی ہے۔

(۱)۔اگر کسی شخص نے اپنی ملک میں گڑھا کھودا اور اس میں کوئی انسان گر گیا تو گڑھا کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا اور اگر گڑھا کسی دوسرے کی ملک میں کھودا ہو تو ضامن ہوگا مثلاً حاکم کی اجازت کے بغیر شارع عام میں گڑھا کھودا یا غیر کی ملک میں گڑھا کھودا، یا اپنی ہی ملک میں گڑھا کھودا لیکن سرکاری شرائط کا خیال نہ رکھا چنانچہ گڑھے میں کوئی انسان یا مر گر کر ہلاک ہوگیا تو کھودنے والا ضامن ہوگا۔(مجلّہ دفعہ ۹۲۹)

(۲)۔پڑوس کے حقوق کے اعتبار سے اگر کسی شخص نے اپنے گھر کی دیوار گرائی جو پڑوسی کی دیوار پر گری اور وہ بھی منہدم ہوگئی تو پہلی دیوار کا مالک ضامن نہیں ہوگا، اگر ایک شخص نے اپنا مکان گرایا اس سے پڑوسی کا مکان بھی گر گیا اور پڑوسی نے قیمت مطالبہ کیا تو یہ ضامن نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے اپنی ملکیت میں کنواں کھودا یا نالی کھودی جس سے پڑوسی کی دیوار میں کمزوری آگئی پڑوسی نے تحویل کا مطالبہ کیا تو کنواں کھودنے والا پر تحویل واجب نہیں اگر اس سے دیوار گر گئی تو وہ ضامن نہیں ہوگا۔

اگر کسی شخص نے کسی دوسرے انسان کی دیوار میں اس کی اجازت کے بغیر نقب لگایا اور پھر کوئی چیز چوری کر دی گئی تو نقب لگانے والا ضامن نہیں ہوگا، چونکہ وہ متسبب ہے اور چور مباشر ہے جبکہ مباشر متسبب پر مقدم ہوتا ہے۔

(۳)۔اگر کسی شخص نے فانوس کی رسی کاٹی اور وہ گر گیا یا پنجرے کا دروازہ کھولا اور اس سے پرندہ اڑ گیا یا جانور کی رسی کھولی یا اصطبل کا دروازہ کھولا اور جانور باہر نکل گیا یا گھی کے مشکیزے کو پھاڑ ڈالا اگرچہ گھی جامد ہی کیوں نہ ہوتا ہم اگر تیل ہو تو وہ بہہ جائے تو حنفیہ کے نزدیک پھاڑنے والا ضامن ہوگا۔چونکہ اس کی طرف سے تعدی پائی گئی ہے، اگر کسی شخص نے دوسرے کی زمین کا پانی روکا اور دوسرے کی فصل خشک ہوگئی یا درخت خشک ہوگئے یا دوسرے کی زمین پر زیادہ پانی چھوڑا اور فصل تلف ہوگئی تو وہ ضامن ہوگا۔(مجلّہ دفعہ ۲۲۹)

(۴)۔اگر شکاری نے پرندے پر فائر کیا دھماکے کی آواز سن کر کوئی جانور بدک گیا اور خوف وہراس میں گر کر ہلاک ہوگیا یا اس کا کوئی عضو تلف ہوگیا تو شکاری ضامن نہیں ہوگا چونکہ اس کی طرف سے تعدی نہیں ہوئی ،لیکن اگر جانور کو ڈرانے دھمکانے کی نیت سے فائر کیا جانور بھاگا اور ہلاک ہوگیا تو فائر کرنے والا ضامن ہوگا۔(مجلّہ دفعہ ۹۲۹)

(۵)۔اگر کسی شخص نے آگ جلائی جبکہ ہوا تیز چل رہی ہو اور آگ جلانے والے کو بھی پتہ ہو کہ ہوا چل رہی ہے ہوا کا جھونکا کسی کے مال پر پڑا، اور مال تلف ہوگیا تو آگ جلانے والا ضامن ہوگا چونکہ اس نے جان بوجھ کر دوسروں کو ضرر پہنچایا ہے۔

اگر کسی شخص نے اپنی زمین تک اتنی مقدار میں پانی بہایا جو زمین کے لئے کافی ہو اور زمین اتنی مقدار کی متحمل ہو اگر پانی دوسرے کی زمین تک سرایت کر جائے تو ضامن نہیں ہوگا چونکہ وہ متسبب ہے اور اس سے تعدی سرزد نہیں ہوئی اور اگر معتاد مقدار سے زیادہ پانی بہائے تو ضامن ہوگا۔

(۶)۔اگر کسی شخص نے اپنی زمین کو سیراب کیا اور پانی بڑھ کر دوسرے شخص کی زمین تک سرایت کر گیا اور اگر پانی اس طرح جاری ہو کہ اس کی زمین میں ٹھہرتا ہی نہ ہو بلکہ پڑوسی کی زمین میں ٹھہرتا ہو تو سیراب کرنے والا ضامن ہوگا چونکہ یہ تعمد اور تعدی پر دلیل ہے، البتہ اگر پانی اس کی زمین میں ٹھہرتا ہو اور پھر وہاں سے پڑوسی کی زمین کی طرف سرایت کرتا ہو پھر اگر پڑوسی اس سے پانی روکنے کا مطالبہ کرے کہ ممکنہ چارہ

جوئی سے روکے لیکن اس نے پانی نہ روکا تو ضامن ہوگا۔ اگر پڑوسی نے اس کا مطالبہ نہ کیا تو ضامن نہیں ہوگا۔

اسی طرح اگر پڑوسی کی زمین نشیبی ہو اور پانی اپنی زمین تک لانے والے کی زمین مرتفع ہو اور اسے معلوم ہو کہ اگر اس نے اپنی زمین سیراب کی تو پانی پڑوسی کی زمین میں چلا جائے گا تو وہ ضامن ہوگا۔

(۷)۔ اگر کسی شخص نے دیوار یا درخت پر بچہ دیکھا اور چلا کر کہا نیچے چھلانگ لگاؤ بچے نے چھلانگ لگائی اور وہ مرگیا تو چلانے والا اس کی دیت کا ضامن ہوگا۔ اگر اس شخص نے کہا چھلانگ مت لگاؤ لیکن بچے نے چھلانگ لگادی اور مرگیا تو ضامن نہیں ہوگا۔

اگر مجنون نے جانور بدکنے پر اکسایا یا چیخا اور جانور اچھل پڑا اور سوار گرگیا یا لدا ہوا سامان گر کر تلف ہوگیا تو مجنون ضامن ہوگا اگرچہ اس میں ضرر کا قصد نہیں پایا گیا ہاں البتہ اس کی طرف سے تعدی سرزد ہوئی ہے لیکن مجنون کو جسمانی سزا نہیں ہوگی۔

خلاصہ: اس قاعدہ میں ''تعمد'' سے مقصود تعدی ہے، قصد وارادہ نہیں۔

۴......فعل کی نسبت فاعل کی طرف ہوتی ہے آمر کی طرف نہیں بشرطیکہ آمر جبر کرنے والا نہ ہو۔ (مجلّہ دفعہ ۹۸)

منطق، آسمانی شریعت اور قانون اس امر کا مقتضی ہے کہ فعلِ تعدی کا مسئول وہی شخص ہوتا ہے جس سے فعل سرزد ہوا ہو اور واقع میں مباشر ہو، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فبما کسبت ایدیکم﴾......الشوریٰ

﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ ہر شخص اپنے کئے کا مرہون ہے......المدثر

لیکن ضرورت اس امر کی بھی مقتضی ہے کہ اگر تعدی اکراہ کی بنا پر ہو تو ذمہ داری مکرہ پر عائد ہوگی۔ چونکہ مستکرہ ایک آلہ کی حیثیت رکھتا ہے جو آمر کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔

فعل سے یہاں مراد مال وجان پر تعدی ہے، اور فاعل فعل تعدی کا مباشر ہوتا ہے اور مجبر (کسی کو مجبور کرنے والا) وہ مکرہ آمر ہوتا ہے جو ناحق اور بلا رضا دوسرے کو کسی کام کے ارتکاب پر اُکسائے۔ اس قاعدہ کی وضاحت درج ذیل مثالوں سے ہوجاتی ہے۔

(۱)۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کو کسی انسان کا مال تلف کرنے کا حکم دیا یا کسی کو قتل کرنے کا حکم دیا، مامور نے اس کا حکم نافذ کردیا تو مامور پر جرم کی ذمہ داری عائد ہوگی، چونکہ غیر کے مال میں متصرف کا حکم باطل ہے، نیز جان میں اباحت نہیں چلتی، البتہ شبہ کی وجہ سے قصاص ساقط ہوجاتا ہے، البتہ مامور پر اکراہ ملجی کیا گیا ہو تو پھر مکرہ پر ذمہ داری عائد ہوگی، (مجلّہ دفعہ ۱۰۰۷)، اگر سلطان نے حکم دیا اور مامور کو علم ہو کہ اگر سلطان کا حکم نہ مانا گیا تو وہ سخت سزا دیتا ہے تو سلطان ضامن ہوگا مامور ضامن نہیں ہوگا۔

الدرالمختار میں ہے: ❶ آمر پر ضمان صرف چھ صورتوں میں ہوگا، جب آمر سلطان ہو یا آقا ہو، یا باپ ہو یا مامور بچہ ہو یا غلام ہو جیسے آقا کے علاوہ کسی اور کے مال کو تلف کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔ چنانچہ اگر آمر نے دوسرے کی دیوار میں دروازہ نصب کرنے کا حکم دیا تو دروازہ نصب کرنے والا ضامن ہوگا بعد میں وہ آمر پر رجوع کرے۔

(۲)۔ اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کو کوئی عقد طے کرنے کا حکم دیا تو مامور مسئول ہوگا، ہاں البتہ عقد اگر اکراہ کی صورت میں تام ہو تو مکرہ پر ذمہ داری عائد ہوگی اور حکم باطل ولغو ہوگا۔

---

❶......جامع الفصولین ۵/۱۵۰ نقلاً عن الاشباہ لابن نجیم۔

(۳)۔اگر کسی شخص نے ایک آدمی کو کسی دوسرے انسان کا مال چھیننے کا حکم دیا تو چھیننے والا ضامن ہوگا، حکم دینے والا ضامن نہیں ہوگا چونکہ یہ حکم سرے سے صحیح ہی نہیں، احناف کہتے ہیں: ''ہر وہ جگہ جہاں حکم دینا صحیح نہیں آمر پر ضمان نہیں ہوگا۔'' البتہ مامور پر ضمان ہوگا، الا یہ کہ جب اسے دھوکا دیا گیا ہو، اس قاعدہ کی مثالیں درج ذیل ہیں۔

اگر کسی شخص نے بچے کو کسی انسان کے کپڑے جلانے کا حکم دیا یا قتل کا حکم دیا وابتداءً ضمان بچے کے مال میں سے ہوگا پھر بچہ آمر پر رجوع کرے گا، چونکہ بچے کو دھوکا دیا گیا ہے چونکہ وہ نابالغ ہے۔ گویا وہ آلہ کے حکم میں ہے۔

اگر ایک شخص نے دوسرے کو کہا: اس باغ میں میرے لئے کنواں کھودو جبکہ باغ کسی اور کی ملکیت میں ہو، چنانچہ اس نے حقیقت حال سے ناواقفی کے عالم میں کنواں کھود دیا تو ابتداءً ضمان کنواں کھودنے والے پر ہوگا پھر وہ آمر پر رجوع کرے چونکہ آمر نے اس کو دھوکا دیا ہے۔

اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ اگر آمر نے کہا'' یہ باغ کھودو'' اور ساتھ یہ نہیں کہا'' کہ میرا باغ'' تو یہ حکم دھوکا دہی سمجھا جائے گا چونکہ اس کا حکم ملک کی علامت ہے وگرنہ مامور آمر پر رجوع نہیں کرے گا چونکہ حکم مامور کے زعم کے مطابق صحیح نہیں۔

اگر کسی شخص نے دوسرے کو کوئی بکری ذبح کرنے کا حکم دیا پھر ذبح کرنے والے کو معلوم ہوا کہ یہ بکری حقیقت میں کسی اور کی ہے تو ابتداءً ضمان مامور پر ہوگا اور بعد میں وہ آمر سے ضمان وصول کرے۔

خلاصہ:

ضمان کی ذمہ داری مباشر پر عائد ہوگی البتہ چار مسائل میں ذمہ داری آمر پر عائد ہوگی وہ چار مسائل مندرجہ ذیل ہیں:

(۱)۔اکراہ ملجی کی صورت میں فعل نافذ کیا گیا ہو، اکراہ ملجی وہ ہوتا ہے جس میں انسان (مستکرہ) کے لئے اختیار اور قدرت باقی نہیں رہتی۔ اکراہ کی تفصیل گزر چکی ہے۔

(۲)۔ایسے حاکم کا حکم نافذ کرنا جس سے کوئی خوف ہو، چونکہ حاکم کا حکم اکراہ ہے اور واجب الطاعت ہے۔ گویا فاعل یہاں معذور ہوگا اور شرعی قاعدہ'' خالق کی معصیت میں مخلوق کی طاعت کی کوئی حیثیت نہیں'' سے مستثنیٰ ہے۔

(۳)۔شرعی گنجائش کے مطابق باپ کا حکم نافذ کرنا۔

(۴)۔آمر کی دھوکا دہی کی وجہ سے مامور اس کا حکم نافذ کردے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ چار استثنائی صورتیں حنفیہ کی بیان کردہ چھ صورتوں سے بے نیاز کر دیتی ہیں چونکہ وہ چھ ہماری بیان کردہ چار صورتوں میں محصور ہیں۔'' آمر پر صرف چھ صورتوں میں ضمان ہوگا: جب آمر سلطان ہو یا باپ ہو یا آقا ہو یا مامور بچہ ہو یا غلام ہو جیسے آقا کے علاوہ کسی اور کا مال تلف کرنے کا حکم دیا گیا ہو۔'' بعض احناف نے آٹھ صورتیں بیان کی ہیں البتہ وہ دھوکا دہی میں داخل ہیں اس لئے میں نے ذکر نہیں کیں۔

(۵) ضرر زائل ہو جاتا ہے (مجلّہ دفعہ ۲)

یہ قاعدہ تلف شدہ اشیاء کے وجوب ضمان میں اساس ہے، چنانچہ تلف کنندہ پر تلف کی ہوئی چیز کا ضمان ہوگا، اور ضرر واقع کا معاوضہ ہوگا تاکہ ضرر کے اثرات کا ازالہ کیا جا سکے اور اس کے نتائج پر قابو پایا جا سکے۔

یہ قاعدہ بہت سارے فقہی احکام کی بھی بنیاد ہے، اگر کسی شخص نے غیر مشروع فعل کا ارتکاب کیا یا ایسے مشروع فعل کا ارتکاب کیا جس کا

ضرر دوسروں کو لاحق ہوتا ہو تو اس کا ازالہ واجب ہے جیسے عیبدار مبیع کو واپس کرنا، غبن فاحش کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنا یا تفریق صفقہ کی وجہ سے مبیع کو واپس کرنا، یا عدم رویت کی وجہ سے مبیع واپس کرنا اور جیسے مفلس (دیوالیہ) مدین پر پابندی، جاہل مفتی پر پابندی، جاہل طبیب پر پابندی اور ایسے شخص پر پابندی جو اشیاء دوسروں کو اجرت پر دیتا ہو اور وہ مفلس ہو۔ اور جیسے ضررِ شیوع (اشتراک) کے دفیعہ کے لئے تقسیم پر شرکاء کو مجبور کرنا، شریک سے ضررِ تقسیم کے دفیعہ کے لئے شفعہ کی مشروعیت' بُرے پڑوسی کو غلط سلوک سے روکنا، عقوبات، حدود، قصاص اور کفارات کا شرعی قانون ہونا تاکہ جرائم پیشہ افراد کا فتنہ فساد ختم ہو جائے، اسی طرح مختلف عیوب نان نفقہ کی ادائیگی سے لاچار ہونے اور خاوند کے غائب ہو جانے کی صورت میں مالکیہ اور شافعیہ کے نزدیک نکاح فسخ کرنا جائز ہے۔ والیوں اور قضاۃ کی تعیناتی تاکہ مقدمات و منازعات کا فیصلہ ہو اور عدل قائم ہو، حملہ آور کے سامنے دفاع کرنا، جان و مال کا دفاع کرنا، امت مسلمہ کے وجود و تشخص کی حفاظت کی خاطر دشمنوں سے جنگ کرنا، تاکہ دشمن کا ظلم و ستم ختم ہو، امت کی آزادی برقرار رہے اور دین فتنہ و فساد کی آلودگیوں سے پاک رہے۔ وغیر ذالک۔

دیوانی حقوق کے میدان میں اس قاعدہ کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں:

(۱)۔ اگر کسی شخص نے اپنے مکان کی دیوار میں ایسی سمت کھڑکی لگائی جو پڑوسیوں کے صحن کی طرف کھلتی ہو اور عورتوں کا پردہ متاثر ہوتا ہو تو یہ کھڑکی وجوبی طور پر دائماً بند کروائی جائے گی۔ تاکہ دوسروں کا ضرر ختم ہو۔

(۲)۔ اگر ایک شخص کا درخت دوسرے آدمی کے مکان کے آگے اس طرح جھکا ہو کہ ہوا اور روشنی میں رکاوٹ بن رہا ہو تو مالک پر اس کا اکھاڑنا یا اس کے ٹہنے کاٹنا ضروری ہے۔

(۳)۔ اگر کسی شخص نے اس طرح مکان بنایا کہ پڑوسی کے گھر کی طرف روشنی اور ہوا کا داخلہ بند ہو جائے تو اسے ضرر ختم کرنے کا حکم دیا جائے گا۔

(۴)۔ قاضی مدین کے اموال فروخت کر کے دائنین کے قرضہ جات ادا کر سکتا ہے۔

(۵)۔ اگر کوئی شریک مشترکہ چیز کی مرمت و تعمیر کرے وہ اپنے اخراجات پورے کرنے کے لیے مشترکہ چیز کو اپنے تصرف میں رکھ سکتا ہے۔

دراصل یہ قاعدہ حدیث "لاضرر ولاضرار" سے متفرع ہے۔ (مجلّہ دفعہ ۹۱)

''ضرر'' سے مراد دوسرے شخص کو ضرر پہنچانا ہے، حدیث میں مطلقاً ضرر کی ممانعت کی گئی ہے چنانچہ کسی انسان کے لئے جائز نہیں کہ وہ دوسرے آدمی کو ضرر پہنچائے خواہ جان بوجھ کر یا کسی قانونی فعل کے نتیجہ میں ضرر لاحق ہو۔ چنانچہ مالک اپنی ملک میں اس طرح تصرف نہیں کر سکتا جس سے دوسروں کو ضرر پہنچے، عیب دار چیز کا عیب چھپا کر اسے فروخت کرنا جائز نہیں۔ اور ''ضرار'' سے مراد ضرر کے مقابلہ میں پہنچنے والا ضرر ہے چنانچہ حدیث میں ردعمل کے طور پر پہنچائے گئے ضرر کی بھی ممانعت ہے، چنانچہ مقتول کے بدلہ میں اپنے طور پر قاتل سے بدلہ لینا مباح نہیں تاکہ انتشار نہ پھیلے، اسی طرح کسی چیز کو مقابلہ (بدلہ) میں تلف کرنا بھی جائز نہیں۔ چونکہ اتلاف سے تلف کا جبیرہ نہیں ہوتا، بلکہ بلا فائدہ ضرر کا دائرہ وسیع ہوتا جاتا ہے، اسی لئے تلف شدہ چیز کے معاوضہ میں مثل یا اس کی قیمت واجب ہے تاکہ لوگوں کے اموال ضائع ہونے سے محفوظ رہیں، اسلام اموال ضائع کرنے کو ناپسند کرتا ہے۔ [۲] چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے'' اللہ تعالیٰ نے تمہارے اوپر والدین کی نافرمانی، بچیوں کو زندہ درگور کرنا، عطا کرنے سے گریز کرنا اور مانگنا حرام کر دیا ہے، اور تمہارے لئے قیل وقال، کثرت سے سوال کرنا اور مال ضائع کرنا ناپسند کیا ہے۔

(۶) انسان کا اپنے خالص حق میں تصرف اس وقت صحیح ہے جب اس سے کسی دوسرے کو ضرر نہ پہنچے:

یہ قاعدہ دراصل حدیث ''لاضرر ولاضرار'' سے ماخوذ ہے، دراصل یہ حدیث نظریہ ''حق کے غلط استعمال کی ممانعت'' کی واضح بنیاد ہے، حنفیہ نے استحساناً اس نظریہ کو اختیار کیا ہے، اور یہ قاعدہ حقوقِ جوار (پڑوس کے حقوق) کو تحفظ فراہم کرتا ہے۔

اس کا معنی ہے کہ انسان پر پڑوسی کے حقوق کی رعایت کرنا واجب ہے، چنانچہ انسان اپنی مملوکہ چیز میں اس طرح تصرف کرے تا کہ دوسروں کو ضرر نہ پہنچے، یعنی قانونی تصرف کرے، دیواریں تعمیر کرنی ہوں، کنواں کھودنا ہو، عمارت بلند کرنی ہو وغیرہ ان میں پڑوس کے حقوق کی رعایت رکھنا واجب ہے تا کہ پڑوسی کو ضرر فاحش لاحق نہ ہو۔ ضرر فاحش سے مراد ایسا ضرر ہے جس کی وجہ سے مثلاً عمارت منہدم ہو جائے یا اس میں کمزوری آجائے یا جس کی وجہ سے مقصودی منافع جات میں رکاوٹ پڑ جائے۔

رہی بات معمولی ضرر کی، جیسے عمارت اس طرح بلند کر دینا کہ پڑوسی کی طرف ہوا اور روشنی داخل ہو سکتی ہو اور بالکلیہ بند نہ ہو، مالک کو اپنی ملک میں اس طرح کا تصرف کرنے کی اجازت ہے چونکہ ضرر یسیر سے احتراز ناممکن ہے۔

اس قاعدہ کی مثالیں حسب ذیل ہیں۔

(۱)۔ اگر تعمیرات کی غرض سے کھدائیاں کی گئی ہوں جن کی وجہ سے پڑوسی کے مکان کو خطرات لاحق ہو جائیں تو بچاؤ کی احتیاطی تدابیر اختیار کرنا واجب ہے۔

(۲)۔ اگر پانی کی نالیوں میں دراڑیں پڑی ہوں جس کی وجہ سے پڑوسی کے مکان میں پانی سرایت کرتا ہو تو اس کی اصلاح واجب ہے۔

(۳)۔ کسی انسان نے اپنی زمین میں کنواں کھودا جس میں پڑوسی کے سابقہ کنویں کا پانی بھی جذب ہونے لگا تو حنابلہ کے نزدیک جدید کنواں بند کرنا واجب ہے، حنفیہ کے نزدیک جدید کنویں کے مالک پر کچھ ذمہ داری نہیں ہوگی چونکہ پانی زمین کے اندر بہتا ہے اور وہ کسی کی ملک نہیں، مجلّہ میں حنفیہ کی رائے اختیار کی گئی ہے۔ (مجلّہ دفعہ ۱۲۸۸)

(۴)۔ اگر ملوں اور فیکٹریوں کا دھواں یا بدبو پڑوسیوں کو اذیت پہنچائے اور اذیت ایسی ہو کہ عادۃً اس کا تحمل مشکل ہو تو ضرر فاحش کے دفعیہ کے لئے اس کا ازالہ واجب ہے۔

(۵)۔ ایسی کھڑکی کا بند کرنا واجب ہے جو پڑوسیوں کے صحن کی طرف کھلتی ہو اور عورتوں کا پردہ متاثر ہوتا ہو۔ اگرچہ مالک مکان کو کھڑکی کی حاجت ہو، چونکہ مفاسد کا خاتمہ جلب منفعت پر مقدم ہوتا ہے۔

(۶)۔ اگر کسی شخص نے بیوی کو طلاق دی اور طلاق سے اس کی غرض بیوی کو وراثت سے محروم کرنا ہو یعنی طلاقِ فرار دی اور پھر طلاق دہندہ عورت کی عدت پوری ہونے سے پہلے ہی مر گیا تو عورت ترکہ کی وارث بنے گی چونکہ یہ طلاق تعسف اور زیادتی پر مبنی ہے اور اس کی پاداش میں ضرر فاحش لاحق ہو رہا ہے لہٰذا طلاق دہندہ کی غرض کے خلاف حکم دیا جائے گا۔

مالکیہ کے نزدیک مکمل طور پر یہی حکم ہے یعنی خواہ طلاق دہندہ عورت کی عدت کے دوران مر جائے یا بعد میں عورت بہر حال وارث ہوگی، حنابلہ کا مذہب حنفیہ کے مذہب جیسا ہے۔

(۷) کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ غیر کی ملک میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرے (مجلّہ دفعہ ۶۹) کسی شخص کے لیے جائز نہیں کہ وہ بغیر کسی شرعی سبب کے دوسرے کا مال چھینے (مجلّہ دعہ ۹۷)

پہلے قاعدہ کا معنی ہے: کسی انسان کے لئے حلال نہیں کہ وہ مالک کی اجازت کے بغیر اس کے مال میں تصرف کرے، خواہ تصرف فعلی ہو یا قولی، اس قاعدہ کو یوں وضع کرنا زیادہ مناسب ہے۔ ''کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ بلا اجازت، بلا ولایت (اختیار) اور بلا ضرورت کسی دوسرے کی ملک میں تصرف کرے۔'' چونکہ بسا اوقات دوسرے شخص کے مال میں ولایت حاصل ہونے کی وجہ سے تصرف کیا جاتا ہے، کبھی وصیت کی وجہ سے تصرف کیا جاتا ہے اور کبھی ضرورت کی وجہ سے تصرف کیا جاتا ہے۔ چنانچہ ان احوال میں دوسرے کے مال میں شرعی اذن و اجازت کی بنا پر تصرف جائز ہے، اس کی مثال اذن عرفی اور دلالۃ اذن بھی ہے اگر کوئی شخص کسی نابالغ یا مجنون یا ولی (سرپرست) ہو یا وصی ہو وہ اس کے مال میں تصرف کرسکتا ہے، اسی طرح جان بچانے کے لئے اضطراری حالت میں دوسرے کا مال کھانا جائز ہے، اگر پڑوس کے مکان میں آگ بھڑک اٹھے تو حفاظتی تدبیر کی خاطر پڑوسی کی دیوار گرانا جائز ہے۔

اگر چرواہا مریل بکری جس کی زندگی کی کوئی توقع نہ ہو ذبح کردے اس کا تاوان چرواہے پر نہیں ہوتا، چونکہ ایسا کرنا لوگوں میں متعارف ہے، تاہم اگر کوئی اجنبی شخص دیکھے کہ کسی کی بکری قریب الموت ہے۔ اور وہ اسے ذبح کردے تو قیمت کا ضامن ہوگا۔ چونکہ اجنبی کی حفاظت کی ذمہ داری نہیں سونپی گئی، مہمان میزبان کے برتن استعمال کرسکتا ہے چونکہ مہمان کو دلالۃ اجازت ہوتی ہے۔

احنافؒ کہتے ہیں: اسی طرح وہ تمام استحسانی مسائل جن میں اجازت دلالۃ واستحساناً ثابت ہوتی ہے اور ان میں ضمان نہیں ہوتا اس قاعدہ کی مثالیں ہیں۔ ودیع (امین) مودع کے والدین پر اس کی اجازت کے بغیر ودیعت میں سے مال نکال کر خرچ کرسکتا ہے بشرطیکہ ودیع ایسی جگہ ہو جہاں قاضی کی رائے پر اطلاع پانی ممکن نہ ہو، ودیع پر استحساناً ضمان نہیں ہوگا، اگر رفقائے سفر میں سے کچھ مرجائیں تو جو زندہ بچ رہیں وہ مردوں کا سامان فروخت کرکے ان کی تجہیز وتکفین کا انتظام کریں تو فروخت کنندگان استحساناً ضامن نہیں ہوں گے، یا مثلاً بعض رفقائے سفر بے ہوش ہوجائیں اور جو صحتمند ہوں وہ ان کا مال ومتاع فروخت کرکے ان کا علاج کروائیں تو فروخت کنندگان پر استحساناً ضمان نہیں ہوگا۔

ان صورتوں کے علاوہ مال غیر میں تصرف کرنا جائز نہیں۔

(الف)۔ ملک غیر میں فعلی تصرفات جیسے سواری، کپڑا پہننا، دوسرے کی دیوار پر شہتیر رکھنا، دوسرے کے گھر میں بلا اجازت داخل ہونا، گھر سے گزرنا، کھیتی سے گزرنا، دوسرے کی زمین میں گڑھا کھودنا، دوسرے کی عمارت گرانا، دوسرے کے مال سے فائدہ حاصل کرنا اور خرچ کرنا جو کہ بغیر کسی حق کے ہو تعدی و ناجائز تصرف ہوگا جیسے غصب موجب ضمان ہے، مالک ان تصرفات سے روک سکتا ہے اور اپنی ملک واپس لے سکتا ہے، جیسے مالک کو اجازتِ فعل حاصل ہوتی ہے یعنی مالک دوسرے کو تصرف کی اجازت دے سکتا ہے چونکہ اجازت افعال کو لاحق ہوتی ہے جیسے اقوال کو لاحق ہوتی ہے۔ چنانچہ فعلی تصرف جو مالک کی اجازت کے بغیر ہو اور بعد میں مالک اس کی اجازت دے دے تو وہ تصرف جائز ہوجاتا ہے۔

(ب)۔ تصرفات قولیہ جیسے مالک کی اجازت کے بغیر اس کے مال پر عقد طے کرلینا جیسے خرید وفروخت اجارہ، رہن، عاریت، ودیعت، صلح، ہبہ وغیر ذالک اور دوسرے عقودِ معاوضہ اور عقود تبرع ان کے متعلق حنفیہ اور مالکیہ کی رائے ہے کہ یہ تصرفات نافذ نہیں ہوتے یہ عقود فضولی ہوتے ہیں اور مالک کی اجازت پر موقوف ہوتے ہیں، عقد کے بعد کی اجازت وکالتِ سابقہ کی مانند ہے جب مالک اجازت دے دے تو تصرف نافذ ہوجائے گا۔

اس قاعدہ کی روشنی میں یہ امر بھی واضح ہوجاتا ہے کہ بغیر کسی شرعی گنجائش کے دوسرے کا مال لینا جائز نہیں، یہ امر دوسرے قاعدہ کو متضمن ہے کہ "کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ بغیر کسی شرعی سبب کے دوسرے کا مال لے۔"

اس قاعدہ کا معنی ہے کہ دوسرے کا مال لینا شرعاً حلال نہیں خواہ مال عمداً لیا جائے یا خطاءً، مذاق سے لیا جائے یا سنجیدگی سے بغیر کسی شرعی سبب کے دوسرے کا مال لینا جائز نہیں چونکہ شریعت کا ضابطہ ہے کہ لوگوں کے مالی حقوق کا احترام کرنا واجب ہے، جو شخص اس ضابطے کو تجاوز کرے گا وہ تعدی پسند ہوگا اور مال واپس کرنا واجب ہے اگر مال باقی نہ رہے تو اس کی مثل یا اس کی قیمت واپس کرنا واجب ہے، کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "آدمی جو چیز لیتا وہ اس کے ذمہ واجب رہتی ہے حتیٰ کہ اسے ادا کردے۔" ایک اور حدیث میں ہے "تم میں سے کوئی شخص بھی اپنے بھائی کا سامان نہ اٹھائے، نہ ہی ہنسی مذاق میں اور نہ سنجیدہ طور پر اور جو شخص اپنے بھائی کا عصا اٹھائے وہ اسے واپس کرے۔

غیر مشروع صورتوں میں سے مثالیں: کسی چیز کو اچک لینا، لوٹ مار، چوری، غصب، سود، قمار، رشوت وغیرہ۔ ابن جزی مالکی کہتے ہیں: لوگوں کا مال باطل طور پر لینے کے دس طریقے ہیں وہ سب کے سب حرام ہیں اور ان میں حکم مختلف ہے، وہ یہ ہیں: رہزنی، غصب، چوری، چھین کر لے جانا، خیانت، ازلال، ناحق جھوٹا دعویٰ کر کے کسی کا مال لینا، جوا کھیل کر مال لینا جیسے شطرنج تاش وغیرہ، رشوت چنانچہ رشوت دینا اور لینا حرام ہے، ملاوٹ اور خرید وفروخت میں دھوکا دہی۔

اور اسباب مشروعہ کی مثالیں جیسے عقود معاوضہ یعنی بیع، اجارہ وغیرہ، عقود توثیق جیسے رہن، کفالہ، حوالہ، اور ضرورت کی مختلف صورتیں جیسے ضرورت غذا اور ضرورت دواء، اکراہ، جہالت، حرج، تنگدستی، شرعی دفاع اور اپنا حق کسی طرح لینے میں کامیاب ہوجانا۔ وغیر ذالک۔

اس قاعدہ کی تطبیقات مندرجہ ذیل ہیں:

(۱)۔ اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کو کوئی چیز دی وہ سمجھتا رہا کہ لینے والے کا اس پر دَین ہے لیکن بعد میں حقیقت ظاہر ہوئی کہ ایسا نہیں تھا، وہ چیز واپس کرنا واجب ہے۔

(۲)۔ اگر خریدار بائع سے عیب کے بدلہ میں کوئی چیز لے عیب مبیع میں پایا جاتا ہو جس پر خریدار کو اطلاع ہوئی ہو پھر عیب ختم ہوجائے تو وہ چیز مالک کو واپس کرنا واجب ہے۔ اگر کسی شخص نے دوسرے کے ساتھ مال پر صلح کرلی پھر اعتراف کیا کہ اس کا ان کے ذمہ کوئی مال نہیں تھا تو صلح باطل ہوجائے گی اور مال واپس کرنا واجب ہے۔

(۳)۔ اگر کسی شخص نے تقادم (معاملہ کے پرانا ہونے) کی بنا پر طویل مدت سے کسی چیز پر قبضہ کیا پھر اس چیز پر کسی نے دعویٰ کیا اور ثابت کرلیا کہ یہ چیز اس کی مملوک ہے، مدعیٰ علیہ پر دیانۃً واجب ہے کہ مدعی کو وہ چیز واپس کردے چونکہ تقادم شرعاً ملکیت کے حصول کا سبب نہیں ہے، اور تقادم سے کسی کا حق ساقط نہیں ہوتا۔ (مجلّہ دفعہ ۱۶۷۴)

(۸) شرعی جواز ضمان کے منافی ہے۔ (مجلّہ دفعہ ۱۹)

اس قاعدہ کا معنی ہے کہ جب ضرر والا فعل شرعاً جائز ہو اور کسی طرح بھی ممنوع نہ ہو تو فاعل پر ضمان نہیں ہوگا یعنی فاعل پر دیوانی مسئولیت عائد نہیں ہوگی، اس قاعدہ کی وضاحت درج ذیل مثالوں سے بخوبی ہوجاتی ہے۔

(۱)۔ اگر ایک تجارتی مرکز سے دوسرے کسی تجارتی مرکز کی منڈی بڑھ جائے تو تجارتی مرکز پر ضمان نہیں آئے گا۔ (المجلۃ دفعہ ۵۶۹، ۸۸۲)

---

❶ ...... الحدیث الاول رواہ ابوداؤد وابن ماجہ والترمذی و فی رواہ ابو داؤد۔

(۲)۔اگر کسی شخص نے اپنی زمین میں کنواں یا گڑھا کھودا اس میں کوئی جانور گر پڑا اور مر گیا تو گڑھا کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا (مجلّہ دفعہ ۱۹) چونکہ ہر انسان آزادی سے اپنی ملکیت میں تصرف کا اختیار رکھتا ہے۔ بشرطیکہ تصرف سے کسی دوسرے کا حق متعلق نہ ہو، ورنہ فعل ممنوع ہوگا، چنانچہ گڑھا کھودنے والے نے وہ کام کیا ہے جو شرعاً اس کے لئے جائز ہے، لہٰذا پیدا شدہ ضرر کی مسئولیت اس پر عائد نہیں ہوگی، اگرچہ کھودنے والا ضرر کا سبب ہے چونکہ اپنی مخصوص ملکیت میں تصرف دوسروں کی سلامتی کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

یہ حکم اموال عامہ سے انتفاع کرنے کے برعکس ہے چنانچہ اموال عامہ سے نفع اٹھانا اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ دوسروں کے حقوق سلامت رہیں، چنانچہ جو شخص شارع عام میں چل رہا ہو اور اس سے کسی چیز کو نقصان پہنچے یا اس کی سواری یا گاڑی سے کسی کو نقصان پہنچے تو وہ ضامن ہوگا، اسی طرح اگر کسی شخص نے شارع عام میں گڑھا کھودا اور اس کی اجازت نہ لی اور پھر اس میں کوئی انسان گر پڑا یا کوئی جانور گر پڑا تو گڑھا کھودنے والا ضامن ہوگا۔

اسی طرح آگ جلانا سلامتی کی قید کے ساتھ مقید ہے چونکہ آگ بڑھتی رہتی ہے اور پھیل جاتی ہے چنانچہ اگر پڑوسی کے مال تک چنگاری جا پہنچی جس نے مال بھسم کر دیا اور غالب احوال میں چنگاری وہاں تک پہنچ جاتی ہو تو آگ جلانے والا ضامن ہوگا۔

(۲)۔اگر حاکم وقت نے کسی کام کی اجازت دی ہو جیسے مثلاً دیوار گرانے کا حکم دیا یا گھر منہدم کرنے کا حکم دیا ہو، تاکہ گھر میں لگی آگ سے بچاؤ کیا جاسکے یا حکمِ وقت نے غائب شخص کی امانتوں سے اس کے اقارب پر خرچ کرنے کا حکم دیا ہو چنانچہ مکان منہدم کرنے والے اور ودیع پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ مصلحت عامہ کے پیش نظر اس کی اجازت ہے۔

(۳)۔اگر اجرت پر دی ہوئی چیز کام کے دوران تلف ہو جائے اور کام ایسا ہو کہ جس کی اجازت ہو تو مستاجر پر ضمان نہیں آئے گا چونکہ اس نے جائز کام کیا ہے البتہ اگر مستاجر کی طرف سے تعدی ہو تو ضامن ہوگا۔ (مجلّہ دفعہ ۵۰۶)

(۴)۔جب شریک اموالِ شرکت میں اس قسم کا تصرف کرے جو عرف و عادت میں تقاضائے تجارت کے موافق ہو جیسے نقدی یا ادھار خرید و فروخت یا مال میں سے کسی چیز کو رہن کے طور پر رکھ دینا یا اسٹاک کے لئے کسی جگہ کو کرائے پر لینا یا دینِ شرک کی وجہ سے حوالہ قبول کرنا جو کسی دوسرے شخص پر حوالہ ہو، چنانچہ شریک کے فعل سے جو ضرر مرتب ہوگا وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا۔

اسی طرح وقف کے متولی، مضارب شریک، وکیل، ودیع، مستعیر، مستاجر اور مرتہن کے ہاتھوں کوئی چیز تلف ہو جائے بشرطیکہ ایسے کام میں تلف ہو جس کی اجازت ہو تو وہ ضامن نہیں ہوں گے۔

بایں ہمہ حالتِ ضرورت ضمان کے مانع نہیں چنانچہ قاعدہ ہے" اضطرار غیر کے حق کو باطل نہیں کرتا" (المجلہ دفعہ ۳۲) اگر کسی نے اضطراری حالت میں دوسرے کا کھانا کھا لیا تو وہ کھانے کی قیمت کا ضامن ہوگا، چونکہ یہ جواز دوسروں کے تحفظ حقوق کے ساتھ مقید ہے۔

(۹) الخراج بالضمان (جو شخص کسی چیز کا ضامن ہوگا وہی اس کے نفع کا بھی مالک ہوگا۔ مجلّہ دفعہ ۵۸)

العزم بالغنم (منافع کے بدلہ میں تاوان ہوتا ہے۔ مجلّہ دفعہ ۸۷)

النعمة بقدر النقمة وعلى العكس (یعنی نعمت نقمت کے بقدر ہوتی ہے اور اسکے برعکس بھی۔ مجلّہ دفعہ ۸۸)

"الخراج بالضمان" کا معنی ہے، جس شخص کے پاس کوئی چیز تلف ہو جائے اور اس چیز کا تاوان و ضمان اس پر آیا ہو تو اس کی چٹی برداشت کرنے کے مقابلہ میں وہ اس چیز کے باقی رہنے کی صورت میں اس کی منفعت کا حق رکھتا ہے، یعنی جس چیز کی چٹی برداشت کی جائے اس کا

منافع بھی چٹی برداشت کرنے والے کا حق ہے۔

خراج کا لغوی معنی زمین کی پیداوار اور غلہ ہے، چنانچہ ہر چیز کا نفع آمدنی اور پیداوار اس کا خراج ہوتا ہے، جیسے: درختوں کے پھل، مکان کا کرایہ، سواری کا کرایہ، جانور کا دودھ اور اس کی نسل وغیرہ۔ فقہاء کے نزدیک بھی خراج کا یہی معنی ہے کہ کسی چیز سے نکلنے والا غلہ، پیداوار اور منفعت خراج ہے۔ اور ضمان کسی چیز کا معاوضہ ہوتا ہے، ضمان عام طور پر دیوانی مسئولیت (ذمہ داری) جو معاوضہ کے متعلق ہو میں مستعمل ہے اور بالخصوص جرم پر عائد تعزیراتی مسئولیت کے معنی میں مستعمل ہے۔

یہ قاعدہ دراصل حدیث نبوی ہے، اس حدیث کا سبب یہ ہے ''ایک شخص نے ایک غلام خریدا، غلام ایک عرصہ تک اس کے پاس رہا پھر خریدار نے اس میں کوئی عیب پایا وہ مقدمہ لے کر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے غلام واپس کردیا۔ فروخت کنندہ نے عرض کیا: اے اللہ کے رسول! یہ شخص میرے غلام سے کام لیتا رہا ہے (لہٰذا اس عرصے کا مجھے معاوضہ دیا جائے)؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: الخراج بالضمان، یعنی جو شخص کسی چیز کا ضامن ہوگا وہی اس کے نفع کا بھی مالک ہوگا۔'' اس کا مطلب ہے کہ حاصل کردہ منافع مشتری کا حق ہیں جو ملک کے ضمان کی مسئولیت کے مقابل میں ہیں، چنانچہ اس عرصہ میں اگر غلام تلف ہوجاتا تو اس کا ضمان بھی خریدار پر ہوتا گویا منافع اور آمدنی غرم یعنی تاوان کے مقابلہ میں ہیں۔

قبل ازیں ہم نے وضاحت کردی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے مغصوب شئے کے منافع کے عدمِ ضمان پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے چونکہ منافع اعراض ہوتے ہیں جو زائل ہوجاتی ہیں اور ان کی قیمت نہیں الایہ کہ منافع پر عقد طے ہوجائے تو ان کی قیمت ہوگی جیسے عقدِ اجارہ۔

اس استدلال کا یوں جواب دیا گیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ضمانِ ملک کے متعلق یہ فیصلہ کیا ہے اور منافع چیز کے مالک کا حق قرار دیئے ہیں اور وہ مشتری ہے جبکہ غاصب مغصوب چیز کا مالک نہیں ہوتا، بنابر ہذا مغصوب چیز کا اضافہ جیسے مغصوب جانور کا بچہ مالک کا حق ہے غاصب کا حق نہیں۔

اس قاعدہ کی وضاحت درج ذیل مثالوں سے بخوبی ہوجاتی ہے۔

(۱)۔ اگر خریدار ایک مدت تک خرید کردہ چیز استعمال کرتا رہا پھر خیارِ عیب کی وجہ سے وہ چیز بائع کو واپس کردے تو اس مدت کی اجرت خریدار پر لازم نہیں ہوگی چونکہ اگر اس مدت میں وہ چیز تلف ہوجاتی تو اس کا ضمان خریدار پر ہوتا۔ (المجلہ دفعہ ۵۸)

(۲)۔ اگر خرید کردہ چیز درخت ہوں اور خریدار کے پاس درختوں پر پھل لگ جائے پھر درخت استحقاق کی وجہ سے فروخت کنندہ کو واپس کردیئے جائیں یا تفریق صفقہ کی وجہ سے واپس کردیئے جائیں تو درختوں کا پھل خریدار کا حق ہوگا چونکہ پھل اگر ضائع ہوجائے تو ان کی چٹی بھی اسی کو برداشت کرنی پڑتی لہٰذا منافع بھی اسی کا ہوگا۔

(۳)۔ اگر متعین جگہ پر حدود تجاوز کرنے کی وجہ سے سواری کا جانور ہلاک ہوجائے یا متعینہ مدت گزر جانے کے بعد سواری کا جانور ہلاک ہوجائے تو مستاجر پر ضمان لازم ہوگا اور تجاوز کے بعد کی اجرت ساقط ہوجائے گی چونکہ مستاجر کو منفعت مل چکی کیونکہ منفعت ضمان کے مقابل میں ہے (المجلہ دفعہ ۵۵۰)

البتہ اگر سواری کا جانور بلا تعدی، و بلا تقصیر تلف ہوجائے تو مستاجر پر طے شدہ مسافت کی اجرت لازم ہوگی چونکہ اس وقت تک سواری کا جانور اس کے ضمان میں نہیں ہوتا۔

ملاحظہ ہو کہ قاعدہ '' آمدنی ضمان کے بدلہ میں ہوتی ہے'' ملکِ مشروع کے وجود کے ساتھ مقید ہے یعنی ضمان ملک کے ساتھ ہوتا ہے، بنابر ہذا غاصب مغصوب چیز کے اضافہ جات کا مالک نہیں ہوگا، اسی طرح عقد بیع طے ہوجائے اور مبیع پر خریدار نے قبضہ نہ کیا ہو تو اس عرصے

میں مبیع کے اضافہ کا مالک فروخت کنندہ نہیں ہوگا چونکہ اگر چہ مبیع بائع کے پاس ہے اور وہ اس کا ضامن بھی ہے لیکن مبیع تو عقد طے ہونے کی وجہ سے خریدار کی ملکیت میں ہے۔

رہا دوسرا قاعدہ۔''الغرم بالغنم'' اگر چہ یہ قاعدہ سابقہ قاعدہ کے الفاظ کے برعکس ہے لیکن اسی قاعدہ کے معنی میں ہے، یعنی جو شخص نفع حاصل کرتا ہے وہی خسارہ بھی برداشت کرتا ہے، تاکہ اجتماعی اعتدال اور توازن نفع اور ضرر کے درمیان قائم رہے، اس قاعدہ کی مثالیں مندرجہ ذیل ہیں۔

(۱)۔مرہون چیز کے نگران کی اجرت مرتہن کے ذمہ لازم ہے، چونکہ مرتہن مرہون سے مستفید ہوتا ہے چونکہ وہ اپنے دین کی توثیق چاہتا ہے۔(مجلّہ دفعہ ۷ ۳۲)

بیع نامہ اور جائیداد کے کاغذات کی تحریر ونویسی کی اجرت خریدار کے ذمہ واجب ہوگی۔مشترکہ چیز کی تعمیر و مرمتی کے اخراجات حصص کے بقدر شرکاء پر ہوگی (المجلہ دفعہ ۱۳۰۸)

(۲)۔عاریت واپس کرنے کا کرچہ مستعیر پر لازم ہوگا، غاصب اور بیع فاسد میں مبیع پر قبضہ کرنے والا مستعیر کی مانند ہے۔

یہ تفصیل ودیع، مستاجر اور مرتہن کے برعکس ہے، چنانچہ چیز کی واپسی کا خرچہ مالک کے ذمہ ہے۔

رہی بات قاعدہ ''نعمت قمت کے بقدر ہوتی ہے اور قمت نعمت کے بقدر ہوتی ہے''۔یہ قاعدہ سابقہ دو قاعدوں کے معنی میں ہے، قاعدہ کے پہلا حصہ ''الخراج بالضمان'' کی مانند ہے اور دوسرا حصہ ''الغرم بالغنم'' کی طرح ہے۔

بنابر ہذا ملکی بجٹ میں گرے پڑے بچوں کی پرورش وتربیت کے اخراجات رکھے جاتے ہیں جبکہ اس کے مقابل میں اگر وہ مر جائیں تو ان کا ترکہ سرکاری خزانے میں جمع کیا جاتا ہے۔گویا الغرم بالغنم، اسی طرح ایسا مقتول جس کا قاتل نامعلوم ہو اس کی دیت بھی سرکاری خزانہ سے ادا کی جاتی ہے یہ دیت اس شخص کے ترکہ کے مقابل میں ہوتی ہے جس کا کوئی وارث نہ ہو اور اس کا ترکہ سرکاری خزانے میں جمع کر دیا جائے۔

بیوی پر معصیت کے علاوہ جملہ امور میں خاوند کی اطاعت واجب ہے یہ اطاعت خاوند کے لازمی نفقہ کے مقابل میں ہے۔چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ولهن مثل الذی علیهن﴾ عورتوں کے ایسے ہی حقوق ہیں جیسے ان پر مردوں کے حقوق ہیں۔البقرۃ ۲/۲۲۸

(۱۰) اجرت اور ضمان دونوں جمع نہیں ہوتے (مجلّہ دفعہ ۶۸)

یہ حنفی مذہب کا مخصوص قاعدہ ہے دوسرے مذاہب میں یہ قاعدہ نہ وارد ہے، اس قاعدہ کا اعتبار حنفیہ کے اس قول کی بنیاد پر ہے کہ مغصوبہ اشیاء کے منافع قابلِ ضمان نہیں ہوتے۔اس قاعدہ کا معنی ہے اجرت واجبہ اس منفعت کے مقابل میں ہوتی ہے جو واجب نہ ہو اور اجرت کی ذمہ داری اس وقت ساقط ہو جاتی ہے جب چیز کے ہلاک ہونے پر اس کا ضمان واجب ہو جائے، خواہ فعلاً چیز ہلاک ہو یا نہ ہو، اور یہ اس شرط کے ساتھ ہے کہ اجرت ضامن کے ذمہ لاگو نہیں ہوتی مثلاً مستاجر نے منفعت حاصل کی ہو، تو اس صورت میں اجرت اور ضمان جمع ہو جاتے ہیں۔اس قاعدہ کی وضاحت مندرجہ ذیل مثالوں سے ہوتی ہے۔

(۱)۔اگر کسی شخص نے سواری کے لئے جانور کرائے پر حاصل کیا، مستاجر نے سواری کرنے کی بجائے بوجھ لاد دیا، یا کوئی متعین چیز لادنے کے لیے جانور کرائے پر حاصل کیا، کرایہ دار نے متعین چیز کے علاوہ کوئی اور چیز لاد دی مثلاً روئی کی بجائے لوہا لاد دیا یا زیادہ بوجھ لاد دیا اور جانور تلف ہو گیا تو کرایہ دار جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا البتہ اس پر کرایہ نہیں ہوگا چونکہ جانور ایسے کام سے ہلاک ہو گیا جس سے موجر راضی نہیں تھا گویا تعدی کی وجہ سے مستاجر غاصب ٹھہرا اور غاصب پر اجرت لازم نہیں ہوتی چونکہ اجرت اور ضمان جمع نہیں ہو سکتے۔(المجلہ

دفعہ ۵۵۰)

اسی طرح اگر سواری کا جانور تلف نہ ہو اور مستاجر سواری واپس کردے تو اس پر اجرت نہیں ہوگی چونکہ تعدی کی وجہ سے وہ غاصب ہو گیا تھا اور غاصب پر اجرت نہیں ہوتی، چونکہ حنفیہ کے نزدیک اصول مقرر ہے کہ مغصوب چیز کے مناف کا ضمان نہیں ہوتا، الا یہ کہ مال وقف ہو یا یتیم کا مال ہو یا مال سرمایہ کاری میں لگا رکھا ہو جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے (مجلّہ دفعہ ۶۹۵)

حنفیہ کے نزدیک منافع کا ضمان نہ ہونے کا قاعدہ محل تنقید میں ہے جیسا کہ منافع کے ضمان کی بحث میں ہم نے وضاحت کردی ہے، چنانچہ منافع کی ہر وہ صورت جس پر ضمان لاگو نہ ہو وہ بھی محل تنقید میں ہے، گویا مستاجرین کو اجرت سے جان چھڑانے کا یہ ایک اہم اصول ہاتھ لگ جائے گا اور مستاجرین ماجورہ اشیاء کو سلامت واپس کردیں گے، اس نتیجہ کے خطرات سے نبٹنے کے لئے احناف'' کہتے ہیں اجرت مثل واجب ہوگی، یہ وجوب استحساناً ہے اگرچہ اجرت قیاساً واجب نہیں ہوگی۔

(۲)۔اگر کسی شخص نے زمین کرائے پر لی کہ وہ اس میں گندم کاشت کرے گا تاہم اس نے کوئی ایسی چیز کاشت کی جس نے زمین کو نقصان پہنچایا جیسے گندنا، مستاجر نقصان کا ضامن ہوگا لیکن مستاجر پر اجرت نہیں ہوگی چونکہ اجرت اور ضمان جمع نہیں ہوسکتے۔

(۳)۔اگر کسی شخص نے سواری کے لئے یا بار برداری کے لئے کوئی جانور کرائے پر لیا جگہ یا مدت متعین کردی، پھر مستاجر متعین جگہ سے آگے بڑھ گیا یا متعینہ مدت سے زیدہ نفع اٹھایا اور جانور ہلاک ہو گیا، چنانچہ جگہ اور مدت تجاوز کرنے کے بعد مستاجر اجرت کا ضامن نہیں ہوگا چونکہ زائد مدت یا متعینہ جگہ سے آگے مستاجر جانور کا ضامن ہے چونکہ جب تک مستاجر کا ید ید امانت رہا اس وقت تک کی اجرت اس کے حق میں ثابت ہو چکی اور جب مستاجر کا یدید ضمان میں بدلہ تو اب اس پر ضمان آئے گا اور اجرت وضمان جمع نہیں ہوسکتے۔

خلاصہ: اجرت اور ضمان جمع نہ ہونے کا قاعدہ حنفیہ کے نزدیک ہے جس کی تطبیق غیر مقبول ہے۔البتہ چیز کے فعلاً ہلاک ہوجانے کی صورت میں یہ قاعدہ منطبق ہوگا، اسی لئے مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اجرت اور ضمان جمع ہوسکتے ہیں۔چنانچہ اگر کسی شخص نے کوئی جانور اجرت پر لیا اور اس پر متفق علیہ مقدار سے زیادہ بوجھ لادا یا مقررہ مسافت سے تجاوز کر گیا یا مقررہ مدت سے آگے بڑھ گیا تو متفق علیہ اجرت واجب ہوگی اور زائد استعمال کی اجرت مثل واجب ہوگی اور اگر جانور ہلاک ہو گیا تو قیمت کا ضمان ہوگا۔

(۱۱) ضامن، ضمان کی بنا پر قبضہ کے وقت سے ہی اس مال کا مالک سمجھا جائے گا جس کا ضمان ادا کیا ہے

یہ قاعدہ بھی حنفیہ کے منشاء کے مطابق ہے، دراصل یہ قاعدہ سابقہ دو قاعدوں کا تکملہ ہے، اس کا معنی ہے: جو شخص ہلاک شدہ چیز کی قیمت یا اس کی مثل دے دے وہ اس چیز کا اس دن سے مالک تصور ہوگا جس دن اس نے چیز پر قبضہ کیا ہو، حنفیہ کے اس قول کا بھی یہی معنی ہے'' قابل ضمان اشیاء ضمان ادا کرنے سے ملک میں آجاتی ہیں''۔

مثالیں: اگر کسی شخص نے کوئی چیز غصب کی اور چھپا کر رکھ لی تو مالک غاصب سے چیز کی قیمت کا ضمان لے اور غاصب وقتِ غصب سے اس چیز کا مالک تصور ہوگا، حتیٰ کہ اگر غاصب نے ادائے ضمان سے پہلے چیز فروخت کردی یا ہبہ کردی یا صدقہ کردی تو اس کا تصرف نافذ ہو جائے گا، اگر مغصوب چیز کا کوئی اضافہ یا آمدنی ہو تو وہ ضامن کی ملکیت ہے۔

مالکیہ کا بھی یہی مذہب ہے البتہ مالکیہ کے نزدیک غاصب کو آمدنی نہیں ملے گی اور جو آمدنی اس نے کھالی یا جو نفع اٹھایا اس کی قیمت واپس کرنے کا پابند ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: غاصب ضمان ادا کرنے کی وجہ سے مغصوب چیز کا مالک نہیں بنتا، چونکہ غصب نری تعدی ہے لہٰذا غصب

ملک کا سبب نہیں۔

(۲)۔اگر چرواہے کے مویشیوں کو ہانکنے کے بسبب کوئی بکری تلف ہوجائے تو اس پر بکری کا ضمان آئے گا، چرواہے پر اس بکری کی اجرت نہیں ہوگی، اسی طرح ہر وہ شخص جس پر ضمان آیا ہو اس کے لئے اجرت نہیں ہوتی چونکہ وہ مضمون چیز کا ضمان دے کر مالک بن گیا ہے۔

(۳) اگر چور مسروقہ چیز کا ضمان ادا کردے تو وہ چوری کے وقت سے اس چیز کا مالک تصور ہوگا۔

(۱۲) اضطرار کی وجہ سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوتا (مجلّہ دفعہ ۳۳)

اضطراری افعال خواہ ناگہانی آفت کے سبب ہوں جیسے قحط، بھوک وغیرہ یا بشری سبب کی وجہ سے ہو جیسے اکراہ، اگر فعل محظور مباح ہو جیسے مردار خوری یا فعل کی رخصت ہو اس کی حرمت باقی ہو جیسے کلمۂ کفر کا نطق سو اضطراری افعال سے دوسرے لوگوں کے مالی حقوق معاف نہیں ہوتے، اور ان کا ضمان واجب ہوتا ہے، مثلی اشیاء میں مثل واجب ہوگی اور قیمتی اشیاء میں قیمت واجب ہوگی، چونکہ شارع کے اذن سے ضمان ساقط نہیں ہوتا، علامہ قراقی مالکی نے اس قاعدہ کی یوں تعبیر کی ہے،''تصرفات میں شارع کی طرف سے اذنِ عام سے ضمان ساقط نہیں ہوتا جبکہ تصرفات میں ، لک کے اذن سے ضمان ساقط ہوجاتا ہے'' گویا یہ قاعدہ فی الجملہ مذاہب اربعہ میں متفق علیہ ہے۔

مثالیں:... جب کوئی شخص بھوک کی وجہ سے دوسرے شخص کے کھانے کے لئے مجبور ہوجائے اور وہ اس کا کھانا کھالے یہ کھانا اس کے لئے جائز ہوگا لیکن اس کی قیمت کا ضامن ہوگا، الا یہ کہ مالک اسے بری الذمہ قرار دیدے، چونکہ مالک کا اذن نہیں پایا گیا، بلکہ شریعت کا اذن (اجازت) پایا گیا ہے اور شریعت کا اذن سقوطِ ضمان کا موجب نہیں اس سے تو صرف گناہ اور آخروی مواخذہ نہیں ہوتا، چونکہ شریعت نے مضطر ک لئے دوسرے کا مال سلامتی کی شرط کے ساتھ جائز قرار دیا ہے۔

(۲)۔اگر کسی شخص پر کسی آدمی کے جانور نے حملہ کردیا، اس نے جانور قتل کردیا، تو قاتل جانور کی قیمت کا ضامن ہوگا، حنابلہ کہتے ہیں: اس حالت میں ضمان نہیں ہوگا۔

(۳)۔اگر کسی شخص نے دوسرے کا مال اکراہِ ملجی کی وجہ سے تلف کردیا تو حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مال کا ضمان مکرہ پر واجب ہوگا چونکہ فی الواقع مکرہ ہی ضرر کی سرزدگی کا سبب بنا ہے، رہی بات مستکرہ کی سو وہ تو مسلوب الارادہ ہے اور وہ آلہ ہے۔

مالکیہ اور ظاہریہ کہتے ہیں: مستکرہ پر ضمان ہوگا چونکہ وہ اس وقت اس شخص کی طرح ہے جو حالت اضطراری میں دوسرے طعام کھالے۔

شافعیہ راجح قول کے مطابق کہتے ہیں: ضمان ابتداءً اور مستکرہ دونوں پر ہوگا، چونکہ مستکرہ نے بلا واسطہ مال تلف کیا ہے اور مکرہ اس کا سبب ہے، انتہاءً ضمان مسکرہ پر جا ٹکے گا یعنی مستکرہ مکرہ پر رجوع کرے گا۔

(۴)۔اگر کسی شخص نے فصل کاشت کرنے کے لئے زمین عاریۃً کسی کو دی پھر معیر زمین واپس لینا چاہے جبکہ فصل تیار نہ ہوئی ہو تو کٹائی تک فصل زمین میں باقی رکھی جائے گی اور مستعیر پر اجرت مثل ہوگی، اسی طرح زمین کے اجارہ کی صورت میں مدت پوری ہوجائے جبکہ فصل تیار نہ ہوئی ہو تو مدتِ اجارہ کا بڑھا دینا واجب ہے اور موجر کے لئے اجرت مثل ہوگی، اگر سمندر میں کشتی کی مدت اجارہ تم ہوجائے تو مدت کا بڑھا دینا واجب ہے ملاح کے لئے اجرت مثل ہوگی، چونکہ ان ساری صورتوں میں اضطرار سے دوسرے کا حق باطل نہیں ہوتا۔

(۵) مالکیہ کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے دوسرے کو اپنا مال تلف کرنے کی اجازت دی تو تلف کنند پر ضمان نہیں ہوگا، اگر مودع نے ودیع کو ودیعت تلف کرنے کی اجازت دی تو وہ ضمان سے بری نہیں ہوگا چونکہ اس نے حفاظت کی ذمہ داری قبول کررکھی ہے۔

(۱۳)''جس چیز سے بچنا ممکن نہیں اس میں ضمان نہیں''

اسلام آسانی، وسعت اور اعتدال کا دین ہے، چنانچہ ہر وہ چیز جس سے بچنا ممکن ہو وہ چیز ضمان کا سبب موجب ہے۔ اور ہر وہ چیز جس سے احتراز اور گریز کرنا گراں ہو وہ ضمان کا سبب موجب نہیں، چونکہ وہ ضروریات میں سے ہے بغیر شرعاً اسی چیز میں ضمان ہوتا ہے جو انسان کی وسعت اور طاقت میں ہو۔

مثالیں: (۱)۔ اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی سے کوئی درخت خریدا، خریدار نے درخت کاٹا، بعد میں فروخت کنندہ نے دعویٰ کیا کہ خریدار نے درخت کاٹتے وقت کچھ اور درخت تباہ کر دیئے ہیں جو ہماری بیع میں داخل نہیں تھے، خریدار نے کہا میں نے جان بوجھ کر درختوں کو تباہ نہیں کیا، تاہم دیکھا جائے گا کہ مدعی جس تباہی اور فساد کا دعویٰ کر رہا ہے اس سے احتراز ممکن تھا یا نہیں، اگر اس سے احتراز ممکن ہو تو خریدار ضامن ہو گا اور اگر احتراز ممکن نہ ہو تو ضامن نہیں ہو گا، گویا خریدار کو دلالۃً یا ضمناً اس کی اجازت تھی۔

(۲)۔ لوگ مرافق عامہ سے نفع اٹھا سکتے ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ ممکن الاحتراز ضرر سے سلامتی ہو، اس ضرر سے بچنا شرط نہیں جس سے احتراز ناممکن ہو، یہ اس لئے تاکہ لوگوں کے لئے نفع اٹھانے کے راستے میں سہولت پیدا ہو۔ اعتدال متحقق ہو، رکاوٹیں ختم ہو جائیں اور امن و آزادی متحقق ہو جائے۔

بنا بر ہذا اگر کسی قلی کے سر سے بوجھ گر جائے اور اس سے کسی دوسرے شخص کا مال تلف ہو جائے تو قلی ضامن ہو گا چونکہ اس ضرر سے احتراز ممکن تھا۔

اگر سواری اگلی یا پچھلی ٹانگوں سے کسی چیز کو روند ڈالے یا سر سے پھنکار دے یا کاٹ دے تو سوار ضامن ہو گا چونکہ ان اضرار سے احتراز ممکن ہے، البتہ اگر جانور پچھلی ٹانگوں سے کسی کو پھنکار دے یا کسی کو دم مار دے جبکہ جانور راستہ میں چل رہا ہو اور پھنکارے ہوئے کہ کپڑے ضائع کر دی تو سوار پر ضمان نہیں ہو گا چونکہ حدیث میں ہے ''الرجل جبار'' پچھلی ٹانگ سے ہونے والا نقصان ہدر ہے۔ چونکہ راستے میں چلتے ہوئے پچھلی ٹانگ یا دم کے ضرر سے احتراز ناممکن ہے، البتہ اگر سوار نے سواری راستے میں کھڑی کر دی اور پھر سواری نے کسی کو پھنکارا تو سوار ضامن ہو گا چونکہ اس سے احتراز ممکن تھا، گویا راستے میں سواری کھڑی کرنا تعدی ہے، لہٰذا نتیجۂ فعل کا ضمان ہو گا۔

(۳)۔ اگر ماہر طبیب کسی مریض کا علاج کرے یا آپریشن کرے اور علاج میں کسی قسم کی غفلت نہ برتی ہو اور معتاد طریقہ سے علاج کیا ہو تو اگر علاج یا آپریشن ہلاکت تک منتج ہو تو طبیب ضامن نہیں ہو گا چونکہ اس طرح کے نتائج سے احتراز عادۃً ممکن نہیں ہوتا اور انسان کی وسعت میں بھی نہیں۔

(۴)۔ اگر کشتی تیز ہوا یا سمندری طوفان یا کسی چٹان سے ٹکرا جانے کی وجہ سے غرق ہو جائے اور ملاح کو اس کی توقع نہ ہو اور نہ ہی اسے کبھی اس چٹان کے پاس سے گزرنے کا اتفاق ہوا ہو تو اس پر ضمان نہیں ہو گا چونکہ یہ ایسا ضرر ہے جس سے احتراز ممکن نہیں۔

(۵)۔ اگر رنگریز یا اجیر مشترک سے کپڑا تلف ہو جائے اور تلف کا سبب ایسا ہو جس سے احتراز ناممکن ہو جیسے آگ لگ جانا یا سیلاب کا آجانا تو اجیر ضامن نہیں ہو گا، اس کے برعکس جس سبب سے احتراز ممکن ہو تو صاحبین کے نزدیک اجیر ضامن ہو گا اور حنفیہ کے نزدیک صاحبین کا قول مفتی بہ ہے، جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔

''تسبب کے ہوتے ہوئے ضمان کا ہدر ہونا'' کے عنوان کے تحت عز بن عبدالسلام نے کچھ صورتیں ذکر کی ہیں یہ وہ صورتیں ہیں جن سے احتراز ناممکن ہے اور حاجت ان کے سبب کا داعی ہوتی ہے وہ صورتیں حسب ذیل ہیں۔

(اول)۔ دن کے وقت مویشیوں کو چرنے کے لئے کھول دینا۔ چنانچہ دن کے وقت اگر مویشی کوئی چیز تلف کردیں تو مالک ضمان نہیں ہوگا چونکہ اس میں عام ضرر ہے۔

(دوم)۔ اگر کسی شخص نے معتاد طریقہ سے اپنے گھر میں آگ جلائی لیکن آگ سے چنگاری اڑنے کی وجہ سے کسی دوسرے شخص کی کوئی چیز جل گئی تو آگ جلانے والا ضامن نہیں ہوگا چونکہ اسے ضامن قرار دینے میں ضرر عام ہے۔

(سوم)۔ اگر کسی شخص نے اپنا باغ سینچا اور سینچائی کے دوران پانی پڑوسی کی زمین تک سرایت کر گیا اور اس کی زمین میں کچھ نقصان ہوگیا تو سینچنے والا ضامن نہیں ہوگا۔

(چہارم)۔ اگر کسی شخص نے معتاد طریقہ سے بازار میں سواری کا جانور ہانکا اور اس کے چلنے کی وجہ سے گرد وغبار اڑنے کے بسبب کوئی چیز تلف ہوجائے تو وہ ضامن نہیں ہوگا، اگر کوئی شخص بازار میں اونٹ ہانکے یا سواری کا جانور ہانکے جبکہ اس میں لگام نہ پڑی ہو اور کوئی چیز تلف ہوجائے تو ہانکنے والا ضامن ہوگا۔ چونکہ اس نے معتاد طریقہ پر جانور نہیں ہانکا۔

(۱۴)''آدمی جو چیز لے جب تک ادا نہ کردے اسی پر اس کی ذمہ داری ہے''

یہ قاعدہ دراصل نص حدیث ہے جسے امام احمد، اصحاب سنن اربعہ اور حاکم نے روایت کیا ہے اور امام ترمذی نے اسے حدیث حسن قرار دیا ہے اور یہ حدیث حضرت سمرہ بن جندبؓ سے مروی ہے۔ املاک غیر کو اسی حدیث کی بنیاد پر واپس کرنا واجب ہے، اس کا معنی ہے''غیر کی ملک پر قبضہ کرنے والے پر اسے واپس کرنا واجب ہے خواہ قابض غاصب ہو یا مستعیر ہو یا ودیع ہو یا مستاجر ہو۔ قابض مسئولیت سے صرف اسی صورت میں بری الذمہ ہوگا جب مقبوضہ چیز مالک کو ادا کردے۔

ضمان کے التزام پر اکثر وبیشتر علماء اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں چونکہ جب قبضہ کی ہوئی چیز کو واپس کرنا واجب ہے تو اس سے یہ مراد ہے کہ وہ چیز قابض کے ضمان میں ہے، اگر بعینہ وہ چیز موجود ہو تو اسی حال میں اسے واپس کرنا واجب ہے اور اگر ہلاک ہوگئی ہو تو اس کی مثل یا قیمت واپس کرنا واجب ہے۔

اس حدیث کے معنی کی تائید اس آیت سے بھی ہوتی ہے ﴿ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل﴾ (البقرۃ: ۲/۱۸۸) اور ﴿ان اللہ یامرکم ان تودوا الامنت الی اھلھا﴾ اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ تم امانتیں ان کے مالکان کو ادا کرو۔ (النساء ۴/۵۸)

اسی طرح اور احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جیسے ''جس شخص نے تمہارے پاس امانت رکھی ہو اسے ادا کرو اور جو شخص تمہارے ساتھ خیانت کرے اس کے ساتھ خیانت نہ کرو۔'' ❶ ایک اور حدیث میں ہے ''لیس لعرق ظالم حق'' حدیث کا معنی ہے: جس شخص نے عمارت بنائی یا فصل کاشت کی یا کنواں کھودا اور یہ کام ناحق کسی دوسرے کی زمین میں کئے تو وہ ظالم ہے اس میں اس کا کوئی حق نہیں۔

بخاری ومسلم نے ابوبکرہؓ کی حدیث روایت کی ہے کہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ حجۃ الوداع کے موقع پر ارشاد فرمایا: تمہاری جانیں، تمہارے اموال ایک دوسرے پر حرام ہیں جیسے اس دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں اور تمہارے اس شہر میں۔''

(۱۵) جب اصل متعذر ہو جائے تو اس کا بدل اختیار کیا جائے گا (مجلہ دفعہ ۴۵)

قاعدہ کا معنی ہے، اصل حق صاحب حق تک پہنچانا واجب ہے، جب اصل حق بعینہ تلف ہوجانے کی وجہ سے صاحب حق تک پہنچانا متعذر

---

❶.....رواہ الترمذی وابوداؤد وحسنہ وصححہ الحاکم من حدیث ابی ھریرۃ.

ہوتو اس کا متبادل واپس کرنا واجب ہے۔

بنا بر ہذا: اگر خریدار کو خیار عیب حاصل ہو تو عیبدار مبیع کو بعینہٖ واپس کرنا ضروری ہے اگر اسے بعینہٖ واپس کرنا متعذر ہو مثلاً خریدار کے پاس مبیع تلف ہوگئی ہو یا اس میں کوئی جدید عیب بھی پیدا ہوگیا ہو یا اس میں کوئی لازمی اضافہ داخل کردیا گیا ہو جیسے رنگ تو خریدار پہلے عیب کے بقدر ثمن میں سے کچھ بائع سے واپس لے تاکہ بائع کے پاس موجود عیب کا ازالہ ہوسکے۔

غاصب پر واجب ہے کہ وہ مغصوب چیز بعینہٖ واپس کرے اگر بعینہٖ واپس کرنا متعذر ہو جائے مثلاً چیز ہلاک ہو جائے تو اس کا متبادل واپس کرنا واجب ہے، یعنی اس کی مثل یا قیمت۔

(۱۶) جو شخص مبالغہ کے ساتھ حفاظت کرتا ہو اس پر ضمان نہیں ہوتا

عقدی مسئولیات کے دائرے میں اس قاعدہ کی اکثر و بیشتر حاجت پیش آتی ہے جیسے عقد ودیعت اور عقد وکالت میں مثلاً جب ودیع ودیعت کی اپنے مال کی طرف حرز (محفوظ جگہ) میں حفاظت کر رہا ہو مثلاً اپنے پاس یا اپنے عیال کے ان افراد کے پاس حفاظت کروا رہا ہو جن کا نفقہ اس پر واجب ہے جیسے بیوی، اولاد، غلام، خادم پھر ودیعت تلف ہو جائے یا چوری کر لی جائے تو ودیع پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ اس نے حفاظت میں مبالغہ کیا ہے۔

اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کو کسی دوسرے شہر میں کوئی خاص چیز فروخت کرنے کے لیے وکیل بنایا چنانچہ وکیل نے وہ چیز فروخت کی اور اس کے ثمن لے کر اپنے پاس چھپالئے پھر رات کو سونے کی حالت میں اس سے چوری ہوگئے یا راستے میں لوٹ لئے گئے تو وکیل پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ اس نے حفاظت میں مبالغہ کیا ہے اور وکیل امین ہوتا ہے اس پر ضمان نہیں ہوا۔ الا یہ کہ اس کی طرف سے تعدی یا تقصیر ہو جائے۔

(۱۷) امین کا قول اس کی اپنی ذات کی برأت میں قبول کیا جائے گا جبکہ دوسرے پر ضمان لازم کرنے میں قبول نہیں کیا جائے گا

جب دو جھگڑے والوں کے دعوے متعارض ہوں جیسی ودیع اور مودع، مثلاً ودیع کہے چیز میرے پاس بغیر تعدی و تقصیر کے خود بخود ہلاک ہوئی ہے، مودع (مالک) انکار کرتی ہو اور دعویٰ کرے کہ چیز ودیع نے تلف کی ہے، چنانچہ قسم کے ساتھ ودیع کا قول قبول کیا جائے گا چونکہ وہ حفاظت میں امین ہے اور امین کی قسم کے ساتھ تصدیق کی جاتی ہے۔ (مجلّہ ۱۷۷۴)

البتہ امین کا قول اس صورت میں قبول کیا جائے گا جب ضمان سے اس کی اپنی ذات بری الذمہ ہوتی ہو اور غیر پر ضمان کا التزام نہ ہو۔

ھبنا بر ہذا اگر مودع دعویٰ کرے کہ اس کی ودیعت کسی شخص کے پاس ہے اور ودیع کہے میں نے ودیعت واپس کردی ہے چنانچہ ودیع کا قول قسم کے ساتھ اپنے ذمہ سے بری ہونے میں قبول کیا جائے گا۔

اگر وصی دعویٰ کرے کہ اس نے نابالغ لڑکے کے مال سے اس پر خرچ کیا ہے اور ظاہری قرائن بھی اس کی تصدیق کرتے ہوں تو وصی کے دعویٰ کی تصدیق کی جائے گی چونکہ وہ امین ہے اور اپنے ذمہ سے بری ہونے کا دعویٰ کر رہا ہے، بخلاف اس کے کہ اگر وصی دعویٰ کرے کہ وہ اپنے خاص مال سے نابالغ پر خرچ کرتا رہا ہے اور اس کا ارادہ ہو کہ وہ یتیم کے مال پر رجوع کرنا چاہتا ہو چنانچہ گواہوں کے بغیر اس کی تصدیق نہیں کی جائے گی چونکہ وہ اپنے دعویٰ سے دوسرے پر ضمان لازم کرنا چاہتا ہے۔ اور وہ غیر نابالغ لڑکا ہے۔ ❶

---

❶ ......القواعد الفقهيه للحمزاوی ص ۳۳۵

(۸۱) جانور کا جرم معاف ہے (جناية العجماء جبارٌ ۔مجلّہ دفعہ ۹۴)

"جناية العجماء جبارٌ" جنایت کا معنی جرم ممنوع فعل ہے جس سے کوئی انسان متاثر ہو یا اس کے مال یا اس کی عزت کو لاحق ہو۔ ''العجماء'' جانور، العجمہ سے ماخوذ ہے بمعنی گونگا ہونا،'' جبار' ہدر ہو جانا، یعنی اس میں ضمان نہ ہونا۔

قاعدہ کا معنی ہے اگر فعل تلف جانور سے سرزد ہوا اور اس میں مالک کا عمل دخل نہ ہو مثلاً رات کے وقت جانور کا فعل تلف نہ ہو اور نہ ہی لوگوں کے جمع ہونے کی جگہوں میں ہو تو جانور کے مالک پر ضمان نہیں ہوگا چونکہ مالک کی طرف سے تعدی یا تقصیر نہیں ہوئی، اور اگر فعل تلف مالک کے واسطے سے ہو مثلاً وہ سوار ہو یا جانور کو ہانک رہا ہو تو اس پر ضمان ہوگا۔

یہ قاعدہ دراصل حدیث نبوی ہے، جس کے الفاظ یوں: "العجماء جرحها جبار" یعنی جانور سے جو چیز تلف ہو جائے اس کا ضمان نہیں ہوگا۔

مثالیں: (۱)۔ اگر دو آدمیوں نے اپنے اپنے دو جانور ایسی جگہ باندھے جہاں جانور باندھنے کی عام اجازت ہو چنانچہ ایک جانور نے دوسرا ہلاک کر دیا تو ہلاک کنندہ کے مالک پر ضمان نہیں ہوگا۔ (مجلّہ دفعہ ۹۳۹)

(۲)۔ اگر کسی شخص نے دو بکریاں خریدیں قبضہ سے پہلے ایک بکری نے دوسری کو سینگ مار کر ہلاک کر دیا تو خریدار کو اختیار حاصل ہوگا وہ چاہے تو دوسری بکری کے حصہ کے ثمن دے کر اسے لے لے چاہے بیع فسخ کر دے۔

اگر جانور خود کہیں بھاگ جائے اور کسی کے مال کو یا کسی انسان کو نقصان پہنچائے خواہ دن کو یا رات کو تو مالک پر ضمان نہیں ہوگا، اسی طرح اگر بلی کبوتر کھا جائے یا فصل تباہ کر دے یا کتا فصل تباہ کر دے تو مالک پر ضمان نہیں ہوگا۔

(۳)۔ اگر کسی انسان کے پاس کوئی اذیت دہ جانور ہو جیسے مارنے والا بیل، کتا، وغیرہ لوگوں نے مالک سے حفاظت یا جانور باندھ رکھنے کا مطالبہ کیا ہو لیکن مالک ایسا نہ کرے اور جانور کسی راہگیر کو نقصان پہنچائے تو جانور کا مالک ضامن ہوگا۔

اور اگر کسی نے مطالبہ نہ کیا ہو تو ضمان نہیں ہوگا، یہ مالکیہ کی بھی رائے ہے۔

(۴)۔ اگر کسی شخص نے کتے کو اُکسایا کتے نے کسی آدمی کو کاٹ دیا تو اکسانے والا ضامن ہوگا خواہ کتے نے اکسانے کے فوراً بعد کاٹا ہو یا اس کے کچھ عرصہ بعد چونکہ اکسانے کی وجہ سے کتا آلہ بن گیا، یہ امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے اور حنفیہ کے نزدیک انہی کی رائے پر فتویٰ ہے مجلّہ دفعہ ۹۲۹ میں اسی رائے کو اختیار کیا گیا ہے۔

(۵)۔ اگر کسی شخص نے کبوتر یا مرغی پر بلی اکسائی اکسانے کے فوراً بعد بلی نے کبوتر یا مرغی تلف کر دی تو اکسانے والا ضامن ہوگا اور اگر اکسانے کے بعد وقت گزر جانے کے بعد بلی نے مرغی تلف کی تو اکسانے والا ضامن نہیں ہوگا۔

(۶)۔ اگر کوئی شخص جانور کو ہانک رہا ہو یا اس پر سوار ہو جانور کسی چیز کو تلف کر دے تو ہانکنے والا اور سوار ضامن ہوگا چونکہ یہ مباشر ہیں۔

(۱۹) بقدرِ امکان شرط کی رعایت کرنا لازمی ہے (مجلّہ دفعہ ۳۸)

قاعدہ کا معنی ہے کہ متفق علیہ شرط کا احترام اور نفاذ واجب ہے بشرطیکہ وہ شرط شریعت کے موافق ہو اور اس کی تنفیذ ممکن ہو، ورنہ شرط لغو جائے گی، شرط سے مراد وہ شرط ہے جو تقییدی ہو یعنی عقود، وتصرفات کے التزامات کو جو مقترن ہو تعلیقی شرط مراد نہیں۔

احترامِ شرائط کی دلیل یہ حدیث ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:'' مسلمان اپنی شرائط کے پابند ہوتے ہیں البتہ وہ شرط جو حلال کو

حرام کردے اور حرام کو حلال کردے۔'' اور قاعدہ کی قید ''بقدرِ امکان'' سے مراد ہے ایسی شرط جس کا بجالانا انسانی قدرت واختیار میں ہو، اور اگر انسانی طاقت سے باہر شرط ہو تو وہ موجبِ ضمان ہے، چنانچہ علامہ کاسانی لکھتے ہیں: شرائط میں اصل یہ ہے کہ وہ شرائط معتبر ہیں جن کا بجالانا ممکن ہو اور اگر کوئی قید مفید ہو تو وہ ممکن الاعتبار ہے''۔ نیز قاعدہ ''ضرر بقدر امکان دور کیا جائے'' کے مفہوم سے بھی بقدر امکان کی قید ظاہر ہوتی ہے۔ (مجلّہ دفعہ ۱۳)

مثالیں:

(۱)۔ جب مودع ودیع پر شرط لگادے کہ کسی متعین جگہ یا گھر یا کمرہ یا صندوق میں ودیعت کی حفاظت کرے، ودیع نے ودیع کسی دوسری جگہ منتقل کردی جبکہ اسے کوئی عذر بھی پیش نہ ہو، تو دیکھا جائے گا جدید جگہ اگر سابقہ جگہ سے کم درجہ کی محفوظ ہو تو ودیع ضامن ہوگا اور اگر محفوظ ہونے میں پہلی جگہ کے مماثل ہو تو ودیع ضامن نہیں ہوگا چونکہ تقیید غیر مفید ہے۔

(۲)۔ اگر کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کو مضاربت کے لئے سرمایہ سپرد کردے اور شرط لگادے کہ متعین شہر مثلاً دمشق میں کاروبار کرے، مضارب دوسرے شہر میں کاروبار نہیں کرسکتا، چونکہ ہر شہر کے نرخ مختلف ہوتے ہیں، اور مال پاس رکھ کر سفر کرنے میں خطرات ہیں اگر مضارب نے شرط کی خلاف ورزی کی اور مال تلف ہوگیا تو ضامن ہوگا کیونکہ یہ شرط مفید ہے۔

اگر رب المال نے مضارب پر شرط لگادی کہ دمشق کے فلاں بازار میں کاروبار کرو۔ مضارب نے کسی دوسرے بازار میں کاروبار شروع کردیا تو مضاربت صحیح ہوگی (استحساناً)۔ اگر مال تلف ہوگیا تو مضارب ضامن نہیں ہوگا چونکہ یہ شرط مفید نہیں کیونکہ ایک شہر ایک جگہ کی مانند ہوتا ہے، لہٰذا شرط لغو ہے۔

(۳)۔ اگر کسی شخص نے ادھار پر کسی آدمی کو کوئی چیز فروخت کی اور خریدار پر شرط لگادی کہ وہ فروخت کنندہ کے پاس رہن رکھے۔ یہ شرط صحیح ہے اور عقد کے ملائم ہے، اسی طرح کفایت کی شرط بھی صحیح ہے۔

البتہ اگر فروخت کنندہ خریدار پر یہ شرط لگادے کہ وہ فروخت کردہ چیز کو آگے فروخت نہیں کرے گا تو یہ شرط باطل ہوگی، اسی طرح اگر مودع ودیع پر شرط لگادے کہ چیز تعدی یا تقصیر کے بغیر بھی اگر تلف ہوجائے تو بھی ودیع پر ضمان ہوگا یہ شرط بھی باطل اور لغو ہے اس میں بھی کوئی فائدہ نہیں۔

(۲۰) ''الاجازۃ تلحق الافعال'' اجازت افعال سے لاحق ہوجاتی ہے

اس قاعدہ میں علمائے حنفیہ کا اختلاف ہے، امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں: اجازت اتلاف سے لاحق نہیں ہوتی، بنا بر ہذا اگر کسی شخص نے غیر کا مال تعدی کرکے تلف کیا، مالک نے کہا: میں نے اجازت دے دی یا کیا میں راضی ہوں یا کیا میں نے تصرف نافذ کردیا تو تعدی پسند ضمان سے بری نہیں ہوگا۔

امام محمدؒ کہتے ہیں: اجازت اتلاف کو لاحق ہوجاتی ہے جیسے عقودِ موقوفہ کو اجازت لاحق ہوجاتی ہے، حنفیہ کے نزدیک امام محمدؒ کی رائے اصح ہے۔ چنانچہ احناف کہتے ہیں اجازت افعال کو لاحق ہوجاتی ہے جسے اقوال کو لاحق ہوتی ہے، لہٰذا اتلاف کو بھی لاحق ہوگی، چونکہ اتلاف بھی من جملہ افعال میں سے ایک فعل ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے کوئی چیز غصب کرکے قبضہ کرلی اور مالک نے اسے قبضہ کی اجازت دیدی تو غاصب ضمان سے بری الذمہ ہوجائے گا، اور اگر غاصب نے مغصوب چیز سے نفع اٹھایا مالک نے اسے حفاظت کا حکم دیا تو غاصب ضمان سے بری نہیں ہوگا، اور اگر غاصب نے مغصوب چیز مالک کے علاوہ کسی اجنبی کو واپس کردی اور مالک نے اجنبی کے قبضے کی اجازت دے دی تو غاصب ضمان

سے بری ہو جائے گا۔

اگر مدین نے ذمہ میں واجب دین کسی شخص کو دے کر دائن کی طرف بھیجا، قاصد نے آکر دائن کو خبر کر دی اور دائن مدین کے دین بھیجنے سے راضی ہو گیا اور دائن نے قاصد سے کہا اس دین سے کوئی چیز خرید و، چنانچہ قاصد نے کچھ دین کے بدلہ میں کوئی چیز خریدی اور باقی مال ضائع ہو گیا تو حنفی مذہب کے مطابق دائن کا مال ضائع ہوا ہے چونکہ دائن نے مدین کے دین بھیجنے سے رضامندی ظاہر کی ہے گویا اس نے دین پر قبضہ کر لیا۔

اگر ملتقط سال بھر لقطہ کا اعلان کرتا رہے سال کے بعد لقطہ کسی فقیر پر صدقہ کر دے اور صدقہ کرنے کے بعد اصل مالک آجائے اور وہ لقطہ کے صدقہ کرنے کی اجازت دیدے تو صدقہ صحیح ہو جائے گا اور اسے ثواب ملے گا، چونکہ یہ اجازت ابتداءً اجازت کے حکم میں ہے، بلکہ یہ اجازت صحیح ہے اگرچہ مال فقیر کے پاس تلف ہو گیا ہو، چونکہ صدقہ کی اجازت پہلے سے شریعت کی طرف سے حاصل ہے مالک کی طرف سے نہیں، یہ اجازت فضولی کی بیع کی اجازت کے برعکس ہے، چنانچہ فضولی کی بیع سے اجازت اسی وقت لاحق ہوگی جب مبیع خریدار کے پاس سلامت موجود ہو اور ہلاک نہ ہوئی ہو، چونکہ اجازت عقد میں تصرف ہے لہٰذا عقد کا قائم ہونا لابدی ہے اور عقد اسی وقت قائم ہوگا جب معقود علیہ موجود ہو۔

دوسرا باب......دیوانی مسئولیت کے دائرہ میں ضمان

قبل ازیں ہم نے اشارہ کر دیا ہے کہ قانون دانوں کے نزدیک غیر قانونی عمل پر بسا اوقات ادبی مسئولیت عائد ہوتی ہے یا قانونی مسئولیت، پہلی مسئولیت ادبی ذمہ داری کی مخالفت پر عائد ہوتی ہے اور دوسری قانونی ذمہ داری کی مخالفت کرنے پر، اور اس کی دو قسمیں ہیں تعزیراتی مسئولیت پر ایسے ضرر کی سرزدگی پر عائد ہوتی ہے جس سے معاشرہ متاثر ہو۔ اور دیوانی مسئولیت یہ ایسے ضرر کی سرزدگی پر عائد ہوتی ہے جس سے فرد متاثر ہوتا ہو۔

مدنی مسئولیت (سول یا دیوانی ذمہ داری) کی دو قسمیں ہیں عقدی اور تقصیری۔

(اول) پر مسئولیت عقدی التزام و ذمہ داری کی مخالفت پر مرتب ہوتی ہے جیسے بائع خریدار کو مبیع سپرد کرنے سے انکار کر دے اور موجر، ماجورہ چیز مستاجر کو سپرد کرنے سے انکار کر دے۔

(دوم) تقصیری مسئولیت اس وقت عائد ہوتی ہے جب قانونی ذمہ داری کی مخالفت سرزد ہو جیسے غصب، اتلاف۔

چنانچہ فقہاء کے نزدیک دیوانی مسئولیت کی دونوں اقسام عقدی مسئولیت اور تقصیری مسئولیت پر کلام کیا گیا ہے، ہم دو فصلوں میں ان دونوں اقسام کو شامل ضمان کی اہم صورتوں پر کلام کریں گے۔

پہلی فصل......عقدی مسئولیت میں ضمان کی اہم صورتیں

عقدی مسئولیت میں ضمان اس وقت لاگو ہوتا ہے جب مدین اپنے التزامات اور ذمہ داریوں کا نفاذ نہ کرے جیسے مبیع سپرد کرنے کی ذمہ داری، معقود علیہ کا سلامت ہونا، خواہ عدم تنفیذ جان بوجھ کر ہو یا غفلت کی وجہ سے ہو خطائے عقدی سے یہی مراد ہے۔

برابر ہے کہ التزام قانون دونوں کی اصطلاح میں ہو جیسے ملکیت کا انتقال یا متعین چیز کی سپردگی یا التزام کمال عنایت سے متعلق ہو جیسے

---

❶ ... مصدر الحق للسنہوری ۶/ ۱۴۹

ودیعت کی حفاظت عاریت اور اجرت پر لی ہوئی چیز کی حفاظت۔

ہم مسئولیت کی اس نوع کے ضمان کی اہم صورتوں سے بحث کریں گے اور یہ بیع اجارہ، ودیعت، عاریت، رہن اور وکالت کی صورتیں ہیں، ہم یہاں مختصراً کلام کریں گے چونکہ عقود ضمان اور امانت کی بحث میں ان کا بیان گزر چکا ہے۔

(الف)۔عقد بیع میں ضمان: عقد بیع میں دوقسم کی ذمہ داریاں بائع پر عائد ہوتی ہیں۔مبیع خریدار کو سپرد کرنا اور مبیع کے سلامت ہونے کے ضمان کی ذمہ داری۔ یہ دونوں ذمہ داریاں اس لئے ہیں تا کہ متعین غرض وغایت متحقق ہو جائے اور وہ متعین غرض متعین حق کی منتقلی ہے یا عمل کا قیام ہے یا عمل کا امتناع ہے۔

چنانچہ مبیع سپرد کرنے کی ذمہ داری اسی صورت میں متحقق ہوسکتی ہے جب بالفعل بائع خریدار کو مبیع سپرد کردے یعنی بائع مبیع اور خریدار کے درمیان تخلیہ کردے تا کہ خریدار مبیع پر قبضہ کر سکے۔اگر خریدار کو مبیع پر تخلیہ حاصل نہ ہو یا بالفعل اس پر قبضہ نہ کر سکے تو بائع سپردگی کی ذمہ داری سے بری الذمہ نہیں ہوگا۔تنفیذ التزام کا اعتبار نہیں مبیع سپرد کردینے سے ضمان بائع سے خریدار پر منتقل ہو جائے گا۔

اگر مبیع سپردگی سے پہلے ضائع ہو جائے خواہ کسی بھی سبب سے ضائع ہو یا بائع سے غصب کرلی جائے تو بیع فسخ ہو جائے گی اور ثمن ساقط ہو جائیں گے۔مبیع کے ہلاک ہونے کی چٹی بائع پر پڑے گی، البتہ اگر مبیع کے ہلاک ہونے کا سبب کسی اجنبی کا فعل ہو تو حکماً بیع فسخ نہیں ہوگی، لیکن خریدار کو خیار حاصل ہوگا چاہے بیع فسخ کردے چاہے نافذ رکھے اور اجنبی سے ضمان وصول کرے۔

اگر مبیع سپردگی کے بعد ضائع ہو تو بیع فسخ نہیں ہوگی اور ہلاکت کی چٹی خریدار پر پڑے گی۔

جہاں بائع کی ذمہ داری ہے کہ وہ مبیع خریدار کو سپرد کرے وہیں خریدار کی ذمہ داری ہے کہ وہ ثمن بائع کو سپرد کرے، اگر ثمن بائع کو سپرد کرنے سے پہلے ضائع ہو جائیں اس مال میں کہ ثمن مثلی ہوں اور متعین ہوں و بیع فسخ نہیں ہوگی چونکہ ثمن کی مثل سپرد کرنا ممکن ہے، بخلاف مبیع کے چونکہ مبیع میں خریدار کی متعین غرض ہوتی ہے، اگر ثمن ضائع ہو جائیں اور ان کی مثل بازار میں دستیاب نہ ہو تو امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں: عقد فسخ ہو جائے گا، صاحبین کہتے ہیں: عقد فسخ نہیں ہوگا البتہ بائع کو اختیار ہوگا چاہے بیع فسخ کردے چاہے تلف شدہ ثمن کی قیمت لے۔

مبیع کے سلامت ہونے کی ذمہ داری بائع کی ہے فقہاء کی اصطلاح میں اس التزام کو ضمانِ درک سے تعبیر کیا جاتا ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ مبیع کسی دوسرے کے حق سے پاک ہو اور اسے عیب سے بھی پاک ہو جو موجب ضمان ہو یا موجب واپسی ہو۔پہلی قسم قانون وفقہ کے اعتبار سے ضمانِ استحقاق کے نام سے مشہور ہے۔اور دوسری ضمانِ عیب ہے۔

اگر مبیع میں کوئی ایسی چیز ظاہر ہو جائے جو اس التزام (ذمہ داری) سے متصادم ہو تو بائع اس کا ضامن ہوگا، بنا بریں اگر مبیع میں استحقاق ظاہر ہو یعنی کل مبیع میں یا بعض مبیع میں کسی دوسرے کا حق ثابت ہو جائے یا مبیع مال موقوف ہو یا مال مسروق ہو تو یہ ذمہ داری بھی بائع پر عائد ہوگی اور اس کی چٹی بائع پر ہی پڑے گی۔ یہاں ضمان فسخ بیع اور خریدار کو ثمن واپس کرنے کی صورت میں ہوگا جبکہ خریدار بائع سے ثمن کی واپسی کا مطالبہ کررہا ہو چنانچہ اس وقت عقد فسخ ہو جائے گا محض استحقاق کی بنا پر فسخ نہیں بلکہ عقد مسحق کی اجازت پر موقوف رہے گا، حنفی مذہب میں یہی قول صحیح ہے۔فسخ بیع یا استحقاق سے لامحالہ خریدار کا خسارہ ہے۔تاہم ہم فقہاء کے ہاں اس خسارے کے معاوضہ کے متعلق کوئی صراحت نہیں پاتے، البتہ خریدار ہی خسارے کا تاوان برداشت کرے گا چونکہ الغرم بالغنم۔ یہ حکم سول قانون کے حکم کے خلاف ہے چنانچہ قانون قاضی کے لئے جائز قرار دیتا ہے کہ وہ خریدار کو لاحق خسارے کے متعلق حکم دے۔

اگر مبیع میں کوئی ایسا پرانا عیب پایا جائے جو بائع کے پاس موجود تھا۔خواہ عقد بیع کے انعقاد سے پہلے موجود ہو یا انعقادِ بیع کے بعد اور مبیع سپرد کرنے سے پہلے جیسے مبیع جانور ہو اور اس کا بیمار ہو جانا، کسی عضو کا ٹوٹ جانا، سامان کا ٹوٹا ہوا ہونا، پھٹن کا ہونا، بدبودار ہونا تو اس عیب کی ذمہ

داری بائع پر عائد ہوگی۔خریدار کو دو باتوں میں اختیار حاصل ہوگا یا تو بیع فسخ کر دے اور مبیع بائع کو واپس کر دے اور اس سے ثمن واپس لے لے، یا چاہے عقد نافذ رکھے اور پورے ثمن بائع کو سپرد کر دے بشرطیکہ عیب بائع کے پاس پیدا ہوا ہو اور عقد کے وقت خریدار اس عیب سے لاعلم ہو اور بائع نے اس عیب سے برأت ظاہر نہ کی ہو۔

خریدار کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ عیب دار مبیع کو اپنے پاس رکھ لے اور عیب کے نقصان میں بائع پر رجوع کرے، الا یہ کہ بائع ایسا کرنے پر راضی ہو۔

قانون اور فقہ کا ضمان بائع کی ضرورت پر اتفاق ہے۔

(ب)عقدِ اجارہ میں ضمان

اگر عقدِ اجارہ اشیاء کا اجارہ ہو تو وہ عقد بیع کی طرح ہے،موجر کی ذمہ داری ہے کہ وہ ماجور (کرایہ پر دی ہوئی چیز) مستاجر کو سپرد کر دے، اسی طرح ضمان تعرض اور ضمان عیب کی ذمہ داری پر موجر پر ہے، اور اس کے مقابل میں مستاجر پر اجرت (کرایہ) دینے کی ذمہ داری ہے، اجرت پر دی ہوئی چیز کی حفاظت کرنا بھی مستاجر کی ذمہ داری ہے۔

اگر اجارہ اشخاص کا اجارہ ہو یعنی کام کرنے کے لیے مزدور رکھے ہوں تو کام پورا ہوتے ہی اجرت دینے کی ذمہ داری موجر پر عائد ہوگی، اور مستاجر پر کام کرنے کی ذمہ داری ہے،مستاجر نے متعین غرض وغایت کو متحقق کرنے کی ذمہ داری قبول کر رکھی ہوتی ہے۔

چنانچہ اشیاء کے اجارہ میں موجر کی ذمہ داری ہے کہ وہ موجر چیز مستاجر کو سپرد کرے چونکہ مستاجر اسی وقت موجر چیز سے استفادہ کر سکتا ہے جب موجرہ چیز اسے سپرد کر دے، چنانچہ سپردگی تخلیہ سے ہو جاتی ہے، اس امر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کہ موجر نے اپنی ذمہ داری نافذ کر دی اور نہ اس سے اجرت لازم ہوتی ہے۔

بنا بر ہذا اگر موجر پر التزام مذکور کی تنفیذ محال ہو جائے مثلاً قوتِ قاہرہ (ناگہانی آفت) سے ماجورہ چیز ہلاک ہو جائے جبکہ موجر نے ماجورہ چیز سپرد نہ کی ہو تو اجارہ اختتام پذیر ہو جائے گا اور مستاجر پر اجرت واجب نہیں ہوگی، چونکہ ماجور چیز کے ہلاک ہونے کے بعد معقود علیہ کا حاصل کرنا ناممکن ہو گیا ہے۔

اگر مدتِ اجارہ کے دوران انتفاع محال ہو جائے تو بقیہ مدت کی اجرت ساقط ہو جائے گی، اور گزشتہ مدت کی اجرت مستاجر پر لازمی ہوگی، جیسے مثلاً حمام کا پانی منقطع ہو جائے یا پن چکی کا پانی منقطع ہو جائے، پانی کے منقطع ہونے کے وقت سے اجرت ساقط ہو جائے گی اور اگر انقطاع مدت مقررہ کے لئے (عارضی) ہو تو اسی کے بقدر اجرت بھی ساقط ہو جائے گی، اسی طرح مثلاً کسی شخص نے بستی میں حمام اجرت پر لیا پھر بستی کے لوگ ڈر کر بھاگ گئے تو اجرت ساقط ہو جائے گی، اگر کچھ لوگ بھاگ جائیں اور کچھ بستی میں رہیں تو اجرت ساقط نہیں ہوگی، اگر کرائے پر لیا ہوا مکان آدھا گر جائے تو اسی کے بقدر آدھی اجرت ساقط ہو جائے گی، یہ حنفیہ کی رائے ہے۔ ابن شحنہ کہتے ہیں: ظاہر الروایۃ کے مطابق اگر مکان کا ایک کمرہ منہدم ہو یا دیوار گر جائے تو مکان کی اجرت پوری ہوگی ساقط نہیں ہوگی۔

اگر عقد اجارہ دو چیزوں پر باہمی طور پر انعقاد پذیر ہوا ہو پھر ان میں سے ایک چیز منہدم ہو جائے تو اجارہ ختم ہو جائے گا جیسے دو گھروں میں سے ایک منہدم ہو جائے، چونکہ اس سے تفریق صفقہ لازم آتا ہے۔منہدم حصہ کے مقابل کی اجارت ساقط ہو جائے گی۔

اسی طرح اگر گھر کا ایک کمرہ غصب کر لیا جائے یا مکان کا ایک کمرہ موجر مستاجر کو سپرد نہ کرے تو اس کمرے کی اجرت لازم نہیں ہوگی۔

اسی طرح اشیاء کے اجارہ میں ضمان تعرض اور ضمانِ عیب کی ذمہ داری موجر پر عائد ہوگی اگر مستاجر کے ساتھ کسی شخص نے تعرض کیا (چھیڑ

چھاڑ کی) اور وہ ماجور چیز اور متاجر کے درمیان حائل ہوگیا اور متاجر کو نفع نہ اٹھانے دیا، موجر ضامن ہوگا گویا متاجر کے ذمہ سے اجرت ساقط ہوجائے گی، مثلاً کسی شخص نے اجرت پر دیا ہوا مکان غصب کر لیا اور متاجر غاصب کے قبضہ کو ختم کرنے کی سکت نہ رکھتا ہو تو متاجر کے ذمہ اجرت نہیں ہوگی چونکہ وہ مکان سے نفع اٹھانے سے قاصر ہے۔ اس کی مثال گھر کے خراب ہوجانے اور پن چکی کے پانی منقطع ہوجانے کی سی ہے۔ غصب سے پہلے کی مدت کی اجرت متاجر پر لازم ہوگی۔ ❶

اگر اجرت پر دی ہوئی چیز میں کوئی ایسا عیب پیدا ہوجائے جو اس سے نفع اٹھانے میں مخل ثابت ہو رہا ہو تو موجر اس طاری عیب کا ضامن ہوگا یعنی متاجر کو اختیار حاصل ہوگا چاہے اجارہ فسخ کردے چاہے اسی عیب دار چیز سے نفع اٹھاتا رہے اور پوری اجرت ادا کرے۔ (مجلہ دفعہ ۶۱۵)۔ مثلاً کرائے پر لئے ہوئے سواری کے جانور میں کوئی مرض پیدا ہوجائے یا اجرت پر لی ہوئی گاڑی خراب ہوجائے یا سارے کا سارا گھر منہدم ہوجائے یا پن چکی کا پانی منقطع ہوجائے یا اجرت پر دی ہوئی زمین کا پانی منقطع ہوجائے تو متاجر کے لئے فسخ اجارہ کا حق ثابت ہوجائے گا چونکہ معقود علیہ فی الحال تعطل کا شکار ہوگیا ہے اور معتاد طریقہ پر اس سے انتفاع ممکن نہیں رہا۔

متاجر کی ذمہ داری ہے کہ اشیاء اجارہ کی استعمال کے دوران حفاظت کرے یعنی پوری توجہ دے اور پوری توجہ سے مراد معتاد شخص کی توجہ ہے، اگر توجہ دینے میں کوتاہی کرے تو متاجر تعدی پسند سمجھا جائے گا اور اس کا فعل قابل ضمان ہوگا چونکہ معلوم ہوچکا ہے کہ ماجورہ چیز متاجر کے ہاتھ میں امانت ہوتی ہے، تقصیر کی وجہ سے متاجر مسئول بن جاتا ہے، اگر متاجر ماجورہ چیز کو غیر مناسب طریقہ سے استعمال کرے یا لگائی گئی شرط کی پاسداری نہ کرے یا زیادتی کرے تو تعدی پسند ہوگا اور ضامن ہوگا، مثلاً متاجر رہائشی گھر کو فیکٹری بنالے یا بار برداری میں اضافہ کرے یا مدت استعمال پوری ہوجانے کے بعد ماجورہ چیز واپس کرنے سے انکار کرے اور چیز تلف ہوجائے تو متاجر ضامن ہوگا۔

یہاں اس بات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ سوریا اور مصر کا دیوانی قانون متاجر یا مستعیر کی توجہ دینے کی مقدار میں اسلامی فقہ کے مخالف ہے، چنانچہ قانون میں توجہ معتاد شخص کی معیار کے طور پر رکھی گئی ہے جبکہ اسلامی فقہ میں ماجور چیز یا مستعار چیز کی حفاظت اس طرح کرنا ضروری ہے جس طرح اپنے مال کی حفاظت کی جاتی ہے۔ لیکن فقہ اور قانون اس بات پر متفق ہے کہ اگر غیر مالوف طریقہ سے متاجر چیز کو استعمال کرے تو اس پر ضمان ہوگا۔ چنانچہ قانون میں یوں صراحت کی گئی ہے۔

(۱)۔ متاجر پر واجب ہے کہ وہ اجرت پر دی ہوئی چیز کے استعمال میں پوری توجہ دے اور حفاظت پر بھی توجہ دے جس طرح معتاد شخص توجہ دیتا ہے۔

(۲)۔ استعمال کے دوران اگر ماجور چیز تلف ہوجائے اور تلف کا سبب استعمال سے ناشی ہو تو متاجر پر اس کا ضمان عائد ہوگا۔

اجارۂ اشخاص کی صورت میں اجیر کی ذمہ داری ہے کہ وہ متعین کام بجالائے۔ اگر اجیر مشترک ہو اور اس کے عمل کا اثر چیز میں ظاہر ہو جیسے سلائی، رنگ، دھلائی، معماری وغیرہ کا کام پورا کرنا اس کی ذمہ داری ہے، اگر اجیر کے ہاتھ میں چیز ضائع ہوجائے تو اجیر پر ضمان ہوگا، جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔

اور اگر اجیر کے عمل کا اثر ظاہر نہ ہوتا ہو جیسے قلی اور ملاح تو مطلوبہ غرض وغایب کا متحقق کرنا اس کی ذمہ داری ہے اور وہ غرض سامان مالک کو سپرد کرنا ہے اگر سامان ضائع ہوجائے تو اجیر ضامن ہوگا جیسا کہ گزر گیا ہے۔

اگر اجیر مشترک کا عمل از روئے نتیجہ قابلِ ضمان نہ ہو اسکی ذمہ داری فقط توجہ ہے جیسے طبیب، جراح (آپریشن کرنے والا طبیب) سینگی لگانے ولاا، اور ختنیں کرنے والا اور اجیر خاص۔ اس کی ذمہ داری توجہ اور اہتمام ہے۔ غرض وغایب متحقق کرنا نہیں۔ اگر یہ لوگ اپنا کام معتاد

❶ ......ردالمحتار والدر المختار ۵/۵۳، البدائع ۴/۱۹۲

طریقہ پرانجام دیں پھران کے عمل کا اثر تلف تک سرایت کر جائے تو ان پرضمان نہیں ہوگا چونکہ اس سے احتراز ان کی وسعت میں نہیں، ہم نے پہلے ذکر کردیا ہے کہ ہروہ ضرر جس سے احتراز محال ہو اس کا ضمان نہیں ہوتا۔ اس تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ اطباء، جراحین، انجینئرز، وکلاء اور ججز وغیرہم کی مسئولیت، مسئولیت عقدی ہے۔ ابن رشد کہتے ہیں: علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر طبیب سے خطا سرزد ہو جائے تو اس پر دیت لازم ہوگی چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" جو شخص بغیر مہارت کے طبیب بن بیٹھا حالانکہ اس کا طبیب ہونا غیر معروف ہو تو وہ ضامن ہوگا۔" اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" جس شخص نے کسی قوم پر طب آزمایا حالانکہ وہ اس سے پہلے طبیب معروف نہ ہو اور اس نے ہٹ دھرمی کی تو وہ ضامن ہوگا۔"

مالکیہ کے مشہور متون علامہ خلیل اور شارح دردیر کہتے ہیں: اگر فی الواقع طبیب علم طب سے جاہل ہو یا علم طب تو ہو لیکن علاج میں کوتاہی کرے اور مریض مر جائے (موت کا سبب طبیب کا علاج ہو) تو طبیب ضامن ہوگا۔

(ج) عقد ودیعت میں ضمان

ودیع (امین) پر ودیعت کی حفاظت واجب ہے، چونکہ مالک نے چیز حفاظت کی غرض سے امین کے پاس رکھی ہے اس لئے امین کی ذمہ داری ودیعت کی حفاظت ہے، تاوقتیکہ ودیعت مودع کو واپس کردے، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" مسلمان اپنی شرائط کے پابند ہیں۔" حفاظت کی ذمہ داری توجہ اور اہتمام کے لئے ہے کسی غرض یا غایب کے تحقق کے لئے نہیں۔ چنانچہ توجہ اور اہتمام حفاظت یہ ہے کہ جس طرح اپنے مال کی حفاظت کی جاتی ہے، لہٰذا ودیع محفوظ جگہ میں ودیعت کی اسی طرح حفاظت کرنے کا پابند ہے جیسے اپنے مال کی حفاظت کی جاتی ہے۔ حفاظت چیز کو اپنی تحویل میں لے کر یا اولاد سے حفاظت کروائے یا بیوی سے یا خادم سے، اگر حفاظت کی ذمہ داری میں کوتاہی کرے تو یہ اس کی طرف سے تعدی ہوگی جس کی وجہ سے وہ ضامن ہوگا جیسے مندرجہ ذیل صورتیں ہیں۔

ودیع ایسے شخص کے پاس ودیعت رکھے جس کے پاس عام طور پر ودیعت نہیں رکھی جاتی اور وہ مالک کی اجازت کے بغیر ودیعت رکھ دے اور کوئی عذر بھی درپیش نہ ہو، ودیعت کو اپنے استعمال میں لے آنا جیسے کپڑا پہن لینا سواری کے جانور پر سوار ہو جانا، مودع کی طرف سے مفید شرط کی مخالفت کرنا، غیر محفوظ راستے میں ودیعت کو ساتھ رکھ کر سفر کرنا، ودیعت واپس کرنے سے انکار کرنا، ودیعت کو دوسرے شخص کے مال کے ساتھ خلط کردینا کہ دونوں اموال سے تمییز ممکن نہ رہے۔

شرعاً یہ شرط ہے کہ ودیع حفاظت کو اہمیت دے اور اس کیفیت سے ودیعت کی حفاظت کرے جیسے اپنے مال کی حفاظت کی جاتی ہے۔

سول قانون فقہ کے خلاف ہے اور محل اختلاف ودیعت کی حفاظت میں اہتمام و توجہ کی نوع ہے، یہ چیز درج ذیل دفعہ سے ظاہر ہوتی ہے۔

(۱)۔ اگر ودیعت بلا اجرت ہو تو ودیع پر واجب ہے کہ چیز کی حفاظت میں توجہ دے اور اس کا اہتمام کرے، معتاد شخص سے زائد توجہ دینے کی ذمہ داری نہیں۔

(۲)۔ اگر ودیعت باجرت ہو تو معتاد شخص جیسی توجہ دینا واجب ہے۔

جبکہ فقہ میں اتنی حفاظت لازمی ہے جتنی اپنے مال کی حفاظت کی جاتی ہے۔

(د) عقدِ عاریت میں ضمان

مستعیر کی ذمہ داری ہے کہ مستعار (عاریۃً لی ہوئی چیز) کی حفاظت کرے اور حفاظت میں اس قدر توجہ اور اہتمام ہو جس طرح اپنے مال کی حفاظت کی جاتی ہے۔ اگر مستعیر نے اپنی ذمہ داری میں کوتاہی کی یا مستعار چیز پہ تعدی کی جس کی وجہ سے وہ چیز ضائع ہوگئی تو مستعیر مثل یا

قیمت کا ضامن ہوگا جیسا کہ درج ذیل صورتوں سے ظاہر ہوتا ہے۔

حفاظت چھوڑ دینا، مستعار ضائع کر دینا، تلف کر دینا، عاریت کو آگے اجارہ پر دے دینا، غیر مشروط استعمال، غیر مالوف استعمال، کیفیتِ حفاظت میں مخالفت جیسے مثلاً مالک نے حکم دیا ہو کہ مستعیر غفلت نہ کرے اس نے غفلت برتی وغیرہ ذالک۔

قانو اور فقہ اس پر متفق ہیں جیسا کہ درج ذیل دفعہ سے واضح ہوجاتا ہے۔

(۱)۔مستعار کی اس طرح توجہ اور اہتمام سے حفاظت کرنا جیسے اپنے مال کی حفاظت کی جاتی ہے مستعیر کی ذمہ داری ہے، حفاظت معتاد شخص کی حفاظت سے کم نہ ہو۔

(۲)۔مستعیر ہر حال میں مستعار کا ضامن ہوگا بشرطیکہ مستعار ناگہانی آفت یا قوت قاہرہ (اکراہ) سے ہلاک ہوجائے حالانکہ چیز کو بچا رکھنا اس کی وسعت میں ہو کہ اپنی ذاتی چیز کو استعمال میں لاتا۔

(ھ) عقد رہن میں ضمان:

مرہون چیز کی حفاظت کرنا مرتہن کی ذمہ داری ہے اور مرہون مرتہن کی حفاظت میں اس پر قبضہ کرنے کے بعد آئے گا، اس کی حفاظت عام شخص کی حفاظت کی طرح ہو یعنی مرتہن خود حفاظت کرے یا بیوی یا اولاد یا خادم سے حفاظت کروائے جیسے ودیعت کی صورت میں حفاظت کی جاتی ہے، یہاں بھی اہتمام وتوجہ کی ذمہ داری اس وقت تک رہے گی جب تک مدین، دائن (مرتہن) کو دین واپس نہ کردے۔

اگر مرتہن اپنی ذمہ داری نبھانے میں کوتاہی کرے اور مرہون ہلاک ہوجائے تو حنفیہ کے نزدیک مرہون کی قیمت کے بقدر مرتہن کا دین بھی ساقط ہوجائے گا، اگر رہن تعدی یا تقصیر سے ہلاک ہو تو زیادتی کرنے والا ضامن ہوگا خواہ وہ مرتہن ہو یا راہن ہو یا کوئی اجنبی ہو، اور اگر رہن تعدی وتقصیر کے بغیر ہلاک ہوجائے تو حنفیہ کے نزدیک اس کی قیمت کے بقدر مرتہن کا دین بھی ساقط ہوگا چونکہ حنفیہ کے نزدیک مرتہن کا ید یدِ ضمان ہے۔جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، قانون حنفی مذہب کے قریب قریب ہے، چنانچہ یوں صراحت ہے۔'' جب مرتہن مرہون چیز پر قبضہ کرلے تو معتاد شخص کی طرح مرہون کی حفاظت اور اہتمام مرتہن کی ذمہ داری ہے، مرتہن چیز مرہون کے ہلاک ہونے یا تلف ہونے کا مسئول ہوگا جب تک یہ ثابت نہ ہوجائے کہ ہلاکت کا سبب کوئی اور تھا جس میں مرتہن کا عمل دخل نہیں تھا۔

بنا برہذا مرہون چیز کو عاریت پر دینا صحیح نہیں، اگر مرتہن نے مرہون عاریۃً کسی کو دے دی اور وہ ضائع ہوگئی تو مرتہن ضامن ہوگا خواہ دوران استعمال ضائع ہو یا کسی اور وجہ سے، مرتہن مرہون چیز میں کسی قسم کا تصرف نہیں کرسکتا مثلاً فروخت کردینا، اجارہ، مرتہن مرہون چیز سے نفع بھی نہیں اٹھا سکتا، اسے ذاتی استعمال میں نہیں لاسکتا، اگر مکان ہو اس میں رہائش نہیں رکھ سکتا اگر کپڑا ہو اسے پہن نہیں سکتا الا یہ کہ مالک (راہن) اسے اجازت دیدے، اگر مرتہن نے ایسا کیا تو زیادتی کرنے والا ہوگا اور مرہون چیز کا ضامن ہوگا اگر مرہون چیز ضائع ہوجائے۔

(و) عقدِ وکالت میں ضمان

وکیل کو جس کام کی وکالت سونپی گئی ہے اسے اہتمام سے بجالانا وکیل کی ذمہ داری ہے اور اس کام میں معتاد شخص کی سی توجہ دے، اگر ذمہ داری میں کوتاہی کرے گا تو تعدی پسند ہوگا اور ضامن ہوگا، یہ دیوانی قانون کے موافق ہے اور پر عقدِ ودیعت میں جو قانونی صراحت گزر چکی ہے وہی عقد وکالت میں بھی ہے۔تاہم مندرجہ ذیل تفصیل سے وکلاء کے احوال وتصرفات کا حکم ظاہر ہوتا ہے۔

عصر حاضر کی معروف وکالت میں وکیل کی ذمہ داری ہے کہ وہ مقدمہ جج کے سامنے پیش کرے، عدالت کی جاری کردہ تاریخوں پر حاضری دے اور اہتمام وتوجہ سے مقدمہ کی پیروی کرے، اگر وکیل نے اپنی ذمہ داری میں کوتاہی کی تو وہ مسئول ہوگا، جمہور حنفیہ کے نزدیک وکیل موکل کے خلاف اقرار کرنے کا اختیار رکھتا ہے، جبکہ امام زفر اور بقیہ مذاہب کے آئمہ کے نزدیک وکیل کو یہ اختیار حاصل نہیں، حنفیہ کے نزدیک جس مال کا فیصلہ ہوا ہواس پر وکیل قبضہ نہیں کرسکتا، یہ امام زفر کا قول ہے اور حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ ہے۔ چونکہ وکلاء میں خیانت آچکی ہے۔شافعیہ اور حنابلہ کا بھی یہی قول ہے چونکہ وکیل کو اس کی اجازت نہیں۔

اگر مطالبۂ دین کے لئے وکیل مقرر کیا گیا ہو تو عرف کے اعتبار سے وکیل قبضۂ دین کا اختیار نہیں رکھتا۔حنفیہ کے نزدیک یہی قول مفتیٰ بہ ہے۔

دین پر قبضہ کرنے کی صورت میں قبضہ کیا ہوا دین وکیل کے ہاتھ میں امانت ہوگا جیسے :ودیعت امانت ہوتی ہے، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔اگر مقبوضہ دین وکیل کے پاس تعدی وتقصیر کے بغیر ضائع ہوجائے تو وکیل ضمان سے بری الذمہ ہوگا۔اگر اس کی طرف سے تعدی یا تقصیر ہو تو ضامن ہوگا۔

کسی چیز کو فروخت کرنے (بیع) کی وکالت میں اگر وکیل کو مطلق تصرف کا اختیار حاصل ہو تو وہ قلیل ثمن، کثیر، نقد ادھار ہر طرح سے بیع کرسکتا ہے اگرچہ غبن فاحش کے ساتھ بیع کیوں نہ ہو، چونکہ اطلاق کا یہی تقاضا ہے کہ وہ اپنے اطلاق پر ہی رہے۔بغیر کسی دلیل کے مطلق کو مقید کرنا جائز نہیں۔ یہ امام ابوحنیفہ کی رائے ہے صاحبین اور جمہور فقہاء کہتے ہیں :ثمن مثل سے کم ثمن کے ساتھ کسی چیز کو فروخت کرنا وکیل کے لئے جائز نہیں اسی طرح ادھار ثمن کے ساتھ فروخت کرنا بھی جائز نہیں، پیشگی ثمن کے ساتھ اسے بیع کا اختیار حاصل ہے بشرطیکہ غبن فاحش نہ ہو، البتہ معمولی نقصان جو عام طور پر لوگوں کو برداشت کرنا پڑتا ہے کے ساتھ بیع کی اجازت ہے، غبن فاحش کی اجازت نہیں چونکہ وکیل اس کے لئے مقرر نہیں کیا جاتا کہ وہ موکل کو نقصان پہنچاتا رہے۔وکیل تو موکل کا خیر خواہ ہوتا ہے، اگر وکیل نے اپنی ذمہ داری میں کوتاہی کی تو وہ اس کا جوابدہ ہوگا جیسے وہ اپنے، اپنی بیوی کے لئے اپنے اصول وفرع کے لئے بیع کرنے میں مسئول ہوتا ہے۔

کسی چیز کو خریدنے کی وکالت میں وکیل کو مطلق تصرف کا اختیار حاصل ہوگا، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک کسی بھی ثمن کے ساتھ خریداری کرسکتا ہے۔

صاحبین اور جمہور فقہاء کہتے ہیں :خریداری کا وکیل ثمن مثل سے اتنی زائد مقدار سے خریدار کرسکتا ہے جس میں عام طور پر لوگ دھوکہ میں پڑجاتے ہیں، وکیل کے لئے جائز نہیں کہ وہ ثمن مثل سے اتنی زیادہ مقدار خریداری کرے جس میں عام طور پر لوگوں کو دھوکا نہیں ہوتا ہاں البتہ موکل کی اجازت سے جائز ہے چونکہ وکیل موکل کا خیر خواہ ہوتا ہے، موکل کو ضرر پہنچانا جائز نہیں، جبکہ ثمن مثل سے زائد مقدار موکل کے لئے باعثِ ضرر ہے اور اس کی مسئویت وکیل پر عائد ہوگی یعنی غبن فاحش کے ساتھ خریدی ہوئی چیز وکیل کے اپنے کھاتے میں جائے گی موکل کے کھاتے میں نہیں جائے گی۔

موازنہ......قانون دانوں کے نزدیک عقدی التزام (ذمہ داری) کی تنفیذ بعینہ ممکن نہ ہو تو قاضی مدین پر معاوضہ کا حکم لاگو کردے، عقد سے ناشئ التزام کی عدم تنفیذ خطائے عقدی کہلائے گی، یہ خطا متحقق ہوگی خواہ التزام کا عدم تنفیذ عمد سے ناشی ہو یا اہمال وغفلت سے یا کسی اجنبی سبب سے ناشی ہو جیسے قوتِ قاہرہ، التزام (ذمہ داری) کی دو قسمیں ہیں :غایت معینہ کو متحقق کرنے کا التزام اور یہی محل التزام بھی ہوتا ہے، توجہ اور اہتمام کا التزام، مطلوبہ توجہ اور عنایت وہی ہے جو معتاد شخص کی ہو۔غایت متحقق کرنے کے التزام میں عقدی خطا حقیقت میں غایت کا عدم تحقق ہے خواہ اس کا سبب جو بھی اگرچہ قوت قاہرہ ہی کیوں نہ ہو، جبکہ توجہ، اہتمام اور بذل عنایت میں التزام خطائے عقدی ہے جو حقیقت

میں مطلوبہ توجہ کا عدم اہتمام ہے۔

اس میں فقہ اور قانون کا اتفاق ہے۔لیکن یہ بات ملاحظہ رہے کہ فقہ کسی اجنبی سبب کی وجہ سے مدین پر مسئولیت عائد نہیں کرتا الا یہ کہ مسئولیت کے متعلق عقد عقد ضمان ہو حنابلہ کے نزدیک عقدِ عاریت اور حنفیہ کے نزدیک عقدِ رہن، البتہ اگر عقد عقدِ امانت ہو تو مدین پر مسئولیت عائد نہیں ہوگی اگر مسئولیت کا سبب اجنبی ہو۔البتہ مدین پر شخصی فعل کی مسئولیت ہوگی خواہ شخصی فعل عمداً ہو یا اہمالاً (غفلۃ)۔جبکہ قانون دان سبب اجنبی سے ناشی مسئولیت کا انکار کرتے ہیں چونکہ اس میں مسئولیت عقدیہ کے ارکان میں سے ایک رکن نہیں پایا جاتا۔اور یہ رکن خطاء اور ضرر کے درمیان پایا جانے والے علاقہ سببیت ہے۔

قانون دان سبب اجنبی کی مسئولیت پر مدین کو مسئول ٹھہرانے پر اتفاق کرنے کو جائز قرار دیتے ہیں جبکہ فقہاء اجیر مشترک کو مسئول ٹھہرانے پر اتفاق کر لینے کو جائز قرار نہیں دیتے،مثلاً ایسی چیز کے متعلق مسئولیت جس سے احتراز ناممکن ہو۔ بلکہ فقہاء بالاتفاق عقد کے طبع کو متغیر کرنے جائز قرار نہیں دیتے چنانچہ اگر امین یا مستاجر پر ضمان کی شرط لگادی جائے تو شرط باطل ہوگی چونکہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

التزام میں مطلوبہ اہتمام توجہ اور عنایت،قانون میں معتاد شخص کی توجہ کی طرح ہونا قرار پائی ہے اور شریعت میں یہ توجہ ایسی ہو جیسے اپنے مال کی حفاظت کی جاتی ہے تو فقہ اور قانون میں کوئی امر مانع نہیں کہ متعاقدین زائد توجہ کی شرط لگادیں یا معتاد شخص سے کم توجہ کی شرط لگادیں چنانچہ اجیر خاص کی صورت میں مطلق توجہ کافی ہوگی،اجیر خاص کے ہاتھ میں یا اس کے عمل سے جو چیز ضائع ہوجائے وہ اس کا ضامن نہیں ہوگا، الا یہ کہ جب اجیر سے عمداً اتلاف سرزد ہو،یہ توجہ معتاد شخص کی توجہ سے کم درجے کی ہے،امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اجیر مشترک اجیر خاص کے حکم میں ہے اس کا ید ید امانت ہے،لیکن صاحبین اور مالکیہ کے نزدیک اجری مشترک کا ید ید ضمان ہے،یعنی اجیر مشترک سے معتاد توجہ سے زائد توجہ کا مطالبہ ہوگا،چنانچہ اجیر مشترک کی مسئولیت مطلقاً نفی نہیں ہوتی الا یہ کہ جو چیز کسی اجنبی سبب (آگ وغیرہ) سے ہلاک ہوجائے جس سے احتراز ناممکن ہو جیسے قوت قاہرہ یعنی آگ،اکراہ،سیلاب وغیرہ۔

ہمارے فقہ میں مطلوبہ توجہ اور عنایت جو ودیعت اور عاریت کے اموال میں درکار ہوتی ہے وہی ہے جو ہمارے عرف میں ایک آدمی اپنے مال کی حفاظت میں دیتا ہے۔

قانون میں عقدی مسئولیت معاف کرنے پر اتفاق کر لینا جائز ہے،ہاں البتہ اگر مدین کی طرف سے دھوکا،غش اور بڑی خطا سرزد ہو تو اتفاق کرنا صحیح ہیں۔[1] جبکہ فقہ میں اس قسم کا اتفاق مطلقاً جائز نہیں۔البتہ بعض صورتوں میں یہ اتفاق جائز ہے جیسے مثلاً بائع خریدار پر ہر طرح کے عیب سے بری ہونے کی شرط لگادے،حنفیہ کے نزدیک یہی شرط مطلقاً صحیح ہے جبکہ مالکیہ کے ہاں ان عیوب کے ساتھ مقید ہے جن کا علم بائع کو نہ ہو اور شافعیہ کے یہاں عیوب باطنہ جو کسی خاص جانور میں ہوں کے ساتھ مقید ہے۔جبکہ حنابلہ کی ایک جماعت کے نزدیک یہ شرط صحیح نہیں ہے۔

دوسری فصل ..... تقصیری مسئولیت میں ضمان کی اہم صورتیں

ہم نے پہلے ذکر کردیا ہے کہ تقصیری مسئولیت قانونی اعتبار سے قانونی التزام کی مخالفت کے وقت پیدا ہوتی ہے جیسے غصب، اتلاف چونکہ انسان پر قانونی ذمہ داری عائد ہوتی ہے کہ وہ دوسروں کو ضرر نہ پہنچائے۔شرعی اعتبار سے تقصیری مسئولیت شرعی التزام کی مخالفت کے سبب پیدا ہوتی ہے در اصل یہ حقوقِ غیر کے التزام کا ضابطہ ہے۔

---

[1] مصادر الحق ۶، ۲۲۶

موضوع ضمان کے متعلق اہم صورتوں میں فعل ضرریا تو تعدی پسند شخص سے صادر ہوگا یا مخطی سے صادر ہوگا یا تعدی پسند شخص کے زیر نگرانی مختلف اشخاص سے سرزد ہوگا یا اس کے تابعین سے صادر ہوگا یا کسی اور چیز سے صادر ہوگا یا مملوک جانور سے صادر ہوگا۔

(اول) شخصی فعل کا ضمان: اسلام نے شخصی مسئولیت جو انسان سے ہر عمل کے صادر ہونے پر عائد ہوتی ہے اس کے ضابطے کو واضح کیا ہے۔ اگر عمل اچھا ہے تو بدلہ بھی اچھا اگر عمل برا ہے تو اس کا انجام بھی برا، اس میں انسان کی عزت وتکریم ہے، اسلام میں مسئولیت کے دو پہلو ہیں، دنیوی زندگی میں انتظامی مسئولیت اور عالم آخرت میں آخروی مسئولیت تاہم اخروی مسئولیت یوم حساب تک موخر ہے اور اس میں اللہ تعالیٰ کی زبردست حکمت ہے، وہ یہ کہ انسان عذاب سے خوفزدہ ہو کر اپنی اصلاح کرتا ہے اور ہر حال میں رب تعالیٰ سے ڈرتا ہے۔

رہی بات مسئولیت دنیویہ کی سو نظام زندگی کی اصلاح امن واطمینان اور ظلم وزیادتی کے خاتمہ کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ کار نہیں، تاہم ہر انسان کے تصرف کی نگرانی مشکل بلکہ ناممکن ہے اس لئے اسلامی شریعت نے ضابطہ مقرر کر دیا ہے کہ ہر شخص اپنے عمل اور شخصی خطا کا مسئول وار جوابدہ ہوگا، چنانچہ صرف اسی پر اپنے عمل کی مسئولیت عائد ہوگی اور صرف اسی کو عمل کے اثرات برداشت کرنے ہوں گے اور ایک شخص کے عمل کی مسئولیت دوسرے پر نہیں ہوگی اور ایک شخص دوسرے کی چیز نہیں برداشت کرتا حتیٰ کہ کوئی کتنا ہی قریبی رشتہ دار کیوں نہ ہو چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿کل امرئ بما کسب رھین﴾ ......الطور

ہر شخص اپنے کئے کا مرہون ہے۔

﴿لکل امرئ منھم ما اکتسب من الاثم﴾ ......النور

ان لوگوں میں سے ہر ایک کے حصے میں اپنے کئے کا گناہ آیا ہے

﴿ولا تزر وازرة وزر اخری، وان تدع مثقلة الی حملھا لا یحمل منه شیء ولو کان ذاقربی﴾ ......فاطر

اگر کوئی بوجھ کا لدا ہوا کسی کو اپنا بوجھ اٹھانے کے لیے بلاوے گا تب بھی اس میں سے کچھ بھی بوجھ نہ بٹایا جائے گا اگرچہ وہ شخص قرابتدار ہی ہو۔

﴿لھا ما کسبت وعلیھا ما اکتسبت﴾ ......بقرہ

اس کو فائدہ بھی اسی کام سے ہوگا جو اپنے ارادے سے کرے اور نقصان بھی اسی کام سے ہوگا جو اپنے ارادے سے کرے۔

﴿قل لا تسئلون عما اجرمنا ونسئل عما تعملون﴾ ......سبا

آپ فرما دیجئے تم سے ہمارے جرائم کی بازپرس نہیں ہوگی اور ہم سے تمہارے اعمال کی بازپرس نہیں ہوگی۔

ان آیات میں فردی تاوان کا ضابطہ بیان کیا گیا ہے، چنانچہ ہر فرد پر اس کے اپنے عمل کی مسئولیت عائد ہوتی ہے غیر کے عمل کی مسئولیت عائد نہیں ہوتی، ہر شخص کو اپنے اعمال کی سزا یا جزا بھگتنی پڑتی ہے دوسرے کے اعمال کا بوجھ اسے نہیں اٹھانا پڑتا۔

بنا برہذا اگر کسی شخص نے مال غیر تلف کر دیا یا اس کی منفعت معطل کر دی یا اس میں کوئی خلل یا نقص پیدا کر دیا تو اس پر ضمان واجب ہوگا اور اس نے دوسرے کو جو ضرر لاحق کیا ہے اس کا معاوضہ ادا کرنا ہوگا، شخصی اعمال پر کلام کی تفصیل گذر چکی ہے۔ لیکن ملاحظہ ہو کہ شریعت میں اگرچہ عام اصول ہے اور قانون میں بھی وہ فردی مسئولیت کا مبداء وضابطہ ہے، اس سے یہ مراد نہیں کہ استثنائی صورتوں کا وجود ہی نہیں جن کا تقاضا عدل کرتا ہے، تاہم یہ استثنائی صورتیں متعین احوال میں محدود ہیں، یہ صورتیں دراصل مباشر خطا کی تقصیر سے ناشی ہیں اور نگرانی میں تفریط کرنے اور غفلت برتنے سے ناشی ہیں، قانون دان اس کو مسئولیت برخطا سے تعبیر کرتے ہیں، یہ عمل غیر پر عائد ہونے والی مسئولیت کو بھی شامل ہے جیسے نابالغ ومجنون ہونا، متبوع کی مسئولیت کو بھی شامل ہے جیسے مزدور، خدام، ملازمین۔ اور اشیاء سے ناشی مسئولیت جیسے عمارت کا چوکیدار،

وغیرذالک۔

(دوم) فعل غیر کا ضمان: قانون دانوں کے نزدیک اولیاء، واوصیاء (وصی کی جمع) پر غیر کے عمل کی مسئولیت عائد ہوگی، جب اس غیر کو دوسروں کی نگرانی وسرپرستی کی حاجت ہو۔ یہاں غیر سے مراد وہ شخص ہے جو غیر قانونی عمل کا ارتکاب کر بیٹھے، اس میں نابالغ، مجنون، معتوہ (فاتر العقل) مغفل، مریض، نابینا، اپاہج وغیرہ شامل ہیں۔

چنانچہ ان لوگوں کے اعمال کی نگرانی کے پیش نظر خطا کی صورت میں دیوانی ضرر پر معاوضہ ان پر لاگو ہوگا، امصراور سوریا کے دیوانی قانون میں اسی پر صراحت کی گئی ہے۔ اور یہ اعمال شخصیہ کے متعلق مسئولیت کے مبداء عام سے بطور استثناء ہے جس پر یوں صراحت ہے "ہر وہ خطا جو دوسرے شخص کے ضرر کے سبب ہو اس خطا کے مرتکب پر معاوضہ لازم ہوگا۔"

رہی بات مسلمان فقہاء کی سو ان کے نزدیک قاصر وہ مجنون وغیرھم سے جو فعل بھی صادر ہوگا اس کی ان پر مسئولیت عائد ہوگی، یہ ذمہ داری ان کے خاص موجود اموال یا مستقبل میں رسد آجانے کے بعد ملنے والے اموال سے متعلق ہوگی، چنانچہ فقہاء کے نزدیک یوں تصریح ہے "وہ بچہ جس پر پابندی ہو اس کے افعال کا مواخذہ ہوگا چنانچہ وہ مال تلف کردے گا اس کا ضامن ہوگا۔" "تلف شدہ اشیاء کی تقویم لوگوں کے مختلف ہونے سے مختلف نہیں ہوتی بلکہ علاقہ اور زمانہ کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتی ہے۔"

علمائے اصول کے ہاں بھی یہی مقرر ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں: نابالغ بچے کا اقرار اور عقد صحیح نہیں اگرچہ اس کا ولی اجازت ہی کیوں نہ دیدے، لیکن تعزیراتی افعال جو اموال تلف کرنے کے متعلق ہوں کے ضمان کا مواخذہ نابالغ پر ہوگا۔

بنابریں، نابالغ اور اس جیسے لوگوں کے افعال سے پیدا شدہ اضرار کے وہ ضامن ہوں گے، برابر ہے کہ بچہ ممیز ہو یا غیر ممیز، مجلّہ میں اس پر صراحت کی گئی ہے "اگر بچہ مالِ غیر تلف کردے تو اس کے مال میں سے ضمان واجب ہوگا، اگر بچے کے پاس مال نہ ہو وہ اس کے مالدار ہونے کا انتظار کیا جائے گا، اس کا ولی ضامن نہیں ہوگا (مجلّہ دفعہ ۹۱۶)

بچہ اگر مالِ غیر تلف کردے تو اس پر ضمان لازم ہوگا اگرچہ بچہ غیر ممیز کیوں نہ ہو۔ (مجلّہ دفعہ ۹۶۰) ولی اور وصی پر دوسرے کے فعل کی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی الا یہ کہ جب ان سے کوئی ایسا فعل صادر ہو جائے جو موجب ضمان ہو۔ جیسے حفاظت میں جان بوجھ کر کوتاہی کرنا، یا بچے کو تلفِ مال پر اکسانا یا بچے کو ضرر پر مسلط کرنا یا اس کا حکم دینا وغیرذلک۔ جیسا کہ مباشر اور متسبب کے قاعدہ میں پیچھے گزر چکا ہے۔ ضرر خوردہ بچے کے ولی سے معاوضہ کا مطالبہ کرسکتا ہے جب حفاظت کے معاملہ میں ولی کی کوتاہی ثابت ہو جائے، اس سے ظاہر ہوجاتا ہے کہ اسلامی فقہ فعل غیر کے متعلق مسئولیت کے مبدا کو اختیار نہیں کرتا، چونکہ شریعت میں شخصی مسئولیت کا مبدا عام ہے۔ البتہ مبدا عدالت کی رعایت اور ضرر خوردہ سے دفع ضرر کے پیش نظر متسبب پر اس کے فعل کی ذمہ داری ہوگی۔ قانون دانوں کے ہاں مقرر ہے کہ جب تابع اور متبوع میں تبعیت کا رابطہ پایا جائے تو متبوع پر تابع کے اعمال کی مسئولیت عائد ہوگی، تبعیت یہ ہے کہ ایک شخص کو دوسرے پر فعلی اختیار حاصل ہو جیسے عمل کار، خادم، ڈرائیور، ملازم، نوکر وغیرہم۔ یہ لوگ کسی اور کی نگرانی میں ہوتے ہیں، چنانچہ مصری قانون دفعہ ۱۷۴ سوری قانون دفعہ ۱۷۵ میں اس پر صراحت کی گئی ہے۔

عمل غیر کی مسئولیت اور تابع کے اعمال پر متبوع کی مسئولیت میں یہ فرق ہے کہ پہلی صورت میں مسئول کا ضرر رسانی میں حصہ ہوتا ہے جبکہ دوسری صورت میں مسئول کا ضرر میں حصہ نہیں ہوتا، اس میں خطا تابع کی ہوتی ہے اور متبوع کے لئے خطا فرض نہیں کی جاتی، لیکن قانون نے اسی مسئولیت کا ارادہ کیا ہے اور متبوع کے لئے جائز نہیں کہ وہ تابع کا کفیل بن کر اپنی جان چھڑالے۔

اگر وہ غلام جس پر پابندی لگی ہو وہ کسی غلام یا باندی پر تعدی کردے تو اس کے ولی سے ضمان کا مطالبہ کیا جائے گا چونکہ غلام تابع ہے اور

ولی متبوع ہے، جس پر زیادتی کی گئی ہو یا تو اس کی مثل دینا واجب ہے یا اس کی قیمت۔[۲] فقہائے مسلمین نے مسئولیت کی اس نوع کے متعلق اسی طرح بحث کی ہے اور یہ مسئولیت ''اجیر مشترک کے شاگرد'' کے اعمال کے حکم کے متعلق ہے، چنانچہ فقہاء کہتے ہیں۔

اگر کسی کاریگر کے شاگرد کے ہاتھوں کوئی چیز تلف ہو جائے جیسے بڑھئی، لوہار، دھوبی کا شاگرد تو اس پر ضمان نہیں ہوگا، بلکہ ضمان اس کے استاذ پر ہوگا چونکہ وہی اصالۃً لوگوں کے سامان کا جوابدہ ہوتا ہے، گویا خود استاذ سے فعلِ ضرر صادر ہوا چونکہ اس کا شاگرد اس کا نائب ہے، یہیں سے اس مسئولیت کی اساس کا شرعاً اعتبار کیا جائے گا کہ شاگرد کی خطا حقیقت میں استاذ کی خطا ہے، چونکہ استاذ ہی تو ضامن ہوتا ہے، فقہائے قانون کی بھی یہی رائے ہے۔

لیکن جب رنگریزوں کے پیشہ میں شاگرد کپڑا منڈھ رہا ہو اور وہ کپڑا پھاڑ ڈالے تو شاگرد اپنے فعل کا خود ضامن ہوگا چونکہ کپڑا منڈھنے کی اجازت نہیں ہوتی۔

☆... اگر شاگرد کے ہاتھ سے چراغ گرے اور رنگنے کے لئے دیا ہوا کپڑا جل جائے تو اسکا ضمان استاذ پر ہوگا، شاگرد پر نہیں ہوگا، چونکہ چراغ لے کر آنے کی اجازت ہوئی ہے گویا ذمہ داری استاذ پر عائد ہوگی گویا یہ فعل اسی سے سرزد ہوا ہے۔

☆... اسی طرح اگر رنگائی کا موسل شاگرد کے ہاتھ سے گر پڑے اور کپڑے پر جا پڑے جس سے کپڑا پھٹ جائے تو ضمان استاذ پر ہوگا چونکہ یہ رنگائی کے عمل میں سے ہے لہٰذا فعل استاذ کی طرف منسوب ہوگا۔

☆... اگر وہ کپڑا جس پر موسل گرا ہو ودیعت کا کپڑا ہو تو شاگرد ضامن ہوگا چونکہ استاذ پر شاگرد کے اس عمل کی ذمہ داری عائد ہوتی ہے جس پر اسے اختیار حاصل ہو اور یہ عمل کاریگری کے افعال سے متعلق ہے۔

فقہائے احناف کی تعلیلات سے یہ خلاصہ اخذ ہوتا ہے ''متبوع پر تابع کے عمل کی ذمہ داری عائد ہوگی بشرطیکہ یہاں دونوں کے درمیان عقدِ اجارہ ہو اور شاگرد کی طرف سے واقع ضرر اس عمل کی حدود میں ہو جس میں دونوں شریک ہوں یعنی جگہ آلات و اوزار اور کیفیت حسب عرف مشترک ہو، یا شاگرد کو استاذ کی طرف سے اس عمل کی صراحتاً یا ضمناً اجازت ہو اگر یہ دو شرطیں متحقق نہ ہوں تو استاذ پر ضمان نہیں ہوگا۔

''سوم'' اشیاء کا ضمان۔ ایسی اشیاء جن سے مسئولیت پیدا ہوتی ہے وہ یا تو از قسم حیوانات ہوں گی یا از قسم عمارات یا از قسم آلات، چنانچہ دیوانی قانون کے تین دفعات میں اشیاء کے نگران سے سرزد خطا کی اساس پر اشیاء سے ناشی مسئولیت کے متعلق صراحت کی گئی ہے۔[۲] لیکن یہ ایسی خطا ہے جو قابل اثباتِ عکس ہے، چونکہ یہ دفعات صراحت کرتے ہیں ''نگران ضامن و مسئول ہے جب تک ثابت نہ ہو جائے کہ ضرر اور حادثہ کسی اجنبی سبب سے واقع ہوا ہے جس میں نگران کا ہاتھ نہیں'' خطا سے مراد یہ ہے کہ چیز نگران کی حفاظت اور دیکھ بھال سے باہر ہے۔

رہی بات اسلامی فقہ کی سو اس میں فقہاء نے فعل حیوان سے ناشی مسئولیت کے متعلق عنوان ''جنایۃ البہیمۃ'' کے تحت بحث کی ہے اور انہدام عمارت سے ناشی مسئولیت سے بحث ''الحائط المائل'' کے عنوان کے تحت کی ہے۔

رہی بات میکانیکی آلات و مشینری اور مادی اشیاء جیسے درخت، پتھر، ریت، زمین وغیرہا سے ناشی مسئولیت کی سو فقہاء نے اس سے بحث نہیں کی چونکہ فقہاء کے زمانہ میں ان اشیاء سے ناشی حوادث معدوم الوجود تھے، ایسا نہیں کہ وہ ان سے عاجز آ گئے تھے، ان کا زمانہ مشینری اور کارخانوں کا زمانہ نہیں تھا اس لئے ان کے زمانہ میں مزدوروں کو اس طرح کے حوادث پیش نہیں آتے تھے جو آج کارخانوں کے مزدوروں کو پیش آتے ہیں، اب ایسا نہیں کہ انسان کو درپیش ضرر کا مسئلہ ہی معدوم ہو بلکہ ضمان کے قواعد عامہ کے موافق مسئلہ ضرر کا حل موجود ہے، چنانچہ مباشر ضرر پر ذمہ داری عائد ہوگی اگرچہ ضرر اس سے جان بوجھ کر سرزد نہ ہوا ہو، جیسے متسبب پر ضرر کی مسئولیت عائد ہوتی ہے جب اس سے بالعقد تعدی سرزد ہوئی ہو یا اس نے ضرر سے بچاؤ کی تدبیر نہ کی ہو یا حفاظت میں غفلت کی ہو، چونکہ اسلام میں ابتداءً ضرر پہنچایا جاتا ہے اور نہ ہی ردعمل

میں، اور ضرر زائل بھی ہو جاتا ہے، شرعاً اس امر کو اہمیت دی گئی ہے کہ مسئولیت متحقق ہو اور مسئولیت کا تحقق وقوع ضرر کا اثبات اور متسبب کی خطاء کا اثبات ہے، چنانچہ اردنی قانون میں کارخانہ کے مالک پر مسئولیت عائد کی گئی ہے چونکہ وہ ضرر کی سرزدگی میں مباشر ہوتا ہے، دراصل یہ اس قانون کے واضعین کا اجتہاد ہے، اسی لئے ہم یہاں آخری دو انواع پر کلام کریں گے اور تیسری حالت کی طرف اشارہ پر اکتفا کریں گے۔

ا...... جانور کی جنایت (جرم)

فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر جانور کسی چیز کو تلف کر دے اور جانور کا مالک ضرر کا سبب ہو تو وہ ضامن ہوگا مثلاً اس نے جان بوجھ کر جانور کے واسطے سے مال تلف کروایا ہو یا اس کی نگرانی میں کوتاہی کی ہو یا جانور کا مالک اسے ہانک رہا ہو یا اس پر سوار ہو، اگر مالک ضرر کا سبب نہ ہو تو اس پر ضمان عائد کرنے میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

احناف کہتے ہیں...... اگر خود جانور کسی چیز یا انسان کو ہلاک کر دے تو اس کے مالک پر ضمان نہیں ہوگا خواہ ہلاکت کی واردات دن کے وقت سرزد ہوئی ہو یا رات کے وقت چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”العجماء جرحها جبار“ جانور کا جرم ہدر ہے۔ (مجلّہ دفعہ ۹۲۹)۔ اگر جانور کا مالک اسے ہانک رہا ہو یا اس پر سوار ہو یا اسے آگے سے کھینچ رہا ہو یا مالک نے اسے کھولا ہو تو تلف شدہ مال کا ضامن ہوگا، اسی لئے احناف کہتے ہیں: اگر مباح چراگاہوں میں جانور کسی چیز کو تلف کر دی تو اس کا ضمان نہیں ہوگا، جیسے کسی چراگاہ میں ایک بستی کے مویشی چر رہے ہوں ان میں سے ایک جانور کسی دوسرے آدمی کے جانور کو مار دے اور وہ ہلاک ہو جائے تو تلف کنندہ کے مالک پر ہلاک شدہ جانور کا ضمان نہیں ہوگا، یہ ملکیتی رقبہ کے برخلاف ہے چنانچہ ملکیتی رقبہ میں غیر مالک پر ضمان ہوگا، مثلاً ایک شخص نے اپنے صحن میں جانور باندھ رکھا ہو دوسرا شخص آئے اور اس کے قریب اپنا جانور باندھ دے اور وہ پہلے جانور کو ہلاک کر دے تو دوسرے پر ضمان ہوگا یعنی ضمان اس پر ہوگا جس سے تعدی سرزد ہوئی مالک پر نہیں۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: جانور اور مویشی جو فصل یا درخت تباہ کر جائیں تو اس کا ضمان جانور کے مالک پر ہوگا اگر مالک نہ ہو تو اس کے چرواہے پر ہوگا بشرطیکہ ضرر کا وقوع رات کے وقت ہو، اور اگر دن کے وقت جانور کے ساتھ اس کا مالک نہ ہو تو تلف شدہ چیز کا ضمان نہیں ہوگا۔

اور اگر جانور کے ساتھ اس کا مالک ہو یا غاصب ہو یا مستاجر ہو یا مستعیر ہو یا ہانکنے والا ہو یا سوار ہو یا اسے آگے سے کھینچنے والا ہو تو تلف شدہ جان یا مال کا ضمان اسی پر ہوگا چونکہ روایت ہے کہ حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی اونٹنی ایک باغ میں داخل ہوگئی اور باغ میں تباہی مچادی، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ سنایا: باغات کے مالکان پر دن کے وقت باغات کی حفاظت کی ذمہ داری ہے اور رات کے وقت اگر مویشی تباہ کر جائیں تو اس کا ضمان مویشیوں کے مالکان پر ہوگا۔ [1]

ظاہریہ کا مذہب حنفیہ جیسا ہے، چنانچہ ظاہریہ کہتے ہیں: جانور جان یا مال ضائع کر دے اس کا ضمان مالک پر نہیں ہوگا خواہ دن کو ضائع کرے یا رات کا الا یہ کہ جب دوسروں کو ضرر پہنچانے کا قصد ہو یا تلف مباشرۃ ہو یا اس کا حکم دیا گیا ہو چونکہ ان صورتوں میں مالک فساد و ضرر کا محرک ہے، مثلاً مالک سوار ہو یا اسے ہانک رہا ہو، اس کے علاوہ ضمان نہیں ہوگا چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا ہے کہ جانوروں کا جرم معاف ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلامی فقہ قانون سے متفق نہیں ہے چونکہ قانون میں جانور کے مالک پر مسئولیت ضمان عائد ہوگی البتہ حنفیہ اور ظاہریہ کے علاوہ جمہور کی رائے جو رات کے جانور تباہی کر جائے، پر فقہ اور قانون متفق ہیں۔

---

[1] ...... رواہ مالک فی الموطا والشافعی واحمد وابو دائود والنسائی وابن ماجہ من حدیث حرام بن محیصہ

۲......عمارت یا دیوار کا گر جانا

اگر دیوار تعمیر کے وقت ہی سے راستے کی طرف مائل ہو یا ملک غیر کی طرف مائل ہو، پھر وہ گر پڑے اور کوئی چیز تلف ہو جائے تو فقہاء میں اختلاف نہیں کہ دیوار کا مالک ہر تلف شدہ چیز کا ضامن ہوگا، چونکہ سبب کے ذریعہ دوسروں کو ضرر پہنچانے میں تعدی پائی گئی ہے، نیز ضرر عام کو دور کرنا واجب ہے۔ دیوار سے شہتیر کا باہر نکالنا بھی اسی قبیل سے ہے۔

البتہ اگر تعمیر پر خلل طاری ہو یا دیوار بوسیدہ ہو جائے اور شارع عام کی طرف جھک جائے اور پھر گر پڑے اور کسی کا مال یا انسان یا کوئی جانور ہلاک ہو جائے تو اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

(الف) جمہور فقہاء: حنفیہ (بمقتضائے استحسان) مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: دیوار کا مالک اور جو لوگ اس کے حکم میں جیسے سرپرست، نگران، وقف کا متولی، راہن اور شریک تلف شدہ جان یا مال یا حیوان کے ضامن ہوں گے، بشرطیکہ دیوار گرنے سے پہلے دیوار گرانے یا درستی کرنے کا مطالبہ کیا جا چکا ہو، اس پر گواہ بنانا شرط نہیں۔ البتہ ضرورت کے پیش نظر گواہ بنائے جا سکتے ہیں تاکہ مطالبہ ضمان کے وقت ضامن منکر نہ ہو جائے۔ تین امور پر گواہ بنائے جائیں گے، مطالبہ پر یا مالک کو تنبیہ کرنا اور اپیل کرنا کہ دیوار مرمت کرے، دیوار گرنے سے مال کے ضیاع وہلاک ہونے پر اور اس بات پر کہ دیوار مدعیٰ علیہ کی ملکیت ہے۔

گر دیوار مطالبہ سے پہلے گر پڑے اور اس تلے دب کر کوئی انسانی جان ضائع ہو جائے یا مال تلف ہو جائے یا مطالبہ کے بعد گرے لیکن کے بعد مالک کو مرمت کی مہلت نہ مل سکے یا بیع کی وجہ سے انتقال ملکیت کے بعد دیوار گرے تو مالک پر ضمان نہیں ہوگا، اور اگر اتنی مدت دیوار گرے کہ اگر مالک چاہتا تو اس کی درستی کر سکتا تھا لیکن اس نے ایسا نہیں کیا حتیٰ کہ دیوار گر گئی اور کوئی چیز تلف ہو گئی تو مالک ضامن ہوگا مالک نے اپنی ذمہ داری میں کوتاہی کی ہے چونکہ ضرر عام کا دفعیہ واجب ہے اور ضرر عام کو دور کرنے کے لیے ضرر خاص برداشت کر لیا ہے۔

مالک کے علاوہ کسی اور سے دیوار کی مرمتی کا مطالبہ کچھ معنی نہیں رکھتا مثلاً گھر کے کرایہ دار، گھر کے مستعیر، مرتہن یا ودیع سے مطالبہ کیا، ۔ مالک کے علاوہ کوئی اور شخص ملکیت میں تصرف کا اختیار نہیں رکھتا، حتیٰ مسئولیت کا بار مالک کے کندھوں پر پڑے گا، اسی وجہ سے ضرر خوردہ لک کی خطا کا اثبات معاف ہے اور یہی تاوان برداشت کرنے کے نظریے کا اہم ہدف ہے۔

لیکن مسئولیت کو مالک پر منحصر کرنا مدنی قانون کے خلاف ہے، چنانچہ مدنی قانون میں ہر اس شخص پر مسئولیت عائد ہوگی جسے فعلی تسلط ں ہو خواہ وہ مالک ہو یا غیر مالک گویا صاحب تسلط میں مالک، بیع [illegible] سے پہلے، ٹھیکیدار، بنائی پر زمین لینے والا، مرتہن شامل یہ سب لوگ نگران کے حکم میں ہیں۔

(ب) شافعیہ، ظاہریہ اور حنفیہ کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے سیدھی مستقیم دیوار تعمیر کی تو وہ ضامن نہیں ہوگا [illegible] پھر دیوار ملک غیر کی ۔ جھک گئی اور پھر گر گئی اور کوئی چیز تلف ہو گئی چونکہ دیوار کا جھکنا اس کے فعل سے نہیں ہوا [illegible] اور دیوار بے فعل سے گری ہے [illegible] [illegible] بور نہیں کیا جائے گا۔ خواہ یہ کام [illegible] [illegible] غیر مضمون ہو وہ تہ بدلنے سے مضمون نہیں ہوتی۔ [illegible] ہوتی ہے۔

میرے نزدیک پہلی رائے قیاس میں [illegible]

نہروں میں عمارتیں ہی عمارتیں قیمتی بن جاتی ہیں اور روز بروز آبادی میں اضافہ ہو رہا ہے، اور مالک کی غفلت کی وجہ سے دیوار گرنے کی وجہ سے نقصان کا قوی اندیشہ ہوتا ہے، خصوصاً جب جھکی ہوئی دیوار دیکھی جائے اور مالک کو آگاہ بھی کرلیا جائے، تاہم دیوار کا مالک ضامن ہوگا۔

خطرناک چیزوں سے ہونے والی جنایت: جو شخص بعض ہتھیار اٹھائے پھرتا ہو مثلاً تلوار، نیزہ، بندوق وغیرہ اس سے کسی دوسرے شخص کو لاحق ضرر کا ضمان ہتھیار اٹھانے والے پر ہوگا بشرطیکہ سبب اس سے کوتاہی اور احتیاط نہ برتنے، فقہاء کہتے ہیں: اگر قصاب کے ہاتھ سے ٹوکا پھسل جائے اور کسی انسان کو جا لگے تو قصاب نقصان کا ضامن ہوگا، ضمان ودیت اس کے مال سے ہوگی، حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ”کوئی شخص ہماری مساجد یا بازارت سے گزرے اور اس کے پاس تیر ہو وہ اسے اچھی طرح پکڑ کے رکھے یا اس کا پھل ہتھیلی میں پکڑ لے، تا کہ گزرتے وقت کسی مسلمان کو زخمی نہ پہنچے۔“

تیسری فصل...... مسئولیت کے عوارض

بسا اوقات مسئولیت پر عوارض طاری ہو جاتے ہیں جیسے صغر (بچپن) جنون، اکراہ، یہ عوارض مسئولیت پر اثر انداز ہوتے ہیں بشرطیکہ مسئولیت عقدی یا تعزیراتی ہو۔ جبکہ یہ عوارض اس صورت میں مسئولیت پر اثر نہیں کرتے جب مسئولیت دیوانی تقصیری ہو۔ جس کی تفصیل حسب ذیل ہے:

صغر، جنون اور بیہوشی وغیرہ جیسے عوارض میں سے یہ عوارض عقدی مسئولیت پر اثر انداز ہوتے ہیں، چنانچہ غیر ممیز بچے، مجنون اور بیہوش شخص کا عقد باطل ہوگا۔ رہی بات ممیز بچے کی سو اس کے ایسے تصرفات جو اس کے حق میں محض ضرر ہوں جیسے تبرعات، کفالہ، طلاق تو یہ تصرفات حنفیہ کے نزدیک باطل ہوں گے۔ اور وہ تصرفات جو ضرر اور نفع کے بین بین ہوں جیسے مالی معاوضات، سو یہ موقوف ہوں گے نافذ نہیں ہوں گے، اور اگر بچہ غیر ممیز ہو اور اس پر پابندی ہو تو اس کا کوئی تصرف بھی صحیح نہیں ہوگا۔

اسی طرح نابالغ بچے کا اقرار بھی صحیح نہیں الا یہ کہ وہ ماذون ہو، اس سے فقہائے حنفیہ کا یہ قول ظاہر ہو جاتا ہے ”بچہ اور مجنون بغیر حجر کے بھی مجحور ہوتے ہیں۔“

تعزیراتی مسئولیت کے دائرہ میں صغر اور جنون کا عارضہ مؤثر ہوتا ہے، چنانچہ اگر بچہ یا مجنون کسی کو قتل کر دے تو اس سے قصاص نہیں لیا جائے گا اور نہ ہی وہ میراث سے محروم ہوگا، چونکہ بچہ اور مجنون عمداً کوئی فعل کر ہی نہیں سکتے جیسا کہ حنفیہ کا قول ہے۔ یا اس لئے سزا تقصیر و کوتاہی کا بدلہ ہوتا ہے جبکہ بچہ اور مجنون اس کے اہل نہیں ہوتے۔ جبکہ دیوانی تقصیری مسئولیت کے دائرہ میں بچہ اور مجنون تلف شدہ اشیاء کے ضمان کے ذمہ دار ہوں گے اور ہر طرح کے تعزیراتی افعال کے بھی ضامن ہوں گے۔ اگر مجنون اور بچے کا مال ہو تو فوراً ان کے مال سے معاوضہ دینا واجب ہے۔ اور اگر ان کے پاس مال نہ ہو تو ضمان ان کے ذمہ میں واجب الاداء رہے گا تاوقتیکہ ان کے پاس مال آ جائے۔ تاہم مولی یا نگران یا وصی پر ضمان کی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی الا یہ کہ اتلاف ان کی حفاظت میں کوتاہی کی وجہ سے ہوا ہو یا ان لوگوں نے زیر کفالت قاصر کو اتلاف پر اکسایا ہو۔

اور دیوانی افعال جو غیر ممیز بچے سے صادر ہوں جیسے مبیع کا سپرد کرنا یا ودیعت کا سپرد کرنا باطل ہوتے ہیں، بچہ ان کے تلف کا ضامن نہیں ہوگا چونکہ مالک نے سپردگی میں تفریط کی ہے۔

اس سے حنفیہ کا یہ قول سمجھ آتا ہے ”جس بچے پر پابندی ہو اس کے افعال کا اس پر مواخذہ ہوگا لہٰذا جو مال تلف کردے وہ اس کا ضامن ہوگا“ حنفیہ کا یہ قول بھی ”پابندی اقوال پر ہوتی ہے افعال پر نہیں ہوتی۔“ یعنی بچے پر تعزیراتی افعال کی وجہ سے دیوانی مواخذہ ہوگا۔ لہٰذا اس پر

فعل کا ضمان ہوگا، رہی بات بچے کے اقوال (عقود واقرارات) کی شرعاً ان کا کوئی اعتبار نہیں چونکہ بچے میں سمجھ بوجھ معدوم ہوتی ہے۔

اور اجتماعی میدان میں بچے اور مجنون کے مال میں اقرباء جو محتاج ہوں جیسے والدین، بہن بھائی وغیرہم کے اخراجات واجب ہوں گے، اراضی پر مقررہ ٹیکسز جیسے خراج، عشر وغیرہ اور نقدی اموال میں زکوٰۃ (جمہور کے نزدیک، حنفیہ کے برخلاف) واجب ہوگی۔

عارضۂ اکراہ: اکراہ کے متعلق کلام ہو چکا ہے تاہم دیوانی اور تعزیراتی مسئولیت کے دائرہ میں اس کا خلاصہ حسب ذیل ہے۔

عقدی دیوانی مسئولیت میں: اگر تصرف فسخ کا احتمال نہ رکھتا ہو جیسے نکاح تو اس میں اکراہ اثر نہیں کرے گا یعنی تصرف اکراہ کے ساتھ نافذ ہو جائے گا۔

اور اگر تصرف فسخ کا احتمال رکھتا ہو جیسے بیع، اجارہ، رہن وغیرہا تو اس میں اکراہ اثر کرے گا، چنانچہ اکراہ کی وجہ سے تصرف غیر نافذ ہوگا یعنی مستکرہ کی اجازت پر موقوف ہوگا اکراہ زائل ہونے کے بعد اگر مستکرہ نے اجازت دیدی تو نافذ ہوگا ورنہ نافذ نہیں ہوگا۔

جمہور فقہاء کہتے ہیں: اکراہ تمام عقود کو باطل کر دیتا ہے چونکہ اکراہ میں رضاء ورغبت نہیں ہوتی اور اجرائے تصرف کا یہاں صحیح اختیار بھی نہیں ہوتا۔

اور دیوانی تقصیر مسئولیت میں اکراہ موثر نہیں ہوتا البتہ تلف کا ضمان واجب ہوتا ہے جان یا مال پر اکراہ کی وجہ سے، اکراہ کی وجہ سے تلف شدہ مال کے ضمان میں فقہاء کا اختلاف ہے آیا کہ مکرہ پر ہوگا یا مستکرہ پر۔

احناف کہتے ہیں: ضمان مکرہ پر ہوگا بشرطیکہ اکراہ ملجی ہو چونکہ مستکرہ مسلوب الارادہ ہے، مستکرہ تو محض مکرہ کا آلہ ہوتا ہے اور بالاتفاق آلے پر ضمان نہیں ہوتا۔ حنابلہ کا بھی یہی راجح قول ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: ضمان مستکرہ اور مکرہ پر مشترک ہوگا، چونکہ اتلاف مستکرہ سے حقیقۃً صادر ہوا اور مکرہ سے بطور تسبب صادر ہوا، فعل میں تسبب اور مباشرہ برابر ہیں، لیکن اصح قول کے مطابق آخر کار ضمان مکرہ پر جا ٹکے گا، یہ بھی معلوم ہو کہ شافعیہ کے نزدیک اکراہ کی صرف ایک ہی قسم ہے اور وہ اکراہ ملجی ہے، رہی بات اکراہ غیر ملجی کی سوا سے اکراہ کا نام نہیں دیا جاتا۔

مالکیہ اور ظاہریہ کہتے ہیں: ضمان مستکرہ پر ہوگا چونکہ وہ حالت اکراہ میں مضطر کی مانند ہوتا ہے جو غیر کا طعام کھا لیتا ہے۔ جیسے مضطر پر ضمان واجب ہے ایسے ہی مستکرہ پر بھی ہے۔ اور اگر اکراہ ناقص ہو تو ضمان مستکرہ پر ہوگا بالاتفاق، چونکہ اکراہ ناقص اصلاً اختیار کو سلب نہیں کرتا، لہٰذا مستکرہ مکرہ کا آلہ نہیں ہوگا لہٰذا ضمان اس پر واجب ہوگا۔

تعزیراتی مسئولیت میں: بسا اوقات اکراہ قتل پر ہوتا ہے اور بسا اوقات زنا پر۔

قتل پر اکراہ: کی صورت میں اگر اکراہ ناقص ہو تو قصاص یا دیت بالاتفاق مستکرہ پر ہوگی چونکہ اکراہ ناقص اختیار کو سلب نہیں کرتا۔

اور اگر اکراہ تام ہو تو مسئول کی تعیین میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ اور داؤد ظاہری کہتے ہیں: مستکرہ پر قصاص نہیں ہوگا، بلکہ مکرہ سے قصاص لیا جائے گا، چونکہ مستکرہ محض آلۂ مکرہ ہے، ہمارے نزدیک یہ راجح رائے ہے۔

قتل خطا میں، مکرہ پر دیت ہوگی۔

امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں: شبہ آ جانے کی وجہ سے کسی سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا البتہ دیت واجب ہوگی۔

امام زفر اور ابن حزم ظاہری کہتے ہیں: مستکرہ سے قصاص لیا جائے گا، چونکہ مستکرہ نے بالفعل قتل کا ارتکاب کیا ہے۔

جمہور فقہاء (شافعیہ، مالکیہ اور حنابلہ) کہتے ہیں: مکرہ اور مستکرہ دونوں سے قصاص لیا جائے گا، چونکہ مستکرہ نے حقیقتہً ارتکاب قتل کیا

ہے اور مکرہ قتل میں متسبب ہے اور متسبب مباشر کی طرح ہوتا ہے۔

زنا پر اکراہ ...اگر عورت مستکرہ ہو تو جمہور فقہاء کے نزدیک اس پر سزا نہیں ہوگی، چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿ولا تکرھوا فتیتکم علی البغاء ان اردن تحصناً لبتغوا عرض الحیوۃ الدنیا ومن یکرھھن فان اللہ من بعد اکراھھن غفور رحیم﴾......النور

اپنی باندیوں کو دنیا کا ساز و سامان حاصل کرنے کے لیے زنا پر مجبور نہ کرو، اور جو کوئی انھیں مجبور کرے گا تو ان کو مجبور کرنے کے بعد اللہ (ان باندیوں کو) بہت بخشنے والا، بڑا مہربان ہے۔

اور اگر مستکرہ مرد ہو، پھر اگر اکراہ ناقص ہو تو اس پر مقررہ سزا یعنی حد ہوگی، اور اگر اکراہ تام ہو تو امام ابوحنیفہ، صاحبین اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس پر سزا نہیں ہوگی، چونکہ اکراہ کی وجہ سے شبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: حد زانی یعنی مستکرہ پر واجب ہوگی چونکہ فعل زنا عادۃً وطبعاً اختیار اور دلی رضا مندی کے بغیر نہیں ہوتا۔

چوتھی فصل ...... مسئولیت کا اثبات

اس فصل میں ہم طرقِ اثبات اور اثبات کی ذمہ داری پر اجمالاً کلام کریں گے۔ رہی بات اسلام میں طرقِ اثبات کی جن پر دو جھگڑے والوں کے درمیان فیصلے کے حکم کا دارومدار ہے سو اس میں فقہاء کی دو آرائی ہیں۔

(۱)۔ جمہور فقہاء کی رائے: طرقِ اثبات متعین امور میں محصور ہیں، وہ یہ ہیں: اقرار، دو عادل گواہوں کی گواہی، قسم، قسم سے انکار، قسامت، علم قاضی اور قطعی قرینہ۔

(۲)۔ ابن قیمؒ کی رائے: اثبات میں قاضی کا آزاد ہونا، چنانچہ ابن قیمؒ نے اپنی کتاب "الطرق الحکمیۃ" میں پچیس (۲۵) طریقے ذکر کئے ہیں جن سے قاضی فیصلہ کر سکتا ہے، ان میں سے کچھ مندرجہ ذیل ہیں جو پہلی رائے کے علاوہ ہیں۔ مجرد ید (قبضہ) جو قسم کا محتاج نہ ہو، انکار مجرد، قبضہ پر فیصلہ کے ساتھ مالک سے قسم لینا، ایک گواہ پر فیصلہ کرنا، بمعہ قسم گواہ کے ساتھ فیصلہ کرنا، معاملہ کی شہرت پر فیصلہ کرنا، محض خط کی بنیاد پر فیصلہ کرنا، ظاہری علامات یا قرعہ یا قیافہ پر فیصلہ کرنا۔

رہی بات اثبات کی ذمہ داری (بارِ ثبوت) کی۔ سو فقہ و قانون کا اتفاق ہے کہ بارِ ثبوت مدعی پر ہوگا۔ یہ اس طرح کہ مدعی تعدی پسند کی خطاء اور ضرر ثابت کرے، اور جب دونوں کے گواہوں کا تعارض ہو جائے تو ضمان کے سبب کا اثبات کسی ایک کے گواہوں کو دوسرے کے گواہوں پر ترجیح دے دے گا۔

خطائے عقدی کے اثبات کے لئے عقد مسئولیت کی صورت میں مدین کے ید میں تمیز کی جائے گی آیا کہ اس کا ید، ید امانت ہے یا ید ضمان۔ اگر ید ضمان ہو تو مدین پر اثبات التزام واجب ہے۔ اور اگر ید امانت ہو تو دائن پر مدین کی تقصیر کا اثبات واجب ہے کہ اس نے چیز کی حفاظت میں اہتمام کے ساتھ توجہ نہیں دی۔ چونکہ فقہی قاعدہ ہے کہ "امین کی قسم کے ساتھ تصدیق کی جاتی ہے۔" اور تقصیری مسئولیت کی صورت میں ضرر خوردہ مدعی پر تعدی پسند کی خطا کا اثبات واجب ہے اور یہ کہ وہی ضرر کا سبب ہے، یہ اسلام کے عام مقررہ قاعدہ کے مطابق ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے

"گواہ پیش کرنا مدعی کی ذمہ داری ہے اور جو انکار کرتا ہو اس پر قسم ہے۔"

اگر مدعی علیہ پر عمد، خطا اور غفلت کی صورت نہ پائی جائے تو اس پر مسئولیت ضمان نہیں ہوگی الا یہ کہ عدیم الاہلیت اور قاصر کی صورت میں،

جیسا کہ مدعی علیہ پر مسئولیت نہیں ہوگی جب مدعی یا تیسرے شخص سے خطا پائی جائے یا قوت قاہرہ کا اثر ہو جیسے ہم نے مسئولیت کی نفی ہونے کی صورت میں ذکر کیا ہے۔

ضرر خوردہ مدعی کی خطا کی مثال، جیسے مثلاً شارع عام میں کسی شخص نے کنواں کھودا، پھر ایک اور شخص آیا اور جان بوجھ کر اس نے کنویں میں چھلانگ لگادی تو کنواں کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اور اگر خود اس نے اپنے آپ کو کنویں میں نہ ڈالا ہو لیکن چلتے چلتے کنویں میں گر پڑے تاہم مرنے سے بچ جائے لیکن بھوک یا دہشت کی وجہ سے مر جائے تو کنواں کھودنے والا ضامن نہیں ہوگا یہ امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے، امام محمدؒ فرماتے ہیں: مذکورہ ساری صورتوں میں کنواں کھودنے والا ضامن ہوگا چونکہ موت کنویں میں گرنے کی وجہ سے واقع ہوئی ہے۔

اجنبی شخص یا کسی تیسرے آدمی کی خطا کی مثال جیسے کسی شخص نے جامد چیز کے برتن کا منہ کھول دیا پھر ایک اور آیا اور اس نے برتن آگ کے قریب کردیا۔ وہ جامد چیز پگھل کر بہہ گئی تو شافعیہ کے نزدیک ضمان [illegible] پر ہوگا چونکہ چیز کو آگ کے قریب کرنے میں تصرف اتلاف ہے۔ احنافؒ کہتے ہیں: اگر کسی شخص نے گڑھا کھودا اور ایک دوسرے شخص نے کھڑے ہوکر کنارے پر پتھر رکھ دیا، پتھر سے ٹھوکر کھا کر ایک تیسرا شخص اس میں جا گرا تو ضمان پتھر رکھنے والے پر ہوگا اگر پتھر کسی نے نہ رکھا ہو تو ضمان گڑھا کھودنے والے پر ہوگا، اگر کسی شخص نے پانی گرایا اور ایک شخص اس پر سے پھسل کر گر پڑا تو ضمان پانی گرانے والے پر ہوگا اور اگر پانی بارش ہو تو کنواں کھودنے والے پر ضمان ہوگا۔

قوۃ قاہرہ (آفت سماویہ) کی مثال جیسے مثلاً کسی شخص نے راستے میں انگارا رکھا، آندھی چلی جو اسے اڑا لے گئی اور کوئی چیز جل پڑی تو انگارا رکھنے والا ضامن نہیں ہوگا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے کوئی پتھر رکھا پھر سیلاب اسے بہا لے گیا جس سے کوئی چیز ٹوٹ پھوٹ گئی تو پتھر رکھنے والا ضامن نہیں ہوگا چونکہ اس کی جنایت پانی اور ہوا سے ختم ہوگئی، اس کی مثال یہ بھی ہے کہ اگر کسی شخص نے بندوق سنبھالی اور اسے فائر کے لئے تیار کیا لیکن گولی اس کے قصد وارادہ کے بغیر چل پڑی اور کوئی انسان قتل ہوگیا تو اسلحہ کا مالک ضامن نہیں ہوگا۔ (لیکن یہ محل نظر ہے)

بنابر ہذا اتلاف اگر آفت سماویہ سے ہو یا قوتِ قاہرہ سے ہو، سوائے غصب کی صورت ہو تو غاصب مسئول اور ضامن ہوگا چونکہ غصب غاصب کے تعمد پر دلیل ہے چونکہ اس کا عمل غیر مشروع ہے اور اپنی ذات کے اعتبار سے مباح نہیں ہے۔ [1]

تیسرا باب.....تعزیراتی مسئولیت کے دائرہ میں ضمان

تمہید..... جرائم یا تو اموال پر واقع ہوں گے یا نفوس (جانوں) پر، مال پر زیادتی اور تعدی موجبِ معاوضہ و تاوان ہے، جان پر تعدی بدنی سزا کی موجب ہے، بدنی عقوبات (سزائیں) جیسے قتل اور ہاتھ کاٹنا، مالی عقوبات جیسے شراب کے برتن توڑ دینا، دیت اور مالی جرمانے، ابن قیمؒ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کی حکمت اور خصوصی رحمت ہے کہ اس نے انسانوں کی جان، مال، عزت آبرو پر واقع جرائم جیسے قتل، زخم، قذف، چوری پر عقوبات مشروع کی ہیں، اللہ نے زجر وتوبیخ کے لئے یہ زبردست احکام مشروع کئے ہیں اور ہر جرم کے مناسب سزا مقرر کی ہے، اور ان عقوبات کا دائرہ چھ اصولوں پر استوار کیا وہ یہ ہیں: قتل، ہاتھ یا پاؤں قطع کرنا، کوڑے لگانا، جلاوطن کرنا اور اسی طرح مالی جرمانہ اور تعزیر۔ وہ جرائم جو بدنی سزا کے موجب ہیں وہ سات ہیں: ردت (مرتد ہوجانا)، بغاوت، زنا، قذف، سرقہ (چوری)، قطع طریق (رہزنی) اور شراب نوشی۔

ابن جزی مالکیؒ کہتے ہیں: وہ جنایات (جرائم) جو موجبِ عقوبت ہیں تیرہ (۱۳) ہیں قتل کرنا، زخمی کرنا، زنا، قذف (زنا کی تہمت)، شراب نوشی، سرقہ، بغاوت، حرابہ (رہزنی)، ردت، زندقہ، اللہ، انبیاء اور فرشتوں کو گالیاں دینا، جادو کا عمل، نماز روزہ ترک کرنا۔

انسان پر تعدی یا تو جان کے خاتمہ کی صورت میں ہوگی اور وہ قتل ہے یا مادون النفس (یعنی کلی طور پر جان کا خاتمہ نہیں ہوگا) ہوگی اور وہ

---

[1] الموجبات والعقود للمحمصانی ۱/۲۰۱

زخمی کرنا اور مار کٹائی کرنا ہے، یا تعدی قبل از ولادت جان پر ہوگی اور وہ اسقاطِ حمل ہے۔

قتل کی اقسام: قتل یا تو عمداً ہوگا یا خطاءً، مجرم کے قصد یا مجرمانہ فعل کے نتیجہ کے اعتبار سے قتل کی مختلف اقسام ہیں، اسی لئے امام ابوحنیفہ نے قتل کی پانچ اقسام بیان کی ہیں۔

(۱) قتل عمد: ایسا قتل جس میں ہتھیار یا کسی ایسی چیز کا استعمال کیا جائے جو جانیوا ثابت ہوتی ہو جیسے تلوار، گولی، یا ایسی چیز استعمال کی جائے جو اسلحہ کے قائم مقام ہو اور اجزائے جسم کو ٹکڑے ٹکڑے کرنے کی صلاحیت رکھتی ہو جیسے دھاری دھار آلہ، مثلاً دھاری دار لکڑ، پتھر، آگ وغیرہ۔ چونکہ دھاری دھار آلہ کھال کاٹ دیتا ہے اور ذبح جیسا کام کرتا ہے، چنانچہ آگ میں جلانا عمد ہے، اس کی سزا قصاص ہے الا یہ کہ ورثاء معاف کر دیں یا دیت پر قاتل اولیاء سے صلح کر لے، قصاص واجب عین ہے اور وارث قاتل کی رضامندی کے بغیر دیت نہیں لے سکتا قتل عمد میں حنفیہ کے نزدیک کفارہ نہیں، اس کی دلیل یہ آیت ہے ﴿یا ایھا الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتل﴾ اے ایمان والو! مقتولین کے بارے میں تمہارے اوپر قصاص واجب کر دیا گیا ہے۔ (البقرۃ ۲/ ۱۷۸)۔ قاتل میراث سے محروم ہو جاتا ہے نیز اس پر اُخروی سزا وعذاب بھی ہے۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ومن یقتل مومنا متعمدا فجزاءہ جھنم خالدا فیھا وغضب اللہ علیہ ولعنہ واعدلہ عذاباً عظیماً﴾ جس شخص نے جان بوجھ کر کسی مومن کو قتل کیا اس کا بدلہ دوزخ وہ ہمیشہ ہمیشہ اس میں رہے گا اور اس پر اللہ کی لعنت ہے اور اس نے اس کے لئے عذاب عظیم تیار کر رکھا ہے۔ (النساء: ۴/ ۹۳)

(۲) شبہ عمد: (امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک): ایسی چیز سے مجرم کا حملہ آور ہونا جو نہ ہتھیار ہو اور نہ ہتھیار کے درجہ کی چیز ہو جیسے لاٹھی سے مارنا، پتھر سے مارنا، پانی میں غرق کرنا اور ایسی بھاری چیز سے مارنا جو عام طور پر اجزاء کو ٹکڑے ٹکڑے نہ کرتی ہو، یہ صاحبین کے نزدیک اور بقیہ آئمہ کے نزدیک پہلی قسم یعنی قتل عمد ہی ہے، اس کی سزا، کفارہ، دیت اور مقتول کی میراث سے محرومی ہے جب قاتل اور مقتول کے درمیان قرابتداری ہو، چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ قاتل وارث نہیں بنتا۔ ❶

قتل شبہ عمد کو قانون کی اصطلاح میں "ایسی ضرب سے تعبیر کیا جاتا ہے جو موت تک پہنچا دے"۔ اگر ضرب کے بعد موت واقع ہو جائے تو وہ تعزیراتی مسئولیت کے موجب ہوگی۔ قانون کی رائے صاحبین اور جمہور کی رائے کے موافق ہے۔

(۳) قتل خطاء: اس کی دو قسمیں ہیں:

خطافی القصد: اس کا حاصل یہ ہے کہ مجرم کسی شخص کو شکار یا دشمن سمجھ کر گولی چلائے لیکن وہ محفوظ الدم انسان نکلا یا معاہد نکلا، گویا قتل خطا فعلِ قلب یعنی قصد کی طرف راجع ہے، خطاء فی القصد کو خطاظنِ فاعل بھی کہتے ہیں۔

خطافی الفعل: اس کا حاصل یہ ہے کہ مجرم کسی متعین ہدف یا شکار یا کسی جانور پر گولی یا تیر چلائے اور گولی کسی انسان کو جا لگے یا کسی آدمی کے ارادے سے گولی چلائے اور گولی کسی دوسرے کو جا لگے، قتل خطا کی یہ صورت ہتھیار کی طرف راجع ہے، اس کی ایک اور صورت بھی ہے کہ کسی انسان کو قتل کرنے کے ارادے سے گولی چلائے لیکن گولی دیوار پر لگے پھر وہاں سے واپس اسی انسان کو لگے جسے قتل کرنا چاہتا تھا، چونکہ گولی کا واپس لوٹنا دوسرا سبب ہے، اور حکم آخری سبب کی طرف لوٹتا ہے، اس کی ایک مثال یہ بھی ہے کہ کسی انسان کے ہاتھ سے لکڑ یا اینٹ گر جائے اور کوئی آدمی مر جائے یہ بھی خطافی الفعل ہے۔ خطافی القصد نہیں، اس کی سزا کفارہ اور دیت ہے چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

﴿ومن قتلَ مومناً خطئاً فتحریر رقبۃ مومنۃٍ ودیۃ مسلمۃ الی اھلہ﴾ النساء

جو شخص کسی مومن کو خطاءً قتل کر دے تو اس پر مومن غلام آزاد کرنا واجب ہے اور مقتول کے ورثاء کو کامل دیت دینا ہے۔"

---

❶ ...... رواہ الترمذی وابن ماجہ عن ابی ھریرہ۔

نیز قاتل وراثت سے محروم ہوگا۔

(۴) جاری مجری خطا (قائم مقام خطا): وہ ہے جس میں قاتل کے فعل اختیاری کو دخل نہ ہو جیسے ایک شخص سویا ہوا تھا، نیند میں کروٹ لی اور کسی پر آپڑا جس سے اس کی موت واقع ہوگئی، اس کے احکام بھی قتل خطا جیسے ہیں، یعنی کفارہ، دیت لازم ہوگی اور قاتل وراثت سے محروم ہوگا۔

(۵) قتل تسبب (قتل بسبب): سے مراد یہ ہے کہ قاتل بالواسطہ قتل کا باعث بنا ہو جیسے ملکِ غیر میں کنواں کھودنے والا، غیر کی ملک میں پتھر رکھنے والا، شارع عام میں اتھارٹی کی اجازت کے بغیر لکڑ رکھنا، اس کی سزا دیت ہے، چونکہ حقیقتاً ان لوگوں کی طرف سے قتل کا فعل سرزد نہیں ہوتا لیکن ان کا فعل تعدی ہے جو موجب ضمان ہے، گویا ضمان اور مسئولیت میں قتل کے ساتھ ملحق کر دیا گیا ہے، یہ قتل مانع وراثت نہیں۔

دوسرے مذاہب میں قتل کی اور تقسیمات بیان کی گئی ہیں، چنانچہ مالکیہ کے نزدیک تقسیم ثنائی ہے عمد اور خطا، شافعیہ اور حنابلہ کے نزدیک ثلاثی ہے عمد، شبہ عمد اور خطا مجرم ومقتول کی شرائط: حدود وتعزیری عقوبات کی مختلف شرائط کتب فقہ میں بیان کی گئی ہیں، رہی بات قتل کی سو تعزیراتی مسئولیت کے تحقق کے لئے شرط ہے کہ قاتل بالغ ہو، عاقل ہو مختار ہو، جان بوجھ کر قتل کے ارادہ سے قتل کرے اور اس میں کوئی شبہ نہ ہو، اور یہ کہ قتل مجرم (قاتل) کے فعل کے نتیجہ ہو، اگر یہ شرائط پائی جائیں تو قاتل قصاص کا مستحق ہوگا، اگر ان شرائط میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو تو دیت واجب ہوگی، چنانچہ بچے اور مجنون پر قصاص نہیں، چونکہ ان میں عمد (جان بوجھ کر قتل کرنے) کی شرط مفقود ہوتی ہے، بچے کا عمد اور خطا قصاص کے اعتبار سے برابر ہے، بچہ اور مجنون دیوانی عقوبت کے اہل نہیں چونکہ ان میں اہلیت ناقص ہوتی ہے، اور وہ شریعت کے مکلف بھی نہیں، گویا بچے اور مجنون کا فعل جنایت یا جرم کے ساتھ متصف نہیں ہوتا لہٰذا انہیں جسمانی سزا نہیں ہوگی، البتہ ان کے مال سے دیت واجب ہوگی، رہی بات نشہ میں مست قاتل کی سو آئمہ اربعہ کے نزدیک اس سے قصاص لیا جائے گا اگر یہ کہ اس نے نشہ میں تعدی نہ کی ہو مثلاً وہ مضطر ہو یا علاج کی نیت سے شراب پی ہو۔ گویا نشہ جان چھڑانے کا ذریعہ نہیں۔

اس کی تائید امام مالکؒ کی ذکر کردہ اس روایت سے بھی ہوتی ہے ''انہیں روایت پہنچی ہے کہ مروان بن حکم نے حضرت معاویہؓ کو خط لکھا کہ ان کے پاس نشہ میں مست ایک شخص لایا گیا جس نے کسی کو قتل کیا تھا، معاویہؓ نے جواب میں لکھا اسے قصاصاً قتل کر دو۔

حنفیہ کے مذہب میں مستکرہ سے بھی قصاص نہیں لیا جائے گا چونکہ اس کا فعل آلہ کی مانند ہوتا ہے اور مجرمانہ قصد مستکرہ کے ہاں حقیقت میں ہیں پایا جاتا۔

جس سے خطاءً قتل سرزد ہو اس پر قصاص نہیں چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ''قتل عمد میں قصاص ہے'' گویا صرف قتل عمد میں قصاص ہے۔

اس حدیث سے ہمیں یہ دلیل بھی ملتی ہے کہ اگر قتل شبہ کے ساتھ مقترن ہو جیسے قاتل اور مقتول میں باپ بیٹا ہونے کا علاقہ یا مثلاً مقتول قاتل سے کہے: ''مجھے قتل کر دو'' اور وہ اسے قتل کر دے تو اس اقترانی شبہ کی بنا پر قصاص واجب نہیں ہوگا چونکہ حدود وقصاص شبہ سے ٹل جاتے ہیں۔

اگر قتل مجرم کے فعل کا نتیجہ نہ ہو مثلاً قتل ایسے فعل کا نتیجہ ہو جسے مجرم کی طرف منسوب کرنا ممکن نہ ہو یا مجرم کا فعل ایسا نہ ہو جو عام طور پر موت پر منتج ہوتا ہے، تو مجرم کو قتل نہیں کیا جائے گا۔ آلۂ قتل کی تحدید وتعیین میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ کس قسم کا آلہ ہو اس کے استعمال پر قصاص مرتب ہوگا۔

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں: آلۂ قتل میں یہ شرط ہے کہ وہ آلہ ایسا ہو جس سے عام طور پر کسی کو قتل کیا جاتا ہو یا ایسی کوئی چیز ہو جو قتل میں استعمال

کی جاتی ہو۔ اور یہ ہر ایسا آلہ ہے جو زخمی کرتا ہو یا تیز دھار والا ہو خواہ وہ آلہ کسی دھات کا بنا ہو یا لکڑی کا ہو یا پتھر کا بنا ہو یا آگ ہو، چنانچہ جب مجرم پتھر یا چھوٹا عصا استعمال کرے تو یہ شبہ عمد ہوگا، اگر وہ شخص جس پر جرم ہوا ہو وہ قلیل پانی میں ڈوب کر مرجائے تو یہ قتل عمد ہے اور نہ ہی شبہ عمد، اگر مجرم نے مقتول کو بلندی سے گرا دیا چھت سے گرایا، یا کنویں میں دھکیل دیا درحالیکہ اس کے بچنے کی امید نہ ہو تو یہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک قتل شبہ عمد ہے۔ اور صاحبین کے نزدیک عمد ہے، اور اگر کسی بھاری چیز سے حملہ کیا جیسے ہتھوڑا اور بھاری پتھر یا بڑا عصا تو قتل امام ابوحنیفہ کے نزدیک شبہ عمد ہوگا، جبکہ صاحبین اور آئمہ ثلاثہ کے نزدیک عمد ہے۔

امام مالک کہتے ہیں: آلہ قتل میں کوئی خاص شرط نہیں ہے، بلکہ یہ کہ قتل موجب قصاص ہو غصہ، عداوت اور حملہ آور ہونے کی صورت میں، چنانچہ ہر وہ چیز جس سے قاتل قتل کا قصد کرے اور وہ چیز دھاری دار ہو یا ثقیل چیز ہو یا آگ ہو یا پانی میں ڈبوتا ہو یا گلا گھونٹا ہو یا زہر کھلائی ہو یا اس کے علاوہ قتل کا کوئی اور حربہ اختیار کیا گیا ہو تو وہ موجب قصاص ہے۔

امام شافعی اور امام احمد کہتے ہیں: قتل عمد جو موجب قصاص ہے میں شرط ہے کہ مجرم نے قتل شخص کا ایسی چیز سے ارادہ کیا ہو جس سے عام طور پر کسی کو قتل کیا جاتا ہو، خواہ وہ چیز زخمی کرنے والی ہو یا بھاری بھرکم ہو اور یہ غالب ہے، اسکی مثال زہر سے قتل کرنا اور جھوٹی گواہی سے قتل کرنا بھی ہے۔

مقتول کی شرائط:

(اول): یہ کہ مقتول معصوم الدم ہو اور اس کی عصمت دائمی ہو۔ یہ مسلمان، ذمی اور معاہد کی صفت ہے، چنانچہ عصمت (معصوم ہونا یعنی محفوظ الدم ہونا) یا تو اسلام سے ثابت ہوتی ہے یا معاہدہ سے، چنانچہ حربی کو قتل کرنے پر قصاص نہیں ہوگا، چونکہ وہ دشمن ہوتا ہے اور اس کا دم ہدر ہے۔ اسی طرح مستامن امان لے کر ہمارے ملک میں داخل ہو اور اسے کوئی قتل کردے تو اس کا دم بھی ہدر ہے چونکہ اس میں شبہ ہے اور جب وہ اپنے ملک واپس چلا جائے گا مباح الدم ہوجائے گا۔ اسی طرح جب قتل تعدی کی بنیاد پر نہ ہو بلکہ کسی حق کی وجہ سے ہو جیسے جلاد کا قاتل کو قتل کرنا سو اس میں بھی قصاص نہیں، حملہ آور، مرتد اور زانی محصن کا قتل بلا قصاص ہے۔ اسی اگر کسی شخص نے ایسے آدمی کو قتل کردیا جو اس کی بیوی یا قریبی رشتہ دار عورت کے ساتھ زنا کررہا ہو تو بھی قاتل پر قصاص نہیں۔

(دوم) یہ کہ مقتول قاتل کے فروع یعنی بیٹا یا پوتا نہ ہو، چنانچہ اگر باپ نے بیٹے کو قتل کردیا یا دادا نے پوتے کو قتل کردیا تو باپ یا دادا پر قصاص نہیں ہوگا، جیسے ماں یا دادی نے اپنی اولاد کو قتل کردیا تو ان پر بھی قصاص نہیں ہوگا، یہ جمہور فقہاء کی رائے ہے، [۲] چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: ''والد کو اولاد کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا۔'' نیز اس میں باپ کے احترام کی بھی رعایت ہے، چونکہ باپ بیٹے کے وجود کا سبب ہے۔

امام مالک کہتے ہیں: باپ کو بیٹے کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ باپ بیٹے کو لٹا کر ذبح کرے یا اسے قتل کردے ایسا قتل کے جس کے عمد ہونے میں شک نہ ہو اور یہ کہ باپ نے قتل کا ارادہ کیا ہے بیٹے کو تادیب کی غرض سے نہیں مارا۔ اس صورت میں باپ کو قصاصاً قتل کیا جائے گا، البتہ اگر تلوار سے یا عصا سے بیٹے کو مارا اور اسے قتل کردیا تو باپ کو قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

حنفیہ کے نزدیک مقتول اور قاتل میں برابری شرط نہیں کہ ان کے اعضاء سلامت ہو، شرف و مرتبہ میں دونوں برابر ہوں، عمر اور جنس میں برابر ہوں، دین میں برابر ہوں، مال میں برابر ہوں، یہ شرط نہیں۔ چنانچہ سلیم الاعضاء کو مقطوع العضو کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، عالم کو جاہل کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، اعلیٰ مرتبے والا ادنیٰ مرتبے والے کے بدلہ میں قتل کیا جائیگا، عاقل مجنون کے بدلہ میں، بالغ بچے کے بدلہ

میں، مرد عورت کے بدلہ میں، مسلمان ماہد ذمی کے بدلہ میں، جماعت ایک کے بدلہ میں، چونکہ آیات قصاص میں عموم ہے اور کوئی امتیاز روا نہیں رکھا گیا۔ چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿یا ایھا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی﴾ ......البقرہ

اے ایمان والو! تمہارے اوپر مقتولین کے بارے میں قصاص فرض کر دیا گیا ہے۔

اور ﴿و کتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس﴾ ......المائدہ

اور ہم نے تورات میں ان پر فرض کیا کہ جان کو جان کے بدلہ میں قتل کیا جائے گا۔

﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا﴾

جو شخص مظلوم بنا کر قتل کیا گیا تو ہم نے اس کے ولی کو اختیار دے دیا ہے۔

﴿ ولکم فی القصاص حیوۃ﴾ البقرہ

اور تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے۔

احناف نے یہ شرط لگائی ہے کہ قتل مباشرۃ ہو تسبباً نہ ہو، چونکہ تسباً قتل مباشرۃ قتل کے مساوی نہیں ہوتا، جب متسبب سے حقیقتاً قتل ثابت نہ ہو تو وہ صورتاً قتل ہو گا معنیً نہیں ہو گا۔ جبکہ مباشرۃ قتل صورتاً بھی ہے اور معنیً بھی۔ اگر کسی شخص نے راستے کے بیچوں بیچ کنواں کھودا اس میں کوئی انسان گر کر مر گیا تو کنواں کھودنے والے پر قصاص نہیں ہو گا چونکہ کنواں کھودنا تسبب ہے مباشرۃ نہیں۔ ہاں البتہ کھودنے والے پر دیت ہو گی۔

اگر مشہود علیہ کے قتل کے بعد قصاص کے گواہوں نے گواہی سے رجوع کر لیا یا واضح ہو گیا کہ مقتول جس کے قتل کا دعویٰ کیا گیا تھا وہ زندہ موجود ہے تو گواہوں پر قصاص نہیں ہو گا لیکن ان پر دیت ہو گی، اگر کسی شخص نے کسی انسان کو کمرے میں بند کر کے تالا لگا دیا اور وہ وہیں بھوکوں مر گیا تو بند کرنے والے پر قصاص نہیں ہو گا۔ البتہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس پر تعزیر ہو گی اور صاحبین کے نزدیک وہ دیت کا ضامن ہو گا چونکہ وہ متسبب ہے۔

رہی بات اکراہ کی سو یہ قتل تسبب کے قبیل میں سے نہیں، چونکہ اکراہ کی وجہ سے مستکرہ مکرہ کے ہاتھوں میں آلہ قتل بن جاتا ہے گویا یہ آلہ قاتل نے ہاتھ میں لیا اور مقتول کے دے مارا، فی الواقع فعل آلہ استعمال کرنے والے سے صادر ہوا لہٰذا یہ مباشرۃ قتل ہو گا۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: مباشرہ اور تسبب سے قصاص واجب ہوتا ہے، سو اگر کسی شخص نے کسی انسان کو مکان میں بند کر دیا اور اس کا دانہ پانی بھی بند کر دیا حتیٰ کہ وہ مر گیا تو بند کرنے والے پر قصاص ہو گا، چونکہ دانہ پانی کی بندش سے اکثر و بیشتر انسان مر جاتا ہے، اس کی مثال وہ ماں بھی ہے جو اپنے بچے کو دودھ نہ پلائے حتیٰ کہ بچہ مر جائے اگر ماں نے قصداً ایسا کیا تو اسے قصاصاً قتل کیا جائے گا ورنہ اس پر دیت ہو گی جیسا کہ مالکیہ نے صراحت کی ہے۔

اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کو قتل پر مجبور کیا اس نے قتل کا ارتکاب کر دیا تو مکرہ اور مستکرہ دونوں پر قصاص ہو گا، چونکہ مکرہ نے قتل کا سبب بنایا ہے، یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شخص کسی کو جنگل میں شیر کے آگے ڈال دے۔

اگر دو آدمیوں نے کسی شخص پر ایک بات کی گواہی دی جو موجب قتل ہو وہ ان کی گواہی کی وجہ سے قتل کر دیا گیا پھر انھوں نے گواہی سے رجوع کر لیا اور ظاہراً قتل کا اعتراف کر لیا اور جھوٹی گواہی کا بھی اعتراف کر لیا اور کہا: ہم نے جان بوجھ کر جھوٹی جھوٹی گواہی دی ہے تو ان پر قصاص ہو گا۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ دو آدمیوں نے حضرت علیؓ کے پاس کسی شخص کے پاس جا کر جھوٹی گواہی دی کہ اس نے چوری کی ہے پھر انھوں نے گواہی سے رجوع کر لیا، اس پر حضرت علیؓ نے فرمایا اگر مجھے علم ہوتا کہ تم نے جان بوجھ کر جھوٹی گواہی دی ہے تو میں تمہارے ہاتھ کاٹتا۔ پھر آپؓ

نے ان پر دیت کا ضمان لاگو کیا۔

شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ میں سے اشہب نے یہ رائے اختیار کی ہے۔

جمہور مالکیہ کہتے ہیں: جو شخص جھوٹی گواہی دے اس پر دیت واجب ہوگی۔

قتل برحق: سے قصاص واجب نہیں ہوتا، جبکہ موجب قصاص قتل میں شرط ہے کہ وہ قتل ظلم اور تعدی کے ساتھ متصف ہو اس پر قصاص ہے۔ بنا بر ہذا جلاد پر قصاص نہیں ہوگا، جو شخص مرتد ہونے کی وجہ سے قتل کر دیا جائے قاتل یا جلاد پر قصاص نہیں، جو شخص اپنی جان، مال، عزت وآبرو کا دفاع کرتے ہوئے کسی کو قتل کر دے مقتول کا قصاص نہیں لیا جائے گا اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص کسی کو اپنی بیوی یا قریبی رشتہ دار عورت کے ساتھ زنا کرتے دیکھے اور اسے قتل کر دے تو قاتل پر قصاص نہیں ہوگا۔ اور ضمان بھی نہیں ہوگا۔

موازنہ: ہمارے فقہاء کی رائے ہے کہ وہ جرم جو مستحق قصاص ہے وہ جدید اصطلاح میں قتل عمد ہے جو تعدی سے ہو، اگرچہ یہاں کوئی سابقہ تصور یا اصرار نہ بھی ہو، یہ جدید تعزیراتی قوانین کے برعکس ہے، جبکہ قصاص شریعت میں عدل ہے اور جرائم کی تقلیل کی اس میں مصلحت ہے تاکہ لوگوں کی جانیں محفوظ رہیں، امن اور اطمینان برقرار رہے۔

مصر اور سوریا کے تعزیراتی قانون میں ''سابقہ اصرار'' پر بعض عمدی جرائم میں اکتفا کیا ہے۔

قتل عمد کے جرم کے ارکان اسلام اور قانون میں تین ہیں۔ یہ کہ مقتول انسان ہو اور زندہ ہو، یہ کہ قتل مجرم کے فعل کا نتیجہ ہو، اور یہ کہ مجرم نے مقتول کی موت کا قصد کیا ہو۔

فقہائے مسلمین کے درمیان متفق علیہ شرائط تو قصاص کی تطبیق کے لئے ضروری ہیں وہ یہ ہیں: یہ کہ مماثل عاقل ہو، بالغ ہو، مختار و مباشر ہو قتل میں اس کے ساتھ کوئی اور شریک نہ ہو، فقہاء کا اس میں اختلاف ہے کہ آیا قاتل اور مقتول کا اسلام میں برابر ہونا شرط ہے یا نہیں، مرد و عورت ہونا اور واحد و کثرت ہونا، جیسے اس کے علاوہ قتل کی صورتیں جن پر یہ شرائط منطبق نہیں ہوتیں۔

اسلامی فقہ اور مصر وسوریا کا تعزیراتی قانون اس امر پر متفق ہیں کہ سات سال سے قبل کا بچپن، جنون معتوہ ہونا اور حالت ضرورت تعزیراتی مسئولیت سے مانع ہیں، چونکہ بچپن اور جنون ادراک کو معدوم کر دیتے ہیں، ان کے ساتھ ارادہ اور اختیار نہیں ہوتا، رہی بات حالت ضرورت کی سو اگرچہ ضرورت سے اختیار مفقود نہیں ہوتا لیکن انسان ارتکاب جرم کے لئے مجبور ہوتا ہے۔

سات سال کے بعد کا بچپن تا حد بلوغ اسلامی فقہ میں قصاص کی معافی کا باعث ہے لیکن اس سے تعزیر، قید وحبس اور توبیخ معاف نہیں ہوتی۔ ماہرین قانون کے نزدیک درپیش حالات کے مطابق قاضی مقرر کردہ تعزیراتی تحقیقی مسئولیت کا نظام منطبق ہوگا، اس کا مقتضا پھانسی کی سزا کو نہ ہونا اور مشقت طلب اشغال کا نابالغوں پر نہ ہونا ہے، البتہ قید اور جیل سترہ سال کی عمر تک ہوگی۔

حالت نشہ اور اکراہ میں قانون اور فقہ کا اختلاف ہے، چنانچہ اسلامی فقہ میں نشہ میں دھت انسان اور مکرہ پر سزا ہوگی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مستکرہ پر سزا نہیں ہوگی جبکہ باقی آئمہ کے نزدیک مستکرہ پر سزا ہوگی، یہ فقہی نظریہ جرائم کی روک تھام میں مؤید ہے۔ جبکہ قانون میں نشہ میں دھت انسان اور مستکرہ پر تعزیراتی سزا نہیں ہوگی جو نشہ بچپن کی طرح ادراک اور اختیار کو معدوم کر دیتا ہے، رہی بات اکراہ کی سو وہ فعلاً مستکرہ کے اختیار کو مفقود کر دیتا ہے۔

اسلام میں تعزیراتی سزا کے مبادی

یہاں ہم اسلام میں تعزیراتی مسئولیت کے اہم مبادی پر کلام کریں گے، جبکہ جنایات، دیات اور ان کے احکام پر تفصیلی کلام کرنا ہمارا مقصد ہیں چونکہ فقہا کی کتب ان مباحث سے بھری ہوئی ہیں۔ ہم یہاں اس عامہ پر کلام کریں گے تاکہ لوگ بآسانی عدالتِ شریعت پر آگاہ ہو جائیں اور جانیں محفوظ رہیں اور اس جہان میں انسان کے وجود کی اہمیت ظاہر ہو۔ یہ مبادی مندرجہ ذیل ہیں:

(۱) کوئی جان ہدر نہیں مگر کسی حق کی وجہ سے

کسی انسان کا خون مباح اور ہدر نہیں مگر ایسے حق سے جو شرعی ہو اور ثابت شدہ ہو چونکہ انسانی جان کا ضیاع جو ناحق ہو عدوان اور بشری افراد پر زیادتی اور گناہ ہے، اسی لئے اسلام نے ان اشخاص کی وضاحت کر دی ہے جن کا قتل جائز ہے اور وہ تین ہیں: چنانچہ محدثین کی ایک بڑی جماعت عبداللہ بن مسعود سے روایت نقل کرتی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو مسلمان شخص گواہی دیتا ہو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ میں اللہ کا رسول ہوں اس کا خون حلال نہیں الا یہ کہ تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت ہو، شادی شدہ زانی، جان کے بدلے میں جان، اور اپنے دین (اسلام) کو چھوڑنے والا جو جماعت سے الگ ہو جائے۔ حدیث میں اس بات پر دلیل ہے کہ عمداً خون بہانا جائز نہیں الا یہ کہ زانی محصن ہو اسے رجم کیا جائے گا یا عمداً تعدی کر کے قتل کرنے والا ہو یا اسلام سے پھر جانے والا ہو۔

حدیث میں وارد یہ تین دوسرے مجرمین مثلاً دشمن حملہ آور اور باغیوں کے قتل کے مانع نہیں ہے۔ چونکہ ان مجرمین کا قتل عمداً وقصداً نہیں ہوتا بلکہ ان کے شر وفساد کے دفعیہ کے لئے ہوتا ہے، ان اشخاص کے قتل کا جواز دوسرے شرعی دلائل سے ہے، چنانچہ تمام شرائع میں دفاعی جنگ، جان کے تحفظ [illegible] سے دفاع [illegible] دیا گیا ہے۔

قتل پر [illegible] واجب [illegible] چنانچہ فقہاء نے صراحت کی ہے [illegible] تحقیق [illegible] واجب ہوتی ہے۔ ❶

مسلمانوں نے تمام جانوں کے تحفظ کا [illegible] اہتمام [illegible] دیتے تھے، پھر قرآن [illegible] انسانی جان پر تعدی [illegible]

من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا

جو کوئی کسی کو قتل کرے بغیر اس کے کہ کسی کی جان کا بدلہ لینے کے لئے ہو یا زمین میں فساد پھیلانے کی وجہ سے ہو تو گویا ایسا ہے جیسے اس نے تمام انسانوں کو قتل کر دیا، اور جو شخص کسی کی جان بچا لے تو گویا ایسا ہے جیسے اس نے تمام انسانوں کی جان بچائی۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کو اکبر الکبائر یعنی بہت بڑا جرم قرار دیا ہے۔ ❷

چنانچہ نسائی کی روایت میں "مومن کا قتل اللہ کے نزدیک دنیا کے ختم ہونے سے بھی بڑا جرم ہے" اسی طرح امام احمد کی روایت ہے "تمہاری جانیں تمہارے اموال ایک دوسرے پر روز قیامت تک حرام ہیں۔"

بخاری ومسلم کی روایت ہے "ابن مسعودؓ کہتے ہیں رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قیامت کے دن سب سے پہلے لوگوں کے درمیان خون (جانوں) کا فیصلہ کیا جائے گا" یہ ساری احادیث انسانی جان کی عظمت پر دلالت کرتی ہیں۔

---

❶ سبل السلام [illegible] ❷ [illegible] رواہ البخاری عن انس۔

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلفائے راشدین آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت پر قائم رہے اور لوگوں کو قتل عدوان سے ڈراتے رہے، چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے والی معصر اشتر نخعی کو اپنے مشہور خط میں وصیت کی کہ:

”تم بغیر کسی حلال وجہ کے خون بہانے سے اجتناب کرو، چنانچہ نقمت میں قتل ناحق سے بڑھی ہوئی کوئی چیز نہیں، اور چٹی میں اس سے بڑھ کر کوئی جرم نہیں، زوال نعمت کا سب سے بڑا اسباب قتلِ ناحق ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ قیامت کے دن بندوں کے درمیان ناحق ضائع کی گئی جانوں کا فیصلہ کرے گا، تمہارے پاس ناحق ضائع کی گئی جان کی کوئی حجت نہیں ہوگی اور اللہ کے ہاں تمہارے پاس کوئی عذر نہیں ہوگا، حقیقت میں قتلِ ناحق کمزوری کی بین دلیل ہے، اللہ کے دربار میں حاضری کے وقت قتلِ عمد کی نہ میرے پاس کوئی حجت ہوگی اور نہ تمہارے پاس، چونکہ قتل عمد میں بدن کا قصاص ہے، اگر تم سے خطا سرزد ہو جائے اور تم تادیب کے درپے ہو کر قتل کر بیٹھو تو یقیناً گھونسے سے اوپر قتل ہے۔ تمہارے اندر سلطنت کا گھمنڈ نہ آنے پائے، کہ تم اولیائے مقتول کو ان کا حق دینے سے قاصر رہو۔

فقہاء نے جانیں محفوظ ہونے کا عام اصول بیان کیا ہے، چنانچہ فقہائے احناف کہتے ہیں: ”جانوں میں اصل ممانعت ہے الا یہ کہ اباحت یقین کی بنیاد پر ہو“ احناف کہتے ہیں: آدمی معصوم الدم ہے تاکہ وہ تکالیف کا بوجھ اٹھا سکے، اور اباحت قتل کا حکم عارضی ہے جو صرف دفع شر کے لئے ہے“ ”اور کفر بحیثیت کفر کفار کے قتل کی علت نہیں ہے۔“

امام مالک کہتے ہیں: کسی مسلمان کا خون بہانا حلال نہیں الا یہ کہ کسی حق کی وجہ سے۔

ایک شخص کے جرم کی مسئولیت کسی دوسرے پر عائد نہیں ہوگی (شخصی جزائی ضابطہ)

اسلام میں سزا درحقیقت شخصی امر ہے جس کا سامنا صرف مجرم کو کرنا ہوتا ہے، چنانچہ مجرم کی سزا غیر مجرم نہیں برداشت کرے گا، اسی مبداء کے ذریعہ اسلام نے جاہلیت کی بوسیدہ عمارت کو منہدم کر دیا، چنانچہ جاہلیت میں جب قبیلہ کے ایک فرد سے جرم سرزد ہو جاتا تو اس کی مسئولیت پورے قبیلے پر عائد ہوتی تھی، قرآن مجید نے فردی مسئولیت کا مبدا پیش کیا چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر﴾ ......البقرہ

اے ایمان والو! تمہارے اوپر مقتولین کے بارے میں قصاص واجب کر دیا گیا ہے، چنانچہ آزاد کے بدلہ میں آزاد قتل کیا جائے گا۔

﴿ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لولیه سلطانا فلا یسرف فی القتل﴾ الاسراء

جو شخص مظلوم حالت میں قتل کیا گیا ہم نے اس کے ولی کو اختیار دے دیا ہے وہ قتل میں اسراف نہ کرے۔

﴿ولا تکسب کل نفس الا علیها الا تزر وازرة وزر اخری﴾

ہر شخص جو کچھ بھی کرتا ہے وہ اس پر بار ہے اور کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: کوئی شخص اپنے باپ کے جرم میں نہیں پکڑا جائے گا اور نہ ہی بھائی کے جرم میں۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو رمثہ اور ان کے بیٹے سے فرمایا: وہ تمہارے اوپر زیادتی نہیں کرے گا اور تم اس پر زیادہ نہیں کرو گے۔

اسی طرح فرمایا: کوئی شخص کسی دوسرے پر زیادتی نہ کرے۔

یہ مبدا منطقی ہے جو انسانی فطرت کے موافق ہے اور عقل صحیح اسے تسلیم کرتی ہے اور روزمرہ زندگی میں دیوانی واقعات کے مطابق ہے۔

قصاص وشرعی عقوبات تنفیذ کے حوالے سے یہ شخصی یا فردی مبدا مسئولیت ہے اور تعزیراتی قانون کی بنیاد ہے، ہاں البتہ بسا اوقات ایک شخص دوسرے کے عمل کا جوابدہ بھی ہوا ہے جیسے کوئی ناشر کسی کاتب یا مولف کے مقالات رکالم کی اخبار میں نشر کر دے تو نشر کی مسئولیت اس پر

عائد ہوگی اور کالم نگار کے متعلق اس پر مسئولیت ہوگی۔

قتل عمد کے علاوہ بقیہ انواعِ قتل میں دیاتِ واجبہ کے اعتبار سے اسلام نے سابقہ عربی نظام برقرار رکھا ہے جس کا رواج جاہلیت میں بھی تھا، یعنی قاضی دیت واجبہ کو قاتل کی عاقلہ پر تقسیم کرے گا۔ ❶ چنانچہ امام ابوحنیفہ کی رائے کے مطابق ہر فرد سے تین یا چار درہم لئے جائیں گے اور یہ رقم تین سالوں میں بیان کردہ حدود کے مطابق وصول کی جائے گی، چنانچہ مالدار پر نصف دینار ہوگا، اور متوسط درجے کے آدمی پر ربع دینار ہوگا یہ تعیین امام شافعیؒ کے نزدیک ہے اور یہ مقدار ہر سال زکوٰۃ کی طرح واجب ہوگی، جبکہ مالکیہ اور حنابلہ کے مذہب میں ہر شخص پر عائد کی گئی مقدار کی تعیین کا اختیار حاکم کو تفویض ہے۔

عاقلہ کا نظام قاعدہ عامہ سے مستثنیٰ ہے لیکن آخرت میں عاقلہ کو مجرم کے گناہ کا بار نہیں اٹھانا ہوگا، استثناء کا سبب قاتل کے ساتھ ہمدردی اور غمخواری میں حصہ لینا ہے اور اس کی مدد کرنا ہے، اس سے محبت والفت کی بنیادیں مضبوط ہوتی ہیں، علاوہ ازیں خاندان کے افراد کی اصلاح بھی ہوجاتی ہے، اور اگر قاتل فقیر ہو اور خاندان بھی قاتل کی مدد نہ کرے لامحالہ مقتول کے حقوق ضائع ہوجائیں گے گویا عاقلہ پر بارِ دیت مقتول کے حقوق کی حفاظت ہے، جبکہ لوگوں کی اکثریت طبقۂ فقراء سے تعلق رکھتی ہے گویا عاقلہ کے نظام میں عدل ومساوات ہے تاکہ کوئی شخص مجرم کے فقر ومحتاجی کی وجہ سے محروم نہ رہے، نیز مجرم میں اسی وقت ارتکابِ جرم کی ہمت پیدا ہوتی ہے جب خاندان اس کی پشت پناہی کررہا ہوتا ہے، اگر اس کی پشت پر خاندانی قوت موجود نہ ہو تو سوچ سمجھ کر قدم اٹھائے گا، اسی لئے شریعت نے اس امر کا اعتبار کیا ہے کہ سرزد ہونے والے جرم میں خاندان ومعاشرہ کا ہر فرد شامل ہوتا ہے، لہٰذا خاندان کے تمام افراد پر دیت ہوگی۔

ان تمام پہلوؤں کے اعتبار سے عاقلہ کا نظام خاندانی ماحول کے مناسب ہے اور خاندان کے افراد سب تعاون وتناصر معروف ہے چنانچہ خوشی وغم میں خاندان کے افراد ایک دوسرے کا دکھ درد بانٹتے ہیں اور خوشی میں شریک ہوتے ہیں۔ اب جبکہ خاندان میں دراڑیں پڑ چکی ہیں اور اقارب کے باہمی روابط پسماندگی کا شکار ہیں اور قبیلائی عصبیت زائل ہوچکی ہے اور نسبی فخر کو مہتم بالشان امر نہیں سمجھا جاتا، لہٰذا جہاں جہاں ایسی صورتحال پیدا ہوچکی ہے وہاں عاقلہ کا نظام باقی نہیں رہا، چونکہ خاندان کے افراد کا آپس میں باہمی تعاون وتناصر نہیں رہا۔

اسی لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دیت کا بوجھ اہل دیوان پر ڈالا ہے لہٰذا آدمی کی عاقلہ اس کے اہل دیوان ہیں ❷ اور وہ آزاد عاقل بالغ فوجی ہیں یعنی جو جنگ لڑ سکتے ہوں، لہٰذا دین ان کی تنخواہوں سے وصول کی جائے گی اور جس پر جرم ہوا اسے دی جائے گی۔

اس سے ہمیں اس بات پر دلیل ملتی ہے کہ عاقلہ یا خاندان کا بار دیت اٹھانا افراد کے درمیان جذبۂ تعاون وتناصر پر استوار ہے، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث مروی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے قریش کی عاقلہ قریش کو قرار دیا ہے اور انصار کی عاقلہ انصار کو قرار دیا ہے۔

یہ امر محتاج بیان نہیں کہ خاندان، عشیرہ اور قبیلہ کا نظام ختم ہوچکا ہے اور بیت المال کا نظام تبدیل ہوچکا ہے، اور ہمارے زمانہ میں قتل خطا اور قتلِ شبہ عمد کی دیت اکیلے مجرم کے مال میں واجب باقی رہی ہے۔ الدر المختار اور رد المحتار میں لکھا ہے: جب قاتل کی عاقلہ نہ ہو تو دیت بیت المال میں سے ادا کی جائے گی، چونکہ مسلمانوں کی جماعت ہی اس کی مددگار ہوگی، نیز خاندانوں کا وجود درہم برہم ہوگیا ہے اور خاندانوں کی آپس کی مدد ومعاونت زوال پذیر ہوچکی اور بیت المال کا نظام اپنا وجود کھو چکا لہٰذا متعین ہوگیا کہ دیت مجرم کے مال میں سے ہوگی۔

۳..... شریعت جرم وسزا پر حکم کی اساس ہے

جمہوری نظام جرائم اور عقوبات کے قانونی مبداء کا احترام کرتی ہے، احترام اس معنی میں کرتی ہے کہ کسی فعل کو جرم قرار دینے کا اختیار

---

❶ ..... عاقلہ کی تفسیر پیچھے گزر چکی ہے۔ ❷ رواہ ابن ابی شیبہ فی مصنفہ

مشارع یا اس کے قائم مقام کو تفویض ہے، یہ اہم ضابطہ فرانس کے قانون میں شامل ہے اس پر صراحت وثیقہ "انسانی حقوق کا اعلان" ۱۷۹۸ء دفعہ ۸ میں کی گئی ہے۔ اور قانونی عرف نے اسے مختصر عبارت میں یوں واضح کیا ہے "جرم اور سزا بغیر نص کے نہیں ہوتی"۔

اس کی حکمت: افراد کے حقوق کی کفالت اور ان کے افعال ... ت میں آزادی برقرار رکھنا ہے، اگر جرم قرار دینے کا اختیار قاضی کے رحم وکرم پر چھوڑا جائے تو افراد کا معاملہ حیرت کا شکار ہو جائے گا، ... عدالت اور منطق اس کا فیصلہ کرنے لگے یہاں تک کہ حکومت افراد کو ایسی سزا نہ دے سکے گی جس کا افراد کو علم نہ ہو۔

یہ ضابطہ تعزیراتی قانون کے جمود پر منتج ہوگا اور جدید ترقی نے کوسوں پیچھے رہ جائے گا، چنانچہ فقہ اور قضا... میں ضرورت تخفیف کے پہلو کو سامنے رکھا گیا ہے، سزا کی تعیین اور اس کی تنفیذ کو بسا اوقات موقوف کرنے کا وسیع اختیار قاضی کو سونپا گیا ہے، لیکن یہ سب اس طرح کہ اصل ضابطہ میں کوئی خلل نہ آنے پائے، اور اصل ضابطہ یہ کہ قاضی کسی فعل کو جرم قرار دینے کے اختیار سے محروم ہے۔

بعض قانون دانوں کی کتابوں میں شریعت اسلامیہ پر تہمت لگائی گئی ہے کہ اس میں قاضی کو جرم قرار دہندگی کا اختیار نہیں دیا گیا، جبکہ یہ تہمت جہالت اور غلط بیان پر مبنی ہے، ہمارے نزدیک تہمت کا منشا ایک انتظامی پہلو کی طرف راجح ہے، وہ یہ کہ جرائم اور غیر مقرر عقوبات کی قانون سازی نہیں کی گئی، یہ غیر مقرر عقوبات مسلمانوں کے نزدیک تعزیرات ہیں، عدم قانون ... سازی سے یہ مراد نہیں کہ قاضی کو سزا کا تصرف مطلقاً آزادی سے حاصل نہیں، بلکہ تعزیرات کا معاملہ شرعاً اور فقہاً ریاست یا حکمران کو حاصل ہے، وہی قاضیوں کے لئے دستور العمل اور نظام مصلحت عامہ کے مطابق وضع کرتا ہے، اسلام میں تعزیراتی عقوبات جو حاکم کو تفویض ہیں دراصل یہ دستوری ضابطہ ہے جس کا اختیار ریاست کو حاصل ہوتا اور یہ شریعت کے احکام کے ساتھ مقید ہے، جیسا کہ ہر ریاست کو حق حاصل ہوتا ہے کہ وہ داخلی قوانین دستور کی حدود میں رہتے ہوئے وضع کرے۔

اس تہمت کا سبب مسلمانوں کا تعلیم وتعلم میں کوتاہی کرنا ہے، جبکہ شرعی فرائض میں سے ہے کہ ہر مسلمان مرد وعورت علم حاصل کرے، اور حرام وحلال کے احکام پر مطلع ہو، بالخصوص اسلام میں جرائم اور عقوبات کا علم حاصل کرنا نہایت ضروری ہے۔

رہی بات شریعت کی سو فقہاء کی کتب میں جرائم وعقوبات کو بسط وتفصیل سے بیان کیا گیا ہے، قاضی کو یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ اپنی خواہش ورغبت کے مطابق کسی فعل کو جرم قرار دے یا اپنے طور پر سزا تجویز کرے، بلکہ وہ اس میں شریعت کے احکام کا پابند ہے اور ریاست کے وضع کردہ آئین کا پابند ہے۔ نیز قاضی کو صرف تطبیق کا اختیار حاصل ہے، وہ جرائم اور مجرم کے احوال کو سامنے رکھ کر احکام کو تطبیق دے گا، لیکن اسے حدود وقصاص میں کوئی اختیار حاصل نہیں، البتہ تعزیرات کی حد تک اس کا اختیار ہے۔

یہ امر معروف ہے کہ اسلام اہواء وخواہشات کے خلاف محاذ آراء ہے اور اسلام نے نہایت باریک بینی سے زندگی کا نظام وضع کیا ہے اور مسلمان اس قاعدہ کی معرفت میں سبقت لے گئے ہیں "کوئی جرم نہیں اور کوئی سزا نہیں مگر نص کے ساتھ" جیسا کہ مندرجہ ذیل دو قاعدوں سے وضاحت ہو جاتی ہے۔

(۱) ورود نص ... سے پہلے عقلاء کے افعال کا کوئی حکم نہیں" یا "تکلیف (شرعی ذمہ داری) نہیں ہوتی مگر ورود نص کے بعد" یا "سزا نہیں ...

[illegible]

(۲) [illegible]

[illegible] ... ہدایات ہیں، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

... وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ...

ہم عذاب نہیں دیتے یہاں تک کہ کوئی پیغمبر نہ بھیج دیں۔

اور

﴿وما کان ربك مهلك القرى حتى يبعث في امها رسولا يتلوا عليهم ايتنا﴾

اور تمہارا رب بستیوں کو ہلاک نہیں کیا کرتا جب تک ان کے بڑے شہر میں پیغمبر نہ بھیج لے جو ان کو ہماری آیتیں پڑھ کر سنائے۔

﴿رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾......النساء

اور ہم نے انہیں رسول بنایا خوشخبریاں سنانے والے اور آگاہ کرنے والے تاکہ رسولوں کے بھیجنے کے بعد لوگوں کی کوئی حجت اور الزام اللہ تعالیٰ پر رہ نہ جائے۔

یہ نصوص اس امر پر دال ہیں کہ جرم نہیں ہوتا مگر بیان وتفصیل کے بعد اور سزا نہیں ہوتی مگر انذار (آگاہ کرنے) کے بعد۔ نیز ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعا﴾البقرہ

وہی تو اللہ ہے جس نے زمین کے اندر پوشیدہ تمام چیزیں تمہارے فائدہ کے لئے پیدا کی ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس چیز کی حرمت پر نص وارد نہ ہو اس میں اصل اباحت ہے۔

بنا بر ہذا فترتِ جاہلیت میں جو جرائم پیدا ہوئے اور وہ جرائم اسی فترت کے زمانے کی پیداوار ہوں ان پر سزا نہیں ہے خواہ وہ جرم دم حرام سے تعلق رکھتا ہو یا غیر حرام سے۔

خلاصہ یہ رہا کہ اس نکتہ پر شریعت اور قانون کا اتفاق ہے کہ جب نص (وضاحت) موجود نہ ہو تو چیز پر کوئی مانع نہیں ہوگا اور وہ مباح ہوگی۔ علاوہ اس کے کہ قانونا منصوص علیہ چیز خود ساختہ قانون سازی کے دائرہ میں صراحۃً محصور ہے، رہی بات شرعاً منصوص علیہ چیز کی سو وہ کسی مقننہ کی دسترس میں نہیں ہے گویا کسی چیز کو حرام قرار دینے کا حکم یا جرم قرار دینے کا حکم یا سزا نصوصِ قرآنیہ، سنت نبویہ، اجماع سنت اور مجتہدین کے اجتہاد سے ماخوذ ہے، بنا بر ہذا ایسا بھی ممکن ہے کہ شرعی نص جو مانع ہو، صراحۃً بھی ہوسکتی ہے، بسا اوقات وہ دلالۃً بھی ہوتی ہے اور بسا اوقات ضمناً بھی۔ اور یہ سب ثقہ علمائے اسلام کے بیان کردہ طریقہ کے مطابق ہو، حقیقت میں علماء کا کردار صرف اتنا ہے کہ وہ درپیش حادثہ (نئے مسئلہ) میں اللہ کے حکم کو ظاہر کردیتے ہیں یعنی کاشف ومظہر ہیں۔ اور نتیجہ کے اعتبار سے اس کا مرجع وحی الٰہی ہے، چونکہ وحی اجتہاد درجۂ صحت کو پہنچتا ہے جس کا مدار، استنباط کے اعتبار سے شریعت پر ہو۔

پھر قابل حذر بات جس سے قانون دان ڈرتے ہیں کہ قاعدہ "کوئی جرم نہیں اور کوئی سزا نہیں مگر نص کے ساتھ" کی مخالفت لازم آئے، وہ اس طرح کے جس چیز میں نص موجود نہیں قاضی بطریقۂ قیاس اسے جرم قرار دینے پر مجبور ہوتا ہے، جبکہ اس خدشے سے حنفیہ کے علمائے اصول فارغ ہوچکے ہیں، چنانچہ علماء کے ہاں یہ اصول مقرر ہے کہ حدود مقررہ شرعی سزاؤں اور مقادیر میں مجتہد یا قاضی کے لئے قیاس کی کوئی گنجائش نہیں۔ چونکہ قیاس محض ظن کا فائدہ دیتا ہے، اور ظن خطا کا راستہ ہے گویا اس پر چلنے میں شبہ ہے اور شبہ کے طریقہ سے سزا اور جرم ثابت نہیں ہوتی جبکہ متعلقہ حادثہ میں نص نہ ہو۔ چونکہ حدود شبہات سے ٹل جاتی ہیں، اس بات کو تسلیم کر لینے میں حقوق کی مضبوط ضمانت ہے اور تصرفات وافعال میں افراد کی حقیقی آزادی ہے۔ ان مقررہ سزاؤں کے علاوہ قاضی یا اس کے علاوہ کسی اور کے لئے جائز نہیں کہ وہ محض اپنی رائے کے زور پر کسی چیز کو حلال یا حرام قرار دے۔

فقہ اسلامی سے متعلق ... میں جو کچھ ہم نے ذکر کیا ہے اس کی وضاحت اس طرح ممکن ہے جرائم اور مقررہ سزائیں اسلام میں تحدید شدہ ہیں، جرائم میں ہر ایسا فعل داخل ہے جس سے قرآن مجید یا سنت نبویہ نے منع کیا ہو یا فقہاء نے اس کی ممانعت پر صراحت کی ہو۔ اور

اسلام میں عقوبات بعض ایسی ہیں جو صرف گناہ اور اخروی سزا کی موجب ہیں، اور بعض سزائیں ایسی ہیں جن میں دونوں اوصاف جمع ہیں یعنی دنیا میں بھی ان پر سزا ہے اور آخرت میں بھی، دنیوی سزائیں فعل حرام پر لاگو ہوتی ہیں یا ترکِ واجب پر لاگو ہوتی ہیں، اس کی دو اقسام ہیں:

مقررہ سزا اور غیر مقررہ سزا، مقررہ سزا کی مقدار، جنس، صفت جرائم کے احوال مختلف ہونے سے مختلف ہے چنانچہ اس میں مجرم کے بڑا ہونے نکمسن ہونے اور فی نفسہٖ مجرم کے حال کو دیکھا جاتا ہے۔

عقوباتِ مقررہ حدودِ شرعیہ ہیں جو کہ سات یا تیرہ ہیں جن کا تذکرہ اس باب کے شروع میں ہو چکا ہے، ان پر قرآن یا سنت نبویہ یا اجماع صحابہ یا بعد کے علماء کے اجماع کی نصب موجود ہے، ان عقوبات پر نص سے شارع کی حکمت یہ ہے کہ اجتماعی زندگی محفوظ رہے، امن واستقرار اور اطمینان بحال رہے، لوگوں کی جانیں، اموال، عزت وآبرو، عقل اور دین محفوظ رہے، شر وفساد، منازعات، امراض، دنگا فساد، افراتفری کا خاتمہ ہو اور اجتماعی زندگی ہر طرح کی بدنظمی اور کجروی سے پاک رہے۔

جن جرائم وحوادث کی شریعت میں سزائیں مقرر ہیں فطرت کا تقاضا ہے کہ قاضی کو ان منصوصات کی مخالفت کا اختیار حاصل نہیں۔ چنانچہ سوائے قصاص کے دیگر مقررہ عقوبات کو معاف کرنا شرعاً جائز نہیں۔ اور ان میں سفارش بھی جائز نہیں، بلکہ صاحبِ حق کو کوئی اختیار نہیں کہ وہ ان عقوبات کو ساقط کرے یا بری الذمہ کرے، ان پر صلح اور معاوضہ کا لین دین بھی جائز نہیں جبکہ مقدمہ عدالت میں دائر کر دیا ہو، قاضی کو ان عقوبات کے متعلق دخل دینے کا قطعاً اختیار نہیں، قاضی صرف اتنا کرے گا کہ جب عقوبت پایۂ ثبوت کو پہنچ جائے اس پر حکم صادر کرے گا یہ اس لئے تاکہ اجتماعی نظام تہ وبالا نہ ہو اور دین، نفس عزت، عقل اور مال محفوظ رہیں۔

غیر مقرر عقوبات تعزیرات ہیں۔ اور تعزیر معصیت یا جرم پر مشروع سزا ہوتی ہے جس کی کوئی حد مقرر نہیں اور اس میں کفارہ بھی نہیں، برابر ہے کہ جرم اللہ کے حقوق میں ہو (یعنی معاشرہ واجتماع کے حقوق میں) جیسے رمضان کا روزہ توڑنا، ریاست کا امن خراب کرنا، جاسوسی، نماز چھوڑنا، لوگوں کے راستے میں گندگی اور نجاست پھینکنا۔ یا افراد کے حقوق میں جرم ہو جیسے اجنبی عورت کے ساتھ مباشرت یعنی بوس وکنار، بدنظری، اس کے اعضاء کو چھونا، عورت کے ساتھ تنہائی میں بیٹھنا وغیرہ۔ نصاب سے کم قیمت والی چیز چوری کرنا، حرز کے علاوہ سے کوئی چیز چوری کرنا، زنا کے علاوہ کسی اور لفظ سے تہمت لگانا، گالی دینا، مارنا، کسی کو اذیت پہنچانا خواہ کسی طرح بھی ہو جیسے یا فاسق، یا خبیث، یا سارق، اے فاجر، اے کافر، اے زندیق، اے سودخور، او شرابی وغیر ذالک حکام اور اوقاف کے متولیوں کا خیانت کرنا، یتیم کے مال میں خیانت کرنا، وکلاء اور شرکاء کا خیانت کرنا، معاملہ میں دھوکا دینا، ملاوٹ کرنا، ناپ تول میں کمی کرنا، جھوٹی گواہی دینا، رشوت دینا اور لینا، اللہ کے نازل کردہ حکم کے علاوہ فیصلہ کرنا، رعیت پر تعدی وزیادتی کرنا، جاہلیت کا دعویٰ کرنا، عصبیت وغیرہ کا دعویٰ کرنا، یہ وہ جرائم ہیں جن کی شریعت میں سزا مقرر نہیں اور یہ تعزیرات کے زمرے میں آتے ہیں۔

ضابطۂ تعزیر: ایسا جرم جو جان، مال، عزت، عقل اور دین پر زیادتی ہو اور اس جرم کی کوئی حد مقرر نہ ہو، اس ضابطے میں ایسے تمام جرائم آجاتے ہیں جو دینی یا دنیوی واجب کے ترک سے متعلق ہوں یا فعل حرام وممنوع سے ہوں۔

حنفیہ نے جرائمِ تعزیر کا مختصر ضابطہ وضع کیا ہے: ہر مرتکب منکر پر تعزیر ہوگی، یا جو شخص بھی ایسی معصیت کا ارتکاب کرے گا جس کی حد نہ ہو یا جو بھی مسلمان کو اذیت پہنچائے یا غیر مسلم کو ناحق اذیت پہنچائے خواہ قول سے یا فعل سے یا اشارات وکنایات سے اس پر تعزیر ہوگی۔

یہ جریمۂ تعزیر کی تعریفات ہیں، اگرچہ ان میں اجمال اور عدم تفصیل ہے اور یہ عصری قانون کے برخلاف ہیں، لیکن وہ اتنے خطیر نہیں ہیں چونکہ کسی فعل کو جرم قرار دینے میں قاضی کا مرجع عقل اور شخصی ہوا پرستی نہیں بلکہ قاضی اس میں قرآن وسنت کے اوامر ونواہی کا پابند ہے، وہ فقہاء کی تصریحات سے پوری طرح راہنمائی لے سکتا ہے۔ چنانچہ شریعت جس چیز کو قبیح قرار دے وہ قبیح ہے اور شریعت جسے حسن قرار دے

حسن ہے، اور شریعت کا حکم دائمی اور ابدی طور پر مصلحت عامہ کے ساتھ مقید ہے۔

گویا مصلحت عامہ کا تحقق اور مضرتِ عامہ کا دفیعہ مقصد ہے، اور اگر مصلحت عامہ یا ضرر عام نہ ہو تو شخصی مصلحت کی رعایت کی جائے گی

رہی بات تعزیری عقوبات کی سو اس کی مختلف صورتیں ہیں جیسے توبیخ (ڈانٹ)، کلام سے ڈانٹنا، حبس وقید میں رکھنا، جلاوطنی، مار کٹائی، اور اگر کوئی بڑا جرم سرزد ہوا ہو جس سے ریاست کا امن تباہ ہو رہا ہو یا نظام عام تباہ ہو رہا ہو تو اس وقت تعزیر کے طور پر مجرم کو قتل بھی کیا جاسکتا ہے، جیسے کوئی شخص مسلمانوں کی جماعت سے الگ ہو چلے یا مسلمانوں کی جماعت میں تفریق ڈال رہا ہو، یا غیر کتاب دغیرہ [illegible] دے رہا ہو، یا کوئی شخص جاسوسی کر رہا ہو یا اکراہ کے ذریعہ کسی عورت کی آبرو ریزی کر رہا ہو، بشرطیکہ قتل کے سوا کوئی اور چارہ نہ ہو۔

چنانچہ تعزیری عقوبات کی شریعت میں معروف تحدید ہے جیسا کہ فقہاء نے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے، چنانچہ شرعاً جو عقوبت غیر معروف ہے قاضی اس کا حکم صادر کرنے کا اختیار نہیں رکھتا، چنانچہ ہر ایسا جرم جو انواع تعزیرات کے کسی بھی جرم کے ساتھ مطابقت نہ رکھتا ہو اس کی سزا کا دارومدار قاضی کی رائے پر ہے چنانچہ قاضی جرم کی نوعیت، مقدار، مجرم کے احوال، زمانہ، ماحول، سزا کی نرمی سختی وغیر ذالک تمام امور کو مدنظر رکھ کر سزا تجویز کرنے کا مجاز ہوگا، تاکہ تعزیر کا ہدف حاصل ہو جائے، چونکہ تعزیر کا مقصد زجر وتوبیخ ہے اور اس مقصد وہدف کو پانے میں لوگوں کے مراتب مختلف ہوتے ہیں، نیز بسا اوقات کوئی ایسا جرم سامنے آجاتا ہے جس کی ماضی میں کوئی مثال نہیں مل رہی ہوتی، بالخصوص عصر حاضر ترقی کا زمانہ ہے، معاشرتی اور اقتصادی ترقی آسمان سے باتیں کر رہی ہے، اس کے ساتھ ساتھ جرائم میں بھی ترقی ہو رہی ہے اور مختلف انوان اور انواع میں جرائم سامنے آتے ہیں، چنانچہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں: جوں جوں لوگ فسق وفجور کی نئی نئی راہیں نکالیں گے اسی طرح کے مسائل بھی پیش آئیں گے، لامحالہ نئے درپیش جرم کی سزا کا دارومدار قاضی کی رائے پر ہوگا۔ لیکن قاضی کی رائے احکام شریعت کی پابند ہے۔ اگر قاضی کوڑے مارنے کا حکم دے تو اس کی اقل مقدار متعین نہیں، بلکہ وہ اتنی مقدار میں کوڑے مرواسکتا ہے جس سے مصلحت متحقق ہو جائے اور مجرم کی زجر وتوبیخ ہو جائے، لیکن تعزیر کی اکثری حد مقرر ہے وہ یہ کہ تعزیر حدود شرعیہ سے آگے بڑھنے نہ پائے چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو شخص غیر حد میں حد کی مقدار تک جا پہنچا اس کا شمار تعدی پسندوں میں ہوگا۔❶

لیکن اکثریتی ضرب کی صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے کہ زیادہ سے زیادہ کتنے کوڑے لگوائے جاسکتے ہیں: چنانچہ امام ابوحنیفہؒ، امام محمدؒ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: حدود شرعیہ میں جو کم از کم حد ہے اس سے تجاوز نہ ہونے پائے اور کم از کم حد چالیس (۴۰) کوڑے ہیں، اس میں سے ایک کوڑا کم کیا جائے گویا مجرم کو انتالیس (۳۹) کوڑے لگائے جائیں اس سے زیادہ نہیں ہاں البتہ کم لگوائے جاسکتے ہیں۔

امام ابویوسفؒ کہتے ہیں: تعزیر اسی کوڑوں سے تجاوز نہ ہونے پائے، اس سے پانچ کوڑے کم کئے جائیں گویا پچھتر (۷۵) کوڑے لگائے جائیں۔

مالکیہ کہتے ہیں: حدود کی طرح تعزیر بھی جائز ہے حسب اجتہاد تعزیر میں کمی اور بیشی کی جاسکتی ہے۔

حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک تعزیر کی ایک صفت یہ بھی ہے کہ تعزیر کا حکم صادر کرنا قاضی پر واجب نہیں، قاضی تعزیر معاف بھی کرسکتا ہے اور جب سزا کے ساتھ کسی کا شخصی حق متعلق نہ ہو تو اسے ترک بھی کرسکتا ہے۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: مجرمین کو ان کی غلطیاں معاف کردو البتہ حدود معاف نہ کرو۔❷ اس سے ہمیں دلیل ملتی ہے کہ تعزیر میں تہمت زدہ کی مصلحت کی رعایت کی گئی ہے اور اسی میں تخفیف کا پہلو بھی نکلتا ہے۔

---

❶.....رواه البیهقی عن النعمان بن بشیر وهو حدیث مرسل ❷رواه احمد وابو داؤد النسائی وابن عدی والعقیلی من حدیث عائشة وفی اسناده مقال من الطعن۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں تعزیرات کے حوالے سے نرمی کا پہلو روا رکھا گیا ہے، چنانچہ قاضی کو اختیار دیا گیا ہے کہ وہ آزادی کے ساتھ مجرم کے لئے ایسی تعزیری سزا تجویز کرے جو اس کے ملائم ہو اور جرم کے مناسب ہو، یا سزا معاف کردے، تاہم جرم قرار دینے اور سزا مقرر کرنے میں قاضی کو اختیار حاصل نہیں بلکہ قاضی شریعت کے احکام، اوامر اور قواعد کا پابند ہے۔ یہ ضابطہ قانون دانوں کے وضع کردہ ضابطہ ”جرائم کی قانونیت“ سے افضل واعلیٰ ہے، اور سزا میں قاضی کو کلی اختیارات دینے سے کہیں بالاتر ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جہاں جدید قوانین کی تعزیرات میں انتہاء ہوتی ہے وہاں سے شریعت اسلامیہ نے تعزیرات کی ابتداء کی ہے جیسا کہ شیخ ابوزہرہ نے لکھا ہے۔

۴......فوجداری سزا کی تطبیق کا اختیار حاکم وقت کو حاصل ہوتا ہے

جرائم پہ مرتب سزاؤں کی تطبیق کا اختیار حاکم وقت یا اس کے نائب کو حاصل ہوتا ہے، خواہ وہ سزائیں مقرر ہوں (جیسے حدود) یا غیر مقرر ہوں (جیسے تعزیرات)، حاکم وقت کو یہ اختیار اس لئے ہے کہ اگر عام لوگوں کو یہ اختیار سونپ دیا جائے تو معاشرتی اور ریاستی نظام درہم برہم ہو جائے اور افراتفری پھیل جائے، لہٰذا اجتماعی نظام کو بحال رکھنے اور افراتفری سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ سزاؤں کی تطبیق کا اختیار حاکم وقت کو حاصل ہو اور اسی سے مصلحت عامہ وخاصہ متحقق ہو سکتی ہے اور مفاسد دور کئے جا سکتے ہیں۔ چنانچہ علامہ کاسانی کہتے ہیں: حدود قائم کرنے کا اختیار امام اور امام کے مقرر کردہ والی کو حاصل ہے۔

علامہ ماوردی کہتے ہیں امور عامہ (اجتماعی معاملات) میں سے جو امور حاکم وقت پر لازمی ہیں ان میں سے حدود کا قائم کرنا بھی ہے تاکہ اللہ کے محارم انتہاک سے محفوظ رہیں اور حقوق العباد تلف ہونے سے محفوظ رہیں۔

علامہ دردیر مالکی کہتے ہیں: کسی شخص کے لئے جائز نہیں کہ وہ کسی دوسرے کا انسان کی تادیب کرے یہ اختیار صرف امام یا اس کے نائب کو حاصل ہے یا خاوند اپنی نافرمان بیوی کو تادیب کر سکتا ہے یا بیوی نماز ترک کرے خوند اس کی تادیب کر سکتا ہے، باپ بیٹے کی تادیب کر سکتا ہے، معلم متعلم کی تادیب کر سکتا ہے۔

مجیب الدین طبری کہتے ہیں غاصب پر تعزیر ہے اور یہ تعزیر حقوق اللہ میں سے ہے اور اس کا اختیار امام کو حاصل ہے۔[1]

بنابر ہذا عام انسان کو فوجداری عقوبات کی تنفیذ کا اختیار حاصل نہیں، تاکہ لوگوں کے حقوق اور جانیں محفوظ رہیں، نیز کوڑوں کی سزا محتاج شرائط ہے اور عام لوگوں کو ان شرائط کا ادراک نہیں ہوتا۔ نیز کوڑے مارنے کے لئے مخصوص جلاد ہوتا ہے اسی لئے اسلام نے انتقام لینے سے منع فرمایا ہے چونکہ عربی قبائل اسی انتقام کی آگ میں صدیوں جلتے رہے، کیونکہ انتقام میں قتل عام کا دائرہ وسیع تر ہوتا رہتا ہے اور لازمی حدود اس میں تجاوز کردی جاتی ہیں، جرائم اور بلاکتوں کا لامتناہی سلسلہ شروع ہو جاتا ہے، لوگوں میں بغض اور کینہ پیدا ہو جاتا ہے اور نہ ختم ہونے والی عداوتیں پھوٹ پڑتی ہیں، چنانچہ اگر جرم کی پاداش میں حاکم فرد واحد کی جان نہیں لے گا تو قتل کے بے شمار حوادث جنم لیں گے اور خونریزی کی وبا کی طرح پھوٹ پڑے گی۔ لامحالہ ایسی صورتحال میں معاشرتی امن وامان تہ وبالا ہو جائے گا۔ اللہ تعالیٰ نے سچ فرمایا:

﴿ولکم فی القصاص حیوۃ یاولی الالباب﴾ ......بقرہ

اے اہل دانش! تمہارے لئے قصاص میں زندگی ہے۔

[illegible] وہ شخص بھی اپنے تئیں ضرب (مار کٹائی) کا حق لینے کا اختیار نہیں رکھتا اور جو شخص اپنا حق وصول کرنے پر قدرت [illegible] مقصود [illegible] چھوڑنا یا پورے طور پر [illegible] واجب ہونا اس سے قصاص مستثنیٰ ہے

[1] [illegible]

چنانچہ قصاص امام کی موجودگی میں لیا جائے گا، چونکہ انفرادی طور پر قصاص لینے میں فتنوں کا دروازہ کھل جانے کا قوی اندیشہ ہے۔ اور اگر انفرادی حیثیت سے اس طرح حق قصاص وصول کرے کہ اسے کوئی نہ دیکھتا ہو تو موزوں یہ ہے کہ اس سے باز نہ رہے بالخصوص جب عدالت میں قتل کے اثبات سے عاجز ہو تو انفرادی طور پر یوں لے سکتا ہے کہ اسے کوئی دیکھتا نہ ہو، اسی طرح حد قذف بھی امام کی موجودگی میں لی جائے گی، مستحق انفرادی طور پر حد قذف لینے کا اختیار نہیں رکھتا، چونکہ یہ ضابطہ سے باہر ہوگی، اسی طرح تعزیر کا اختیار بھی مستحق کو حاصل نہیں ہے الا یہ کہ امام مجرم کو قید میں ڈال دے اور اس پر مستحق کو مسلط کردے۔

شریعت نے حق قصاص مقتول کے ولی یعنی وارث کو سونپا ہے، لیکن تنفیذ قتل کا حق حاکم کی نگرانی میں دیا گیا ہے، اثبات جرم اور قصاص کا حکم صادر کرنے کا اختیار قاضی کو حاصل ہے تاکہ بدنظمی اور افراتفری نہ پھیلنے پائے، اگر مستحق قصاص اچھی طرح سے قصاص لینے کا طریقہ جانتا ہو تو اسے قتل کرنے کا اختیار دیا جائے گا چونکہ اس میں مصیبت زدہ کے درد کا مداوا ہے بلکہ اس میں مقتول کے ولی کو نرمی اور معافی کی دعوت بھی ہے چونکہ جب وہ قاتل کو اپنے اختیار اور تسلط میں دیکھے گا تو عین ممکن ہے کہ اس میں معافی کا داعیہ پیدا ہو جائے۔ قاضی پر ضروری ہے کہ وہ آلہ قتل کا معائنہ کرے تاکہ آلہ قتل کے چلانے میں مقتول کو اذیت نہ پہنچے، چونکہ اسلام نے قتل کرنے میں بھی بھلائی اور احسان کا درس دیا ہے، چنانچہ حضرت شداد بن اوس کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ہر چیز پر احسان واجب کیا ہے، چنانچہ جب تم کسی کو (قصاصاً) قتل کرو تو اچھے طریقے سے قتل کرو اور جب کسی جانور کو ذبح کرو تو اچھے طریقے سے ذبح کرو، تمہیں چاہئے کہ چھری کی دھار تیز کرلو اور جانور کو راحت پہنچاؤ۔

تمام جانوں کا برابر ہونا اور سزاؤں میں مساوات

شریعت کی نظر میں تمام لوگ حقوق وفرائض اور حدود وعقوبات میں مساوی ہیں، چنانچہ [illegible] تابع، آقا اور غلام میں کوئی فرق نہیں، جانیں سب کی برابر ہیں، [illegible] معاہد، جماعت وفرد سب کی جانیں برابر ہیں، چنانچہ جب ایک شخص دوسرے پر تعدی کرے اسے قتل کرے تو اس سے مقتول کا مطالبہ پر قصاص لیا جائیگا، جنس یا جنسیت، ذات وسن، رنگ وخاندان اور دین میں کوئی فرق روا نہیں رکھا جائے گا۔ جرم اور سزا میں مساوات [illegible] تاکہ اجتماعی امن وامان بحال رہے اور حقیقی آزادی اور انسانی عظمت قائم رہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

﴿یا ایھا الذین أمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی﴾

اے ایمان والو! تمہارے اوپر [illegible] قصاص [illegible]

[illegible]

صرف اس مبدا سے عدل اور بھلائی متحقق ہوتی ہے، انتقام میں [illegible] سے عدل متحقق نہیں [illegible]

اس کے [illegible]

[illegible]

[illegible]

اور ہم نے اس (تورات میں) ان کے لئے یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا بھی بدلہ لیا جائے گا۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے مسلمانوں کے خون (جانیں) برابر ہیں (یعنی حدود وقصاص میں برابر ہیں) مسلمانوں کا ادنیٰ فرد بھی امان دے سکتا ہے...... اور وہ غیر مسلموں کے خلاف ایک ہاتھ کی مانند ہیں۔ ❶

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک شخص نے آ کر شکایت لگائی کہ ایک عامل نے ان کا ظلماً ہاتھ کاٹ دیا ہے، ابوبکرؓ نے فرمایا: اگر تم سچ کہتے ہو تو میں تمہارے بدلہ میں اس سے قصاص لوں گا۔

یہ بھی ثابت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے آپ کو قصاص کے لئے پیش کرتے تھے، ابوداؤد کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے خطبہ دیا اور ارشاد فرمایا: میں نے اپنے عمال اس لئے نہیں بھیجے کہ وہ تمہیں قتل کرتے رہیں اور اس لئے بھی نہیں بھیجے کہ وہ تمہارے اموال چھینتے رہیں، جس شخص کے ساتھ بھی (عمال کی طرف سے) ایسا کیا جائے وہ میرے پاس اپنا مقدمہ لے کر آئے میں اس سے قصاص لوں گا، اس پر حضرت عمرو بن العاصؓ نے عرض کیا: اگر کوئی شخص اپنی رعایا کی تادیب کرے تو بھی آپ اس سے قصاص لیں گے؟ فرمایا: جی ہاں اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے میں اس سے قصاص لوں گا۔ میں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ اپنے آپ کو قصاص کے لئے پیش فرماتے تھے۔ حضرت عمرؓ نے حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو خط لکھا، اس میں یہ بھی لکھا: اللہ اور کسی شخص کے درمیان کوئی رشتہ نہیں مگر طاعت کا رشتہ ہے، اللہ تعالیٰ کے ہاں ادنیٰ اور اعلیٰ برابر ہیں۔

سنتِ نبویہ میں مشہور واقعہ وارد ہوا ہے کہ قبیلہ بنی مخزوم کی فاطمہ نامی عورت نے چوری کر دی، وہ حسب ونسب والی تھی، قریش نے اس کی سفارش کے لئے کہا: کون شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے متعلق بات کرے، اس کی جرأت صرف اسامہ بن زید میں ہو سکتی ہے چونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب ہیں، چنانچہ اسامہؓ نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس مخزومی عورت کے متعلق بات کی، آپ صلی اللہ علیہ وسلم غصہ ہو گئے، اور اسامہ بن زیدؓ کو مخاطب کر کے فرمایا: کیا تم حدود اللہ کے متعلق سفارش کرنا چاہتے ہو؟ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خطاب کیا اور ارشاد فرمایا: اے لوگو تم سے پہلے لوگ اس لئے ہلاک کر دیئے گئے چونکہ جب ان کا کوئی شریف آدمی چوری کرتا تو اسے چھوڑ دیا جاتا اور جب کمزور آدمی چوری کرتا تو اس پر حد جاری کرتے، قسم اس ذات کی جس کے قبضہ قدرت میں میر جان ہے اگر فاطمہ بنت محمد بھی چوری کرتی میں اس کا بھی ہاتھ کاٹتا چنانچہ آپ نے مخزومی عورت کا ہاتھ کاٹا۔

ایک اور حدیث نبوی میں ہے: جس شخص کی سفارش حدود اللہ میں سے کسی حد کے آڑے آ گئی گویا اس نے اللہ کے معاملہ میں اللہ کی مخالفت کی۔

۶...... قصاص میں تجزی نہیں

قصاص اپنی طبع کے اعتبار سے تجزی قبول نہیں کرتا، ایسا ممکن نہیں کہ بعض قصاص لیا جائے اور بعض چھوڑ دیا جائے۔ چونکہ معاملہ یا موت ہے یا حیات ہے، اگر قصاص کی تطبیق میں کوئی کوئی شرعی مانع نہ ہو تو تطبیق پر عمل ہوگا اگرچہ جرم میں ایک سے زیادہ لوگ ہی کیوں نہ شریک ہوں۔ یا تطبیق نہیں ہوگی۔

بنا بر ہذا جب جماعت کے لئے حق قصاص ثابت ہو تو یہ حق کامل ہے ہر شخص مستقلاً مطالبہ قصاص کا حق رکھتا ہوگا چونکہ قصاص ایسی چیز ہے جو تجزی قبول نہیں کرتی۔ اس بارے میں حنفیہ کی مختلف عبارات ہیں۔ ”اصول یہ ہے کہ ہر وہ حق جس میں تجزی نہیں ہوتی جب وہ جماعت

❶ ...... رواہ احمد و ابوداؤد والنسائی عن علیؓ۔

کے لئے ثابت ہو جبکہ اس کے ثبوت کا سبب جماعت کے ہر فرد کے حق میں پایا جاتا ہو تو ہر فرد کے لئے کامل طور پر وہ حق ثابت ہوگا اس میں اس کے ساتھ کوئی اور شریک نہیں ہوگا جیسے نابالغ کے نکاح کی ولایت اولیاء کو حاصل ہو اور حربیوں کو امان دینے کی ولایت۔

مثال: جب مستحقین قصاص متعدد ہوں اور ان میں نابالغ بچہ یا مجنون بھی ہو تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک قصاص کا حق بڑوں کو حاصل ہوگا، بچے کے بالغ ہونے اور مجنون کے صحتیاب ہونے کا انتظار نہیں کیا جائے گا چونکہ قصاص کا حق ورثاء میں سے ہر وارث کے لئے مستقلاً ثابت ہے۔

نیز قصاص تجزی قبول نہیں کرتا، اس کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہوتی ہے کہ جب ابن ملجم لعنہ اللہ نے آپ رضی اللہ عنہ کو زخمی کیا تو آپؓ نے اپنے بیٹے حسنؓ سے فرمایا: اگر تم چاہو اسے قتل کردو، چاہو تو اسے معاف کردو، اور معاف کردینا تمہارے لئے بہتر ہے۔ چنانچہ حضرت حسنؓ نے ابن ملجم کو قتل کردیا حالانکہ حضرت علیؓ کے ورثاء میں نابالغ بھی تھے۔

رہی بات غائب شخص (جو سفر میں ہو) کی سو اس کی آمدن کا انتظار کیا جائے گا چونکہ احتمال ہے وہ معاف کردے، البتہ مالکیہ نے یہ شرط لگائی ہے کہ اس کی آمد قریب قریب ہو، اور اگر اس کی آمد بعید ہو یا آمد سے مایوسی ہو تو اس کا انتظار نہیں کیا جائے گا۔

شافعیہ، حنابلہ اور صاحبین کہتے ہیں: مقتول کے بعض ورثاء کا قصاص لینا جائز نہیں الا یہ کہ باقی ورثاء اجازت دیں، اگر کوئی وارث غائب ہو یا کمسن ہو یا مجنون ہو تو غائب کی آمد کا انتظار کیا جائے گا، کمسن کے بلوغ کا انتظار کیا جائے گا مجنون کے صحیح ہو جانے کا انتظار کیا جائے گا، چونکہ قصاص حق ہے جو ورثاء کے درمیان مشترک ہے اور قصاص تشفی کے لئے ہوتا ہے لہٰذا اسکا معاملہ ہر مستحق کو مفوض ہے۔

اس قاعدہ کی اور مثالیں بھی ہیں ان میں سے کچھ یہ ہیں:

اگر ورثاء مستحقین قصاص میں سے کوئی ایک وارث معاف کردے اگرچہ معاف کرنے والا خاوند ہو یا بیوی ہو تو اسکا معاف کرنا صحیح ہے اور قصاص اکثر فقہاء مذاہب اربعہ کے نزدیک ساقط ہو جائے گا۔ چونکہ وارث کے معاف کرنے سے استحقاق میں شبہ پیدا ہو جاتا ہے اور شبہ کے ساتھ قصاص نہیں لیا جاتا۔ نیز معافی معاف کرنے والے کے حصۂ قصاص کو ساقط کردیتی ہے لہٰذا دوسروں کے حصے بھی ساقط ہو جائیں گے چونکہ قصاص تجزی قبول نہیں کرتا۔

زید بن وہب کی روایت ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس ایک شخص لایا گیا اس نے ایک شخص کو قتل کردیا تھا، اتنے میں مقتول کے ورثاء حاضر ہوئے، تاکہ قاتل سے قصاص لیں، مقتول کی بیوی بولی: میں نے اپنا حق قصاص معاف کردیا، وہ عورت قاتل کی بہن تھی، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ اکبر قاتل آزاد ہو گیا۔

اگر دو یا دو سے زیادہ آدمی کسی شخص کو قتل کرنے میں شریک ہوں تو مذاہب اربعہ کے اتفاق کے ساتھ سب قاتلین کو قتل کیا جائے گا۔ چونکہ روح کے نکلنے میں تجزی نہیں ہوتی، روح کے پرواز کرنے کے امر کو مجرمین پر تقسیم کرنا ممکن نہیں، اور جماعت کا ایسے امر میں شریک ہونا جس میں تجزی نہ ہوتی ہو تو ہر فرد کے حق میں کامل سزا واجب ہوگی گویا اس جرم میں ایک فرد کے علاوہ کوئی شریک ہی نہیں ہوا، یہ حکم اجماع صحابہ سے ثابت ہے، چونکہ سعید بن مسیبؒ کی روایت ہے کہ حضرت عمر بن خطابؓ نے اہل صنعاء کے سات آدمیوں کو قتل کیا انھوں نے ایک شخص کو قتل کیا تھا، اس پر آپؓ نے فرمایا: اگر سارے اہل صنعاء اس آدمی کے قتل میں شریک ہوتے میں سب کو قتل کرتا۔

البتہ قاتلین کے اتفاق و اشتراک کی تحدید میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: مجرمین کے ارادوں کا فعل پر متفق ہونا بایں طور کہ ان میں سابقہ اتفاق نہ ہو اور یہ اس شرط کے ساتھ کہ ایک کا فعل اس نوعیت کا ہو کہ وہ انفرادی طور پر موت کا سبب بن سکتا ہو۔ مثلاً ہر فرد ایسا کاری ضرب لگائے کہ وہ مہلک ثابت ہو سکتی ہو۔

امام مالکؒ کہتے ہیں: مجرمین کا اکٹھا ہونا ارتکاب فعل پر سابق اتفاق کا مقتضی ہو بایں طور کہ سب نے ضرب کا قصد کیا ہو، اور سبھی جرم کے موقع پر حاضر ہوں، اگرچہ انھوں نے اجتماعی طور پر فعل قتل انجام نہ دیا ہو بلکہ ان میں سے اگرچہ ایک ہی نے قصہ نمٹا دیا ہو، اور دوسرے اس کی چوکیداری کر رہے ہوں، اس شرط کے ساتھ کہ اگر وہ ان میں مدد چاہے وہ اس کی مدد کر سکیں۔

اسی طرح مالکی کے نزدیک وہ جماعت بھی قتل کی جائے گی جنھوں نے تعدی کر کے کسی کو قتل کیا ہو اور ان کی لگائی گئی ضربات میں تمیز ممکن نہ ہو کہ کونسی ضرب مہلک ثابت ہوئی ہے۔

ملاحظہ رہے کہ مصر اور سوریا کے تعزیراتی قانون میں نظریہ اشتراک کو فقہ کے مقابلہ میں زیادہ وسعت دی گئی ہے۔ تاہم فقہ اور قانون باہمی حصہ لینے کی حالت پر متفق ہیں یعنی ارتکاب جرم میں چند فاعلین کا مشترک ہونا ہے۔

اور اگر مجرم کسی اور صفت کے ساتھ جرم میں شریک ہو تو شریک پر فاعل اصلی کی طرح سزا ہوگی بشرطیکہ اس نے فاعل اصلی کو جرم پر اکسایا ہو یا مجرم کا ساتھ دیا ہو یا اتفاق کیا ہو۔ ❶ چنانچہ مالکیہ کا مذہب قانون کے زیادہ قریب ہے، شریکِ جرم کو پھانسی دینے کی سزا قانون میں مقررہ تعزیری سزا کے تحت غیر مالکیہ کے نزدیک داخل ہے۔

جب ایک شخص کے قتل میں دو آدمی شریک ہوں، ان میں سے ایک کا جرم اس نوعیت کا ہو کہ اگر وہ تنہا ہوتا تو وہ واقعہ جرم ہوتا اور اس پر قصاص واجب ہوتا جبکہ دوسرے کا جرم اس نوعیت کا ہو کہ انفرادی طور پر اس پر قصاص واجب نہ ہوتا، مثلاً بالغ کے ساتھ بچہ شریک ہو یا مثلاً عقلمند کے ساتھ مجنون شریک ہو یا کسی شخص کے قتل میں عامد کے ساتھ مخطی شریک ہو یا مثلاً اجنبی کے ساتھ والد بیٹے کے قتل میں شریک ہو مثلاً اجنبی کے ساتھ خاوند شریک ہو بیوی کو قتل کرنے میں جبکہ خاوند کا اس بیوی سے بیٹا ہو۔ یا مثلاً کسی انسان کو قتل کرنے میں انسان کسی درندے یا سانپ کے ساتھ شریک ہو مثلاً اسے اولاً درندے نے زخمی کیا ہو۔ یا سانپ نے ڈس لیا ہو اور پھر انسان اسے عمداً زخمی کر دے اور وہ مر جائے۔ یا مثلاً ایک شخص اپنے آپ کو زخمی کر دے اور پھر کوئی اجنبی اسے زخمی کر دے اور وہ مر جائے، چنانچہ ان ساری صورتوں میں حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک قصاص نہیں ہوگا چونکہ ہر شریک جرم کے فعل میں شبہ آگیا ہے اور قصاص شبہ کے ساتھ نہیں لیا جاتا، لیکن دونوں شرکاء پر دیت ہوگی۔

مالکیہ کہتے ہیں: اگر قتل میں عامد (جان بوجھ کر قتل کرنے والا) اور مخطی شریک ہوں یا مکلّف وغیر مکلّف شریک ہوں اگر دونوں قتل پر اتفاق کر لیں تو عامد پر قصاص ہوگا جبکہ مخطی اور غیر مکلّف پر نصف دیت ہوگی، اس میں مصلحت کی رعایت ہے اور جان کی حفاظت ہے، گویا شرکاء میں سے ہر ایک جرم میں منفرد ہے۔

شافعیہ کہتے ہیں: مخطی کا شریک قتل نہیں کیا جائے گا چونکہ قصاص میں شبہ آگیا ہے، البتہ ان دونوں پر دیت واجب ہوگی۔ اگر بیٹے کو قتل کرنے میں باپ کے ساتھ کوئی اور بھی شریک ہو تو شریک کو قتل کیا جائے گا، اسی طرح اگر کسی شخص نے اپنے آپ کو زخمی کر دیا دوسرے نے بھی اسے زخمی کر دیا تو دوسرے پر قصاص ہوگا، اسی طرح حملہ آور کے شریک کو بھی قتل کیا جائے گا ممیز بچے یا مجنون کے شریک کو بھی قتل کیا جائے گا درندے اور سانپ کے شریک کو بھی قتل کیا جائے گا، چونکہ شریک سے عمداً جرم صادر ہوا ہے اور وہ قتل عمد ہے۔

جیسے قصاص میں تجزی نہیں ہوتی ایسے ہی حد کی سزا میں بھی تجزی نہیں ہوتی، اگر بچہ یا مجنون بڑوں کے ساتھ چوری یا رہزنی میں شریک ہو تو امام ابوحنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک بڑوں میں سے کسی پر بھی حد نہیں ہوگی چونکہ بچے یا مجنون کے شریک ہونے کی وجہ سے تحقق جرم اور کمال جرم میں شبہ آگیا۔

---

❶ الموجز فی القانون الجنائی لدکتور علی راشد ص ۲۱۰

۷...... جب سزا میں حق خاص ساقط ہو جائے حقِ عام باقی رہتا ہے

قصاص وعقوبات کی معافی امر لازم ہے، جیسے دیون سے بری الذمہ کر دینا امر لازم ہے اور پھر اس میں رجوع نہیں کیا جا سکتا۔ یعنی معاف کر دینا ایسا تصرف ہے جو فسخ قبول نہیں کرتا، علماء کا قصاص معاف کرنے کے جواز پر اجماع ہے، یہ کہ معاف کرنا قصاص لینے سے افضل ہے، معاف کرنے کے جواز پر دلیل یہ آیت ہے ﴿کتب علیکم القصاص فی القتلیٰ، الحر بالحر والعبد وبالعبد والانثی بالانثی فمن عفی له من اخیه شی فاتباع بالمعروف واداء الیه باحسان﴾ مقتولین کے بارے میں تمہارے اوپر قصاص واجب کر دیا گیا ہے، آزاد کو آزاد کے بدلے میں قتل کیا جائے، غلام کو غلام کے بدلے میں، عورت کو عورت کے بدلے میں، سو جس شخص کو اس کے بھائی کی طرف سے (قصاص) معاف کر دیا جائے تو پیچھا کرنا ہے دستور کے مطابق اور وارث کو اچھے طریقے سے ادائیگی کرنی ہے۔ (البقرۃ) یک اور آیت میں ہے ﴿فَمَنۡ تَصَدَّقَ بِهٖ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهٗ﴾ جو شخص قصاص معاف کر دے یہ اس کے لئے کفارہ ہے۔ (المائدہ ۵/۴۵)۔ حضرت انس بن مالکؓ کہتے ہیں: جب بھی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس قصاص کا مقدمہ لایا گیا آپ نے معاف کرنے کا مشورہ دیا۔

اگر اولیاء میں سے کسی ایک ولی کی طرف سے معافی ہو جائے تو حنفیہ اور مالکیہ کا موقف ہے کہ قصاص ساقط ہو جائے اور قاتل پر دیت واجب نہیں ہوگی، چونکہ مقتول کے وارث کا حق قصاص میں متعین ہے اور جس شخص کو کسی چیز میں حق حاصل ہو اور وہ اپنا حق ساقط کر دے تو اس کا حق مطلقاً ساقط ہو جائے گا، جیسے دین سے بری الذمہ کرنے کا حق، اگر معاف کرنے کی وقت معاف کرنے والے نے دیت کی شرط نہ رکھی ہو تو اسے دیت نہیں ملے گی، یا ایسے قرائن بھی موجود نہ ہوں جو اس کے ارادۂ دیت پر دلالت کرتے ہوں، شافعیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ اگر ولی نے قصاص معاف کر دیا اور دیت کی نفی یا اثبات کا تذکرہ نہ کیا تو اسے دیت نہیں ملے گی، چونکہ قتل عمد سے دیت واجب نہیں ہوتی، جبکہ معاف وہی چیز کی جاتی ہے جو ثابت شدہ ہو، اس چیز کا اثبات نہیں ہوتا جو معدوم ہو۔

امام احمدؒ کی ایک روایت سابقہ مذاہب کے موافق ہے وہ یہ کہ قتل عمد، عین قصاص کا موجب ہے، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جس شخص نے عمداً قتل کیا وہ اس کا قصاص ہے۔ امام احمدؒ سے دوسری روایت: قتل عمد سے قصاص دیت واجب ہوتی ہے۔

خلاصہ: قتل عمد سے شئی معین واجب ہوتی ہے اور وہ آئمہ مذاہب کے نزدیک قصاص ہے، اور معاف کرنے سے عقوبت ساقط ہو جاتی ہے۔ اگر معافی میں دیت کی شرط لگائی گئی ہو تو اسے پورا کرنا واجب ہے، اور اگر مجرم دیت قبول نہ کرے تو دیت لازم نہیں ہوگی چونکہ دیت معاوضہ ہے اور طرفین کی رضامندی لازمی ہے۔ قصاص میں صاحب حق ولی ہے سلطان نہیں۔ اگر ورثاء قصاص معاف کر رہے ہوں تو حاکم ورثاء کو اس سے نہیں روک سکتا، اور اگر ولی قصاص کا مطالبہ کرتا ہو تو اس کا ترک کرنا جائز نہیں۔

جب سزائے قصاص یا خالص شرع کا حق صاحب حق کے معاف کرنے سے یا کسی اور سبب سے ساقط ہو جائے تو مجتمع یا معاشرہ کا حق باقی رہتا ہے، حاکم وقت معاشرے کا نمائندہ ہے، وہ مجرم کو کوڑوں کی سزا دے سکتا ہے یا اسے قید کر سکتا ہے یا مصلحتِ عامہ کے پیش نظر جو مناسب سمجھے۔ چونکہ جماعت کو تادیب وزجر کے اعتبار سے حق حاصل ہوتا ہے۔ چونکہ قصاص میں دو حقوق جمع ہوئے ہیں اللہ کا حق یا اجتماعی حق اور جس پر زیادتی ہوئی اس کا حق، حنفیہ اور مالکیہ کے مذہب میں یہی سیاست شرعیہ کا مقتضاء ہے۔

لیکن امام مالکؒ کہتے ہیں: جب ولی قصاص قاتل کو معاف کر دے تو اس میں سلطان کا حق باقی رہتا ہے سلطان قاتل کو کوڑوں کی سزا اور ایک سال قید کی سزا دے سکتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں..... جب قاتل کو مطلقاً قصاص معاف کر دیا جائے و معافی صحیح ہے اور قاتل پر دوسری کوئی سزا لازم نہیں ہوگی، ماوردی شافعی نے ذکر کیا ہے کہ جب مضروب و مشتوم، ضارب و شاتم کو معاف کر دے تو حاکم وقت اس پر تعزیر لگا سکتا ہے۔ چونکہ با اختیار ادارے کو اصلاح و تہذیب اور تادیب کا حق حاصل ہوتا ہے۔ اور یہ مصلحت عامہ کے حقوق میں سے ہے۔

تمام تعزیرات میں یہی حکم ہے یعنی ان میں بھی دو طرح کے حقوق ہیں: جس پر تعدی اور زیادتی ہوئی اس کا حق اور سلطان تہذیب و تادیب کا حق، جب حق خاص ساقط ہو جائے حقِ عام ساقط نہیں ہوگا۔

ابو یعلی حنبلی کہتے ہیں:..... اگر صاحب تعزیر اپنا حق معاف کر دے تو کیا حق سلطنت بھی ساقط ہو جائے گا یا نہیں؟ امام احمدؒ کے ظاہر کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حق سلطنت ساقط ہو جائے گا، یہ بھی احتمال ہے کہ تقویم و تہذیب کی خاطر ساقط نہ ہو۔

رہی بات حدود کی سو انھیں معاف کرنا جائز نہیں چونکہ حدود حقوق اللہ میں سے ہیں، یعنی مجتمع کا حق ہیں، امام نوویؒ نے منہاج میں لکھا ہے ''اگر مستحقِ حد معاف کر دے تو اصح مذہب کے مطابق امام کے لئے تعزیر نہیں رہتی اور اگر مستحق تعزیر معاف کر دے تو اصح مذہب کے مطابق امام کے لئے تعزیر ہوگی۔ لیکن جب قصاص یا حدود کی شرائط پوری نہ ہوں تو حاکم وقت تہمت زدہ کو تعزیر یا مالی جرمانہ یا ضمان کی سزا دے سکتا ہے۔

۸......زخموں میں اس وقت تک قصاص نہیں جب تک زخمی صحتیاب نہ ہو جائے

زخمی کرنے والے سے زخمی کے لئے قصاص لیا جائے گا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جرم اور سزا میں مماثلت متحقق ہو، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَآ اَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ۙ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْاَنْفَ بِالْاَنْفِ
وَ الْاُذُنَ بِالْاُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ ۙ وَالْجُرُوْحَ قِصَاصٌ ؕ ......المائدہ ۵/ ۴۵

اور ہم نے اس (تورات) میں ان کے لئے یہ حکم لکھ دیا تھا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ،
ناک کے بدلے ناک، کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا بھی بدلہ لیا جائے گا۔

دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ قصاص کا دارومدار مماثلت پر ہے جیسا کہ پہلے ہم نے اشارہ کیا ہے، لہٰذا جہاں بھی مماثلت ممکن ہوگی قصاص واجب ہوگا، اور جہاں مماثلت ممکن نہ ہو قصاص بھی واجب نہیں ہوگا۔

بنا بر ہذا اعضاء کے قصاص میں جہاں مماثلت ہوگی قصاص ہوگا: چنانچہ اگر ہاتھ پہنچے سے کاٹا گیا ہو تو کاٹنے والے کا ہاتھ بھی یہیں سے کاٹا جائے گا اگر کسی نے بازو کہنی اور پونہچے کے درمیان سے کاٹا یا پنڈلی سے ٹانگ کاٹ دی یا ناک کا بانسہ کاٹ دیا یا کوئی ہڈی توڑ دی یا پسلی توڑ دی تو ان زخموں میں قصاص نہیں ہوگا چونکہ ان میں مماثلت متحقق نہیں ہو سکتی، چونکہ ایسا ہونے کا قوی احتمال ہے کہ مجرم کی ہڈی زیادہ توڑ دی جائے یا اس میں زیادہ خلل واقع ہو یا ہمیشہ کے لئے عضو ہی معطل ہو جائے، اسی طرح سر کے زخموں میں اور جسم کے دوسرے اعضاء کے زخموں میں مماثلت کی رعایت کی جائے گی، اسی طرح تمام مذاہب میں درست صحیح ہاتھ کے بدلے میں مشل ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا چونکہ منفعت میں مساوات متحقق نہیں ہو سکتی۔

لیکن اعضاء اور زخموں کے قصاص میں یہ امر ملحوظ رکھنا ضروری ہے کہ اس وقت تک قصاص نہیں لیا جائے گا جب تک زخم مندمل نہ ہو جائے تا کہ زخم کا مآل و انجام معلوم ہو جائے، چونکہ بسا اوقات زخم جان لیوا بھی ثابت ہو جاتا ہے، لہٰذا اس کا زخم ہونا مندمل ہونے کے بعد ہی

محقق ہوگا، چنانچہ جمہور کے نزدیک اعضاء کا قصاص زخم مندمل ہونے کے بعد لیا جائے گا، فقہاء کی عبارت یوں ہے'' زخم کا قصاص، زخم مندمل ہونے کے بعد لیا جائے گا۔

کیونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ سلم نے زخموں کا قصاص لینے سے منع فرمایا ہے تاوقتیکہ زخم مندمل نہ ہو جائیں۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر قصاص اعضاء کا ہو تو مستحب یہ ہے کہ اس وقت تک قصاص نہ لیا جائے جب تک اعضاء کا زخم مندمل نہ ہو جائے یا زخم جان لیوا ثابت ہو جائے۔ چنانچہ عمرو بن دینا محمد بن طلحہ سے روایت نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے دوسرے کا گھٹنا زخمی کر دیا، زخمی شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا عرض کیا: اس آدمی سے مجھے قصاص دلوائیں۔ آپ نے فرمایا: اسے رہنے دو حتی کہ زخم مندمل ہو جائے، اس شخص نے دو یا تین بار قصاص کے مطالبہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہر بار فرماتے ابھی زخم مندمل ہونے دو، لیکن وہ شخص نہ مانا، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجرم سے قصاص لیا، پھر قصاص کا مستحق لنگڑا ہو گیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا: میرے مجرم کا زخم مندمل ہو گیا اور میں ٹانگ سے معذور ہو گیا۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اب تمہیں کوئی حق حاصل نہیں۔

بنابریں ہذا اگر صاحبِ قصاص نے زخم مندمل ہونے سے پہلے قصاص لے لیا تو یہ شافعیہ کے نزدیک جائز ہے۔

(۹) بچے کا عمد وخطا برابر ہیں

حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: بچے کا عمد بھی خطا ہے، یعنی جو حکم خطا کا ہے وہی عمد کا ہے، مجنون اور معتوہ بھی بچے کی مثل ہیں، اگر ان میں سے کوئی جرم کا ارتکاب کر بیٹھے اس پر قصاص نہیں ہوگا، مقتول کی دیت عاقلہ پر ہوگی، چونکہ بچے سے کامل قصد اور عمد کی نیت متحقق نہیں ہوتی چونکہ بچے کی اہلیت اور اس کی عقل ناقص ہوتی ہے، بچے پر تکالیف شرعیہ (شرعی ذمہ داریوں) کی مسئولیت بھی عائد نہیں ہوتی لہٰذا بچہ سوئے ہوئے شخص کی مانند ہے اس کا فعل خطا کے مشابہ ہے۔ اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ایک مجنون نے ایک شخص پر تلوار سے حملہ کر دیا اور اس کی جان لے لی، مقدمہ حضرت علیؓ کے پاس لے جایا گیا، آپؓ نے مقتول کی دیت مجنون کی عاقلہ پر عائد کی، آپؓ کا یہ فیصلہ صحابہ کی موجودگی میں ہوا ہے۔ آپؓ نے اس پر فرمایا: مجنون کا عمد وخطا برابر ہیں۔

شافعیہ کہتے ہیں: اگر بچہ ممیز ہو تو اس کا عمد عمد ہی ہے، اگر ممیز نہ ہو تو اس کا عمد خطا ہے، یعنی غیر ممیز بچے پر قصاص نہیں ہوگا چونکہ بچہ حلال و حرام کا شرعاً مکلف نہیں، لیکن اس کے مال میں دیت واجب ہوگی، عاقلہ پر دیت کی ذمہ داری نہیں ہوگی، چونکہ عاقلہ قتل عمد کی دیت برداشت کرتی ہے، یا حالتِ صلح میں عاقلہ دیت ادا کرتی ہے یا اعترافِ جرم پر دیت عاقلہ پر آتی ہے۔

اسی لئے شافعیہ کہتے ہیں بچے اور مجنون کے شریک سے قصاص لیا جائے گا چونکہ بچے اور اس کے شریک کا عمد، عمد ہی ہے، گویا دونوں شرکاء عاقدین ہیں، چنانچہ عاقل بالغ قتل کیا جائے گا بچہ قتل نہیں کیا جائے گا، چونکہ بچہ احکام حرام کا شرعاً مکلف نہیں۔

(۱۰) مقررہ عقوبات شرعیہ کا شبہات سے ٹل جانا

شرعی عقوبات کی تطبیق میں احتیاط سے کام لیا جاتا ہے، خواہ عقوبات از قسم حدود ہوں جیسے حد زنا، حد قذف، حد سرقہ، حد حرابہ، حد شرب یا از قسم قصاص ہو، یہ اس لئے تاکہ کسی پر ظلم نہ ہو اور مبدأ عدل قائم رہے اور انسان پر حتی الامکان پردہ رہے اور وہ خود ہی اپنی خطا سے الگ ہو جائے، یہ اس وقت ہے جب اس کی طرف سے بکثرت جرم کا ارتکاب نہ ہوتا ہو، یا اس نے فخر ومباہات کے قصد سے جرم کا ارتکاب نہ کیا ہو، یا اس کے جرم پر امن عامہ خراب نہ ہوتا ہو، گویا شک تہمت زدہ کی تفسیر کرتا ہے جیسا کہ قانون دانوں کے ہاں مقرر ہے۔

بنا بر ہذا مثلاً: اگر کسی شخص نے گواہوں کے بغیر نکاح کرلیا تو شبہ آجانے کی وجہ سے اس پر حد زنا میں ہوگی، یا مثلاً: کسی شخص نے مطلقہ ثلاث کے ساتھ دوران عدت نکاح کرلیا تو ناکح پر حد زنا نہیں ہوگی اگر چہ اس کی مباشرت فاحشہ زنا کے زمرہ میں آتی ہے لیکن شبہ نکاح کی وجہ سے اس پر حد نہیں ہوگی، حنفیہ کے نزدیک اگر کنائی الفاظ میں کسی پر تہمت لگائی یا تعریضاً تہمت لگائی تو قذف (تہمت) لگانے والے پر حد نہیں ہوگی، مثلاً: کسی نے مخاطب سے کہا اے حلال بن حلال، یا کہا: لوگوں کو تو تمہارے زنا کی خبر ہی نہیں۔ چونکہ لفظ دو معنوں کا احتمال رکھتا ہے اور حد احتمال کے ساتھ جاری نہیں ہوتی، اسی طرح اگر مہمان نے میزبان کی چوری کرلی یا خاوند نے بیوی کی چوری کرلی یا دائن نے مدین کی چوری کرلی یا اموال عامہ میں سے چوری کرلی تو چور پر حد سرقہ نہیں ہوگا چونکہ تحقق حرز میں شبہ ہے کیونکہ چور کو کسی نہ کسی حد تک حق حاصل ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر کسی بھاری چیز سے قتل کا ارتکاب کیا گیا تو قاتل سے قصاص نہیں لیا جائے گا چونکہ بھاری چیز جارح نہیں اس لئے عمداً قتل ہونے میں شبہ آجاتا ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک گلا گھونٹنے سے، پانی میں ڈبونے سے قصاص واجب نہیں ہوتا، اسی طرح اونچی جگہ یا پہاڑ یا چھت سے گرانے سے یا قید میں رکھنے سے اور کھانا پانی بند کردینے سے قصاص کا حکم لاگو نہیں ہوگا چونکہ معنی عمد کے تحقق میں شبہ ہے۔

اس ضابطہ کی دلیل مختلف احادیث ہیں: چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: شبہات کی وجہ سے حدود ٹل جاتی ہیں۔

☆......ایک اور روایت میں ہے "شبہات کی وجہ سے حدود معاف کردو، جہاں تک ہوسکے مسلمانوں سے قتل کو دور رکھو۔"

☆......ایک اور روایت میں ہے جہاں تک ہوسکے مسلمانوں سے حدود کو دور کرتے رہو، اگر کوئی راہ نکلتی ہو تو راستہ آزاد کردو، چنانچہ امام سے اگر معافی میں خطا ہوجائے یہ سزا دینے میں خطا ہوجانے سے بہتر ہے۔[۴]

☆......ایک اور روایت میں ہے "تم جب تک حدود کے دور کرنے کا راستہ پاؤ حدود کو دور کرتے رہو۔

یہ امر معلوم ہے کہ جب شبہ یا شرائط پوری نہ ہونے کی وجہ سے حد ساقط ہوجائے تو حبس وقید یا مار وغیرہ کی تعزیر واجب ہوتی ہے۔

رہی بات تعزیر کی سو تعزیر شبہ کی وجہ سے ساقط نہیں ہوتی، علامہ سیوطی اور ابن نجیم کہتے ہیں: شبہ تعزیر کو ساقط نہیں کرتا البتہ کفارہ کو ساقط کردیتا ہے۔ چنانچہ اگر کسی شخص نے غروب آفتاب کے ظن میں روزہ افطار کردیا پھر حقیقت اس کے خلاف نکلی تو وہ روزے کی قضا رکھے اس پر کفارہ نہیں ہوگا، شافعیہ کے نزدیک شبہ کی شرط یہ ہے کہ شبہ قوی ہے، ضعیف شبہ موثر نہیں ہوگا۔

یہ اسلام میں فوجداری سزا کے چند اہم مبادی تھے ہم نے ان مبادی کو اس لئے بیان کیا تا کہ فقہاء نے احکام کی جو تعلیلات بیان کی ہیں وہ ظاہر ہوجائیں اور ایک نمونہ دنیا کے سامنے لایا جائے تا کہ لوگوں میں تنفیذ شریعت کی حرص پیدا ہو کیونکہ شریعت کی اساس حق، عدل، خیر و بھلائی، رحمت، مصلحت واقعیہ ہے۔ اس باب کے بعد ہم اس باب کی تابع تین فصلوں پر بحث کریں گے۔

فصل اول......انسانی جان کا ضمان

یہ فصل تین مباحث پر مشتمل ہے: جرم قتل کی اصلی سزا (قصاص)، متبادل سزا اور تبعی عقوبت (دیت اور میراث ووصیت سے محرومی) اور شرعی عقوبات کی تنفیذ کے بسبب نفس کا ضمان۔

پہلی بحث: جرم قتل کی اصلی سزا (قصاص)

قصاص یا ہلاک کرنا قتل عمد کی سزا ہے اگر چہ یہاں کوئی سابق تصور موجود نہ ہو اس میں جدید قانون کا اختلاف ہے چونکہ ارشاد باری

تعالیٰ ہے:

﴿یا ایھا الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتل، الحر بالحر والعبد بالعبد والانثی بالانثی، فمن عفی لہ من اخیہ شی فاتباع بالمعروف واداء الیہ باحسان﴾

اے ایمان والو! جولوگ (جان بوجھ کرناحق) قتل کردیئے جائیں ان کے بارے میں تمہارے اوپر قصاص کا حکم فرض کردیا گیا ہے آزاد کے بدلے آزاد، غلام کے بدلے غلام اور عورت کے بدلے عورت (ہی کو قتل کیا جائے) پھر اگر قاتل کو اس کے بھائی (یعنی مقتول کے وارث) کی طرف سے کچھ معافی دے دی جائے تو معروف طریقے کے مطابق (دیت کا) مطالبہ کرنا (وارث کا) حق ہے۔ اور اسے خوش اسلوبی سے ادا کرنا فرض ہے۔

جمہور فقہاء نے قاتل اور مقتول کے درمیان برابری کی شرط لگائی ہے یہ برابری آزادی اور دین میں مطلوب ہے، چنانچہ مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا چونکہ قصاص میں اصل الاصول مماثلت ہے، جبکہ مذکورین میں مماثلت نہیں، چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہ کیا جائے۔ امام مالک نے استثناء کیا ہے کہ غیلہ کی صورت میں مسلم کو غیر مسلم کے بدلے میں قتل کیا جائے گا۔ قتل غیلہ یہ ہے کہ قاتل مقتول کو لٹا کر ذبح کردے، بالخصوص جب قتل مال چھیننے کی غرض سے ہو۔

عز بن عبدالسلام کہتے ہیں..... قصاص میں اصل مماثلت ہے الا یہ کہ اگر اصول مماثلت کی وجہ سے قصاص کا دروازہ بند ہوا جارہا ہو تو پھر مندرجہ ذیل صورتوں میں تحقق مماثلت کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا، ہاتھ پاؤں کاٹ دینے کی صورت میں قصاص لیا جائے گا اور حجم کو صرف نظر کیا جائے گا، اعضاء کے منافع میں جیسے ہاتھوں کے چھونے کا نفع، پاؤں کے چلنے کا نفع، آنکھوں کا دیکھنا، کانوں کی سماعت، زبان کا چکھنا، چنانچہ ان میں ازروئے حقدار برابر شرط نہیں ہوگی۔ اور فرد کے بدلہ میں جماعت کو قتل کرنے کی صورت میں، اگر جماعت مل کر ایک شخص کے ہاتھ کاٹ دے تو پوری جماعت کے ہاتھ کاٹے جائیں گے مساوات کی طرف توجہ نہیں دی جائے گی، اگر ان صورتوں میں قصاص نہ لیا جائے تو پھر بے شمار صورتوں میں قصاص نہیں لیا جائے گا.......... الخ

احناف کہتے ہیں: ..... آزادی اور دین میں برابری شرط نہیں چونکہ مطلوب انسانیت میں برابری ہے، بنا بر ہذا آزاد کو غلام کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، مسلمان کو ذمی معاہد کے بدلے میں، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمان کو ذمی کے بدلے میں قتل کیا اور ارشاد فرمایا: میں اس کے ذمہ پورا کرنے کا زیادہ حق رکھتا ہوں۔

علمائے مذاہب اربعہ کا اتفاق ہے کہ مرد کو عورت کے بدلے میں قتل کیا جائے گا، بڑے کو چھوٹے کے بدلے میں، صحیح کو مریض کے بدلے میں، چونکہ لوگوں کے درمیان جنس، بڑا ہونے، چھوٹا ہونے، شرف وفضیلت، علم وجہل اور اس جیسی دوسری صفات میں کوئی فرق نہیں پڑتا، اعلیٰ بھی انسان ہے اور ادنیٰ بھی۔

مستحقینِ قصاص:..... جمہور فقہاء کے نزدیک مستحقین قصاص، میراث کی شرعی ترتیب کے مطابق ورثاء ہیں حتیٰ کہ زوجین بھی، برابر ہے کہ وارث ذوی الفروض میں سے ہو یا عصبات میں سے، چونکہ قصاص ایسا حق ہے جو وراثت میں منتقل ہوتا ہے، لہٰذا قصاص اموال کے حق کی طرح ہوا، اسی طرح دیت کا مستحق وہ شخص ہوتا ہے جو وراثت کا مستحق ہو۔

مالکیہ کہتے ہیں:..... اولیاء دم (مستحقین قصاص) عصبات میں سے صرف مرد ہیں، جبکہ عورتیں یعنی مقتول کی بیٹیاں، بہنیں، خاوند، بیوی مستحقین قصاص نہیں۔

آلۂ قصاص:

آلۂ قصاص میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ حنفیہ اور ایک روایت کے مطابق امام احمدؒ کہتے ہیں: قصاص صرف تلوار سے لیا جائے گا۔ چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "قصاص نہیں ہوتا مگر تلوار سے"۔ تلوار سے مراد اسلحہ ہے۔

مالکیہ اور شافعیہ وار ایک روایت میں امام احمدؒ کہتے ہیں: جس طرح قاتل نے مقتول کو قتل کیا ہو اسی طرح قاتل کو بھی قصاصاً قتل کیا جائے گا، بشرطیکہ طریقہ مشروع ہو۔ چونکہ قصاص کا دارومدار مماثلت پر ہے چونکہ قصاص قتل کا بدلہ ہے اور مماثلت کا معنی ہے: مجرم کے ساتھ بھی وہی کچھ کیا جائے جو کچھ اس نے مظلوم مقتول کے ساتھ کیا ہے۔ اس کی تائید آیت سے بھی ہوتی ہے:

﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه بمثل ما اعتدی علیکم﴾

جو شخص تمہارے اوپر زیادتی کرے اس سے اتنا ہی بدلہ لو جتنی اس نے تمہارے اوپر زیادتی کی ہے۔

بنابر ہذا اگر ایک شخص نے کسی آدمی کو تلوار سے قتل کیا تو اس سے قصاص بھی تلوار سے لیا جائے گا، اگر کسی نے دوسرے آدمی کو آگ میں جلایا یا اسے پانی میں غرق کیا یا اسے پتھر سے مارا یا اونچی جگہ سے نیچے گرایا یا اسے قید کر کے بھوکا پیاسا قتل کیا تو اس سے اسی فعل کے مطابق قصاص لیا جائے گا۔ چونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾

اور اگر تم بدلہ لو تو اتنا ہی بدلہ لو جتنی تمہارے اوپر زیادتی کی گئی ہو۔

﴿کتب علیکم القصاص فی القتلی﴾

جو لوگ قتل کر دیئے جائیں ان کے بارے میں تمہارے اوپر قصاص واجب کر دیا گیا ہے۔

چنانچہ قصاص مماثلت کا مقتضی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔ حدیث میں ہے کہ ایک یہودی نے انصار کی ایک باندی کا سر دو پتھروں کے درمیان رکھ کر کچل دیا تھا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح یہودی کا سر بھی کچلنے کا حکم دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "جو شخص کسی کو جلائے گا ہم بھی اسے جلائیں گے جو شخص کسی کو پانی میں ڈبوئے گا ہم بھی اسے پانی میں ڈبوئیں گے۔

اور اگر قتل غیر مشروع طریقہ سے کیا گیا ہو مثلاً قاتل نے مقتول کو زبردستی شراب گھونٹائی ہو تو مقتول کو قصاصاً اس طرح قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ تلوار سے قصاص لیا جائے گا۔

یہ سب اس وقت ہے جب وسیلۂ قتل تطبیق قصاص میں قتل پر منتج ہو اور مقتول کو قصاص دینے میں عذاب واذیت نہ ہو اور مقتول کی جان اسے مثلہ کئے بغیر نکل جائے اور اس کی اذیت اور الم میں چنداں اضافہ نہ ہو جیسے گردن اڑانے کا آلہ، بجلی، پھانسی، سوایسے وسیلہ کو اختیار کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ چونکہ شرعاً اچھے طریقہ سے قتل کرنے کا حکم ہے۔

سقوطِ قصاص کی صورتیں: حنفیہ کے نزدیک مندرجہ ذیل چار صورتوں میں قصاص ساقط ہو جاتا ہے۔

۱)۔ قاتل کا مرجانا: اگر قاتل ناگہانی آفت سے مرجائے، تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت واجب نہیں ہوگی چونکہ محل قصاص باقی نہیں رہا، مالکیہ کی بھی یہی رائے ہے۔

۲)۔ معافی: اگر اولیائے دم سب یا ان میں سے کوئی ایک قاتل کو معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور دیت واجب نہیں ہوگی۔ چونکہ قصاص اولیائے دم کا حق ہے اور وہ اپنے حق سے دستبردار بھی ہو۔

۳)۔صلح...... صلح معاف کر دینے کی طرح ہے۔ البتہ عموماً صلح مال پر ہوتی ہے، جبکہ معافی بسا اوقات مفت بھی ہو جاتی ہے اور مال کے بدلہ میں بھی ہوتی ہے، چنانچہ اگر مستحقین قصاص سب یا ان میں سے بعض قاتل کے ساتھ صلح کرلیں تو قصاص ساقط ہو جائے گا اور جس معاوضہ پر ہوئی وہ واجب ہوگا، اگر صلح کرنے والا یا معاف کرنے والا مقتول کا کوئی وارث ہو اگر چہ قصاص ساقط ہو جائے گا لیکن قاتل پر واجب ہے کہ وہ بقیہ ورثہ کی دیت کا حصہ ادا کرے چونکہ دیت بدلِ قصاص ہے لہٰذا معاف کرنے والے کا دیت میں حصہ نہیں ہوگا چونکہ اس نے معاف کر کے اپنا حصہ ساقط کر دیا۔

۴)۔قاتل کا وارث ہونا...... اگر مستحق قصاص مرجائے جبکہ قاتل مقتول کا وارث ہو تو قصاص ساقط ہو جائے گا چونکہ قاتل قصاص کا وارث ہوا ہے اور عقلاً محال ہے کہ قصاص قاتل کا حق ہو اور اس پر قصاص واجب بھی ہو، جبکہ قصاص میں تجزی نہیں ہوتی۔

آباء کا ابناء کو قتل کر دینا اور اس کے برعکس

جب باپ بیٹے کو قتل کر دے یا دادا پوتے کو قتل کر دے یا ماں بیٹے کو قتل کر دے یا دادی پوتے کو قتل کر دے یا خاوند بیوی کو قتل کر دے یا باپ اپنے بیٹے کی بیوی کو قتل کر دے۔ ان تمام صورتوں میں جمہور فقہاء کے نزدیک باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا چونکہ حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: بیٹے کے لئے اس کے باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔

ایک روایت میں ہے'' باپ کو بیٹے کے بدلے میں قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا۔

نیز باپ بیٹے کے وجود کا سبب ہے جبکہ بیٹا باپ کے عدم میں سبب نہیں۔ اور پھر باپ کا احترام بھی ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ اور والدین کے ساتھ حسن سلوک کا حکم ہے۔ نیز باپ بیٹے کو غالب احوال میں بوجہ شفقت کے قتل نہیں کرتا جب باپ نے بیٹے کو قتل کر دیا ہے تو کوئی وجہ قتل ہوگی لہٰذا قصاص میں شبہ آگیا۔

امام مالک کہتے ہیں: باپ کو بیٹے کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا الا یہ کہ باپ بیٹے کو ذبح کر دے یا اس کا پیٹ چاک کر دے یا ایسے طریقہ سے قتل کرے جس سے یہ دلالت مل رہی ہو کہ باپ نے جان بوجھ کر عمداً بیٹے کو قتل کر دیا ہے اور تادیب کا مقصد نہیں کیا۔ اگر قتل ان صورتوں کے علاوہ ہو اور اس میں شبہ یا تادیب یا عدم عمد کا شبہ ہو تو باپ سے قصاص نہیں لیا جائے گا۔ البتہ باپ کے مال میں دیت ہوگی۔ دادا، ماں اور دادی باپ کے حکم میں ہیں۔

امام مالک اور جمہور کے درمیان وجہ اختلاف یہ ہے کہ باپ سے قصاص قوت محبت کی بنا پر نہیں لیا جائے گا چونکہ باپ بیٹے میں زبردست محبت ہوتی ہے جس کی وجہ سے قتل عمداً نہیں ہو سکتا اور اگر کوئی قرینہ پایا جائے جو عمد پر دلالت کرے تو قصاص واجب ہوگا۔

جبکہ جمہور عدم قصاص کی یہ علت بیان کرتے ہیں کہ باپ کے بیٹے پر بہت سارے حقوق ہوتے ہیں۔ البتہ اگر بیٹا باپ کو قتل کر دے یا دادا کو قتل کر دے تو علماء کے نزدیک بالاتفاق بیٹے سے قصاص لیا جائے گا چونکہ قصاص کی آیات اور احادیث میں عموم ہے اس میں بیٹے کا قصاص بھی داخل ہے۔

نیز قیاس بھی اسی کا مقتضی ہے کہ باپ کے لئے بیٹے سے قصاص لیا جائے گا۔ چونکہ باپ کا احترام اور حق اجنبی کی بنسبت کہیں زیادہ ہے، چنانچہ اجنبی کو قتل کرنے پر قاتل سے قصاص لیا جاتا ہے باپ کو قتل کرنے سے بطریق اولیٰ قصاص لیا جائے گا۔ بلکہ باپ کو قتل کرنے میں نیت واضح ہے وہ یہ کہ بیٹا وقت سے پہلے باپ کے مال اور میراث پر قبضہ کرنا چاہتا ہے۔ رہی بات بیٹے کی باپ سے محبت کی سو بیٹے کی محبت میں تہمت مال اور ذاتی مصلحت متحقق کرنے کی تہمت کا شائبہ ہے۔

بچوں اور ان کے حکم میں دوسرے لوگوں کا جرم

پہلے گزر چکا ہے کہ بچے کا عمد اور خطا جنایات میں برابر ہے۔ہم نے پہلے بیان بھی کیا ہے کہ قصاص کی شرائط میں ہے کہ مجرم عاقل و بالغ ہو، بنا برہذا بچہ، مجنون اور فاتر العقل وغیرہم پر قصاص نہیں ہوگا، البتہ بچے کے مال میں دیت واجب ہوگی، اگر فی الحال اس کا مال موجود ہو تو فوراً ادائیگی عمل میں لائی جائے گی ورنہ اس کے مالدار ہونے کا انتظار کیا جائے گا، اسی طرح فیما دون النفس یعنی زخموں میں بھی بچے کے مال سے دیت واجب ہوگی۔

اس مثالوں میں سے ایک مثال یہ ہے مثلاً تیراندازی کا کھیل کھیل رہے ہوں اتنے میں کوئی عورت ادھر سے گزرے ایک نو سال کا بچہ اس کا نشانہ لے اور اس کی آنکھ پھوڑ دے تو ابوبکر حنفی کہتے ہیں: بچے کے اپنے مال سے دیت ادا کی جائے گی، باپ کے مال سے نہیں، اگر بچے کے پاس مال نہ ہو تو مالدار ہونے تک انتظار کیا جائے گا، دیت اس صورت میں واجب ہوگی جب گواہوں کی گواہی سے ثابت ہو، بچے کے اقرار سے ثابت نہیں ہوگی، چونکہ بچے کا اپنی ذات پر اقرار کرنا باطل ہے۔

فقہاء نے بچے سے قصاص نہ لینے کے مبداء کی وضاحت کی ہے، چنانچہ ابن قدامہ حنبلی کہتے ہیں: اہل علم میں اس بات پر اختلاف نہیں کہ بچے پر قصاص نہیں ہوگا اسی طرح، مجنون، سوتے ہوئے شخص اور بے ہوش وغیرہم پر بھی قصاص نہیں ہوگا۔اس میں اصل الاصول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے تین آدمی مرفوع القلم ہیں: بچہ یہاں تک کہ بالغ ہو جائے، سویا ہوں شخص یہاں تک کہ بیدار ہو جائے اور مجنون یہاں تک کہ اسے افاقہ ہو جائے! نیز قصاص عقوبت مغلظہ (سخت سزا) ہے لہٰذا بچے اور مجنون پر واجب نہیں ہوگی، جیسے حدود ان پر واجب نہیں۔ نیز بچے اور مجنون کا قصد صحیح نہیں ہوتا۔لہٰذا یہ دونوں قاتل خطا کی طرح ہیں۔

شافعیہ کا مذہب بھی اسی کی بمثل ہے۔

ابن جزی مالکی کہتے ہیں: قاتل سے صرف اسی صورت میں قصاص لیا جائے گا جب وہ عاقل و بالغ ہو، چنانچہ مجنون اور بچے سے قصاص نہیں لیا جائے گا، ان دونوں کا عمد خطا ہے۔

اسی طرح بچے یا مجنون سے کوئی ایسا جرم سرزد ہو جائے جو موجب حد ہو مثلاً بچے نے زنا کر دیا یا کسی پر تہمت زنا لگا دی یا چوری کر دی یا قطع طریقی کی یا شراب پی لی تو اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی چونکہ معنائے جرم بچے سے متحقق نہیں ہوتا، ۵ کیونکہ بچے اور مجنون کا فعل جرم نہیں کہلاتا اس لئے کہ یہ دونوں شرعاً مکلف نہیں ہوتے، اور تکلیف (شرعی ذمہ داری) عقل اور بلوغ سے ہوتی ہے، چنانچہ بچہ اور مجنون تو نص حدیث سے غیر مکلف ہیں" تین آدمی مرفوع القلم ہیں......الخ۔

رہی بات تعزیرات کی سو تعزیرات میں بلوغ شرط نہیں ہے بلکہ تعزیرات کے لئے تمیز کافی ہے، چنانچہ ہر عاقل پر تادیباً و زجراً تعزیر ہوگی بطور حد تعزیر نہیں ہوگی۔

شافعیہ کہتے ہیں: بچے اور مجنون پر تعزیر ہوگی بشرطیکہ ان سے قابلِ تعزیر فعل سرزد ہوا گرچہ ان کا فعل معصیت نہیں ہے۔

حق تادیب کے بسبب نفس کا ضمان

اگر والی (صاحبِ اختیار) کسی تہمت زدہ کی پٹائی کر دے یا باپ بیٹے کو مارے اور مارنے کا مقصد مضروب کی تادیب ہو یا وصی یتیم بچے کو مارے یا معلم باپ کی اجازت سے بچے کی پٹائی کر دے، اور مضروب اس تادیب کی وجہ سے مر جائے جبکہ یہ تادیب لوگوں کے عرف میں

معہود ومعروف ہو، آیا ضارب پر ضمان ہوگا؟ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کہتے ہیں: مذکورہ صورتوں میں دیت کا ضمان واجب ہوگا، چونکہ مقصود زجر و تادیب تھا، مضروب کا ہلاک کرنا مقصود نہیں تھا، لیکن جب مضروب مر گیا تو اس سے معلوم ہوا کہ ضارب (مودب) نے حد مشروع تجاوز کی ہے یا اس نے اپنے دائرہ اختیار سے باہر قدم رکھا ہے چونکہ تادیب امر صباع ہے اس لئے غیر کی سلامتی کے ساتھ مشروط ہوگا۔

مالکیہ، حنابلہ اور صاحبین کہتے ہیں: ان صورتوں میں ضمان نہیں جبکہ تحقق مقصود میں اسراف اور زیادتی نہ ہو، چونکہ تادیب باز رکھنے اور زجر کے لئے فعل مشروع ہے لہٰذا تالف ضامن نہیں ہوگا جیسے حدود شرعیہ کی تطبیق میں ہے (مثلاً چور کا ہاتھ کاٹا اور پھر وہ مر گیا تو قاضی یا جلاد پر ضمان نہیں ہو) سوریا اور مصر میں اسے رائے کو قانونی شکل دی گئی ہے۔

دوسری بحث: متبادل سزا اور تبعی عقوبت (دیت، میراث ووصیت سے محرومی)

اگر مال پر قتل کی معافی ہو یا مال پر صلح ہو تو وہ مال دیت ہوگا، یہ مال اولیائے دم کو دینا واجب ہے، گویا قصاص کے متبادل سزا دیت ہوگی، اسی طرح اگر قصاص کی شرائط پری نہ ہوں تو بھی متبادل سزا دیت ہوی بشرطیکہ قصاص مفت معاف نہ کیا گیا ہو یا مجرم مر نہ گیا ہو۔ یہ امام ابوحنیفہ اور امام مالکؒ کی رائے ہے۔

دیت: قتل شبہ عمد اور قتل خطا میں دیت اصلی سزا ہے، قتل کی ان دونوں اقسام میں کفارہ بھی واجب ہے، اور کفارہ، مومن غلام آزاد کرنا ہے، اگر اس سے عاجز ہو تو لگاتار دو مہینوں کے روزے رکھنے میں، کفارہ ادا کرنا واجب دینی ہے تاکہ مجرم معصیت وگناہ سے پاک ہو جائے، اسی لئے امام شافعیؒ نے قتل عمد میں بھی کفارہ واجب قرار دیا ہے۔

شرعاً اصطلاح میں ''دیت'' وہ مال ہوتا ہے جو جان کے بدلے میں دیا جاتا ہے۔ اور ''ارش'' (تاوان) وہ مال ہے جو شرعاً مقرر ہے اور اعضاء کے ضائع ہونے یا زخمی ہونے کی صورت میں ادا کیا جاتا ہے۔ اور ''حکومتِ عدل'' وہ مال ہوتا ہے جو قاضی ماہرین کی صلاح ومشورہ سے لازم آتا ہے اور یہ شرعاً مقرر نہیں ہوتا جیسے کسی نے شل ہاتھ کاٹ دیا تو اس میں حکومتِ عدل ہے۔[1]

وہ مال جو دیت میں واجب ہوتا ہے امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وہ تین اجناس پر مشتمل ہے، اونٹ، سونا اور چاندی۔

مقدار: مقدار واجب اونٹوں میں سے سو اونٹ ہیں۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: کسی جان کو قتل کر دینے میں سو اونٹ ہیں۔'' اور ایک ہزار دینار، دس ہزار چاندی کے دراہم ہیں۔ حنفیہ کے علاوہ دوسرے فقہاء کہتے ہیں: بارہ ہزار دراہم ہوں گے ان کی دلیل ابن عباسؓ کی روایت ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص نے دوسرے کو قتل کر دیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مقتول کی دیت بارہ ہزار دراہم قرار دی۔

اگر قتل عمد ہو یا شبہ عمد ہو تو اس میں دیت مغلظہ ہوگی اور وہ اونٹوں کی صورت میں ادا کرنا واجب ہے، یہ امام ابوحنیفہ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے، اور یہ دیت چوتھائیوں کی صورت میں واجب ہے یعنی ۲۵ / بنت مخاض۔ ۲۵ / بنت لبون، ۲۵ / حقہ اور ۲۵ / جذع۔

اس کی ادائیگی عرصہ تین سال میں لازمی ہوگی، چنانچہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

خبردار! قتلِ خطا کی دیت شبہ عمد کی دیت ہے اور وہ سو اونٹ ہیں۔

اور اگر قتل خطا ہو تو اس میں دیتِ مخففہ واجب ہوگی اور اخماس کی صورت میں ادا کی جائے گی وہ یوں ہے. ۲۰ / بنت مخاض، ۲۰ / ابن مخاض، ۲۰ / بنت لبون، ۲۰ / حقہ اور ۲۰ / جذعہ، اور عرصہ تین سال میں ادا کی جائے گی۔

فقہاء کا اس پر اتفاق ہے کہ عورت کی دیت مرد کی دیت کے نصف ہے چونکہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

عورت کی دیت مرد کی دیت کی نصف ہے۔(اخرجه البیهقی من حدیث معاذ بن جبلؓ)

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مذکورہ بالا فرق کے علاوہ اور کوئی فرق نہیں ہوگا چنانچہ بڑے اور چھوٹے میں، قوی اور ضعیف میں، صحتمند اور مریض میں، عالم اور جاہل میں اور مسلم وغیر مسلم میں کوئی فرق نہیں ہے!

کامل دیت صرف جان سے مار دینے ہی میں نہیں بلکہ حواس خمسہ میں سے کسی حاسہ یا خطیر اعضاء میں سے کسی عضو یا منافع (عقل، سماعت، بصارت، شم، ذوق) میں سے کسی منفعت کے تلف کردینے پر بھی دیت کامل ہوگی، چنانچہ ناک کاٹ دینے میں کامل دیت ہے، زبان میں کامل دیت ہے، دونوں آنکھوں میں کامل دیت ہے، دونوں کانوں میں کامل دیت ہے، دونوں ہونٹوں میں پوری دیت ہے، اگر سر میں ضرب لگانے کی وجہ سے عقل جاتی رہے اس میں پوری دیت ہے، عضو تناسل میں پوری دیت ہے، عورت کے پستانوں میں کامل دیت ہے، جبکہ ایک کان، ایک ہاتھ، ایک ہونٹ، ایک آنکھ اور ایک پستان میں نصف دیت ہے، ہاتھ اور پاؤں کی ہر انگلی میں عشر دیت ہے، ہر دانت اور ہر ڈاڑھ میں پانچ اونٹ ہیں، اگر عضو کی منفعت معطل ہو جائے تو تعطیل منفعت قطع کے حکم میں ہے۔ مثلاً: اگر ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہی تو اس میں نصف دیت ہوگی، هکذا بالبواقی۔

تبعی عقوبت ... یہ سزا میراث اور وصیت سے محروم ہونا ہے، چنانچہ اگر وارث مورث کو قتل کردے یا موصی لہ موصی (وصیت کنندہ) کو قتل کردے تو قاتل میراث اور وصیت سے محروم ہو جائے گا، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "قاتل کسی چیز کا وارث نہیں بنتا"۔

ایک اور روایت میں ہے" قاتل کے لئے میراث نہیں"۔ ❶

ایک اور روایت میں ہے" قاتل کے لئے وصیت نہیں"۔ ❷

نیز اس میں سد ذرائع کے ضابطہ پر عمل بھی ہے تا کہ کوئی شخص اپنے مورث کے مال کی طمع میں اسے قتل نہ کردے، اگر مورث کو قتل کرے گا تو اسے میراث سے محرومی کی سزا دی جائے گی، چونکہ جو شخص وقت سے پہلے کسی چیز کے حصول میں جلد بازی کرتا ہے اسے اس چیز سے محرومی کی سزا ملتی ہے۔ نیز قتل موالات کو ختم کردیتا ہے اور موالات ہی میراث کا سبب ہے۔

میراث سے محرومی فقہاء کے درمیان متفق علیہ ہے، لیکن فقہاء کا صفت قتل کی تحدید میں اختلاف ہے۔ چنانچہ حنفیہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: قتل عدوان جو ناحق ہو خواہ عمداً ہو یا خطاً ہو میراث کے مانع ہے، لیکن حنفیہ کے نزدیک شرط ہے کہ قتل مباشرۃً ہو قتل تسبباً نہ ہو، حنابلہ کہتے ہیں، قتل مباشرہ اور قتل تسبب میں کوئی فرق نہیں دونوں مانع میراث ہیں، برابر ہے کہ قتل کسی مصلحت کے تحت ہو جیسے باپ، خاوند اور معلم کی ضرب سے قتل، خواہ اختیار سے ہو یا اکراہ سے۔

مالکیہ کہتے ہیں قتل عمد یا شبہ عمد مانع میراث ہے برابر ہے قتل مباشرہ ہو تسبباً۔ رہی بات قتل خطا کی سو وہ میراث سے محروم نہیں کرتا۔

امام ابوحنیفہ کے نزدیک قاتل وصیت سے بھی محروم ہو جاتا ہے جیسے میراث سے محروم ہوتا ہے، بشرطیکہ قتل مباشرہ ہو۔

مالکیہ کہتے ہیں: قتل خطا وصیت کے مانع نہیں جیسے میراث کے مانع نہیں، رہی بات قتل عمد اور قتل شبہ کی سو یہ دونوں قسمیں مانع وصیت ہیں۔

شافعیہ کہتے ہیں اصح یہ ہے کہ اگر موصی لہ نے موصی کو قتل کردیا اگرچہ تعدی سے قتل کیا ہو موصی لہ وصیت کا مستحق ہوگا، چونکہ وصیت

---

❶ اخرجه النسائی من حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ❷ اخرجه الدار قطنی من حدیث علی بن ابی طالب وفیه رجل متروک۔

تملیک ہے جو عقدِ ہبہ کے مشابہ ہے۔اور میراث کے برخلاف ہے۔

حنابلہ کہتے ہیں: اصح یہ ہے کہ قتل ناحق خواہ عمداً ہو یا خطا، تو وصیت کو باطل کر دیتا ہے چونکہ قتل مانع میراث ہے، میراث تو وصیت سے زیادہ موکد ہے لہٰذا وصیت سے محرومی بطریق اولیٰ ہوگی۔

اسقاطِ حمل کی سزا ..... اگر مادی یا معنوی یا سلبی فعل کی وجہ سے عورت کا حمل ساقط ہو جائے جیسے ضرب لگنے سے یا زخمی ہونے سے یا ڈرانے دھمکانے سے یا ڈراؤنی آواز، یا کسی دوائی سے یا کھانے پینے سے رک جانے کی وجہ سے حمل ساقط ہو جائے تو حمل ساقط کرنے والے تعدی پسند پر حمل کی دیت واجب ہوگی اور وہ دیت غرہ ہے، غرہ کا معنی غلام یا باندی ہے۔غرہ کی قیمت پانچ اونٹ ہیں یا پچاس دینار یا پانچ سو دراہم، یہ دیت ایک سال کے عرصہ میں قسطوں میں ادا کی جائے گی یہ حنفیہ کا مذہب ہے۔ایہ دیت مرد کی دیت کے نصف عشر کے برابر ہے، جبکہ حمل نر ہو اور اگر حمل مادہ ہو تو اس کی دیت عشر دیت ہے۔

اگر عورت سقطِ حمل دوائی استعمال کر کے حمل ساقط کر دے یا کسی فعل سے ساقط کر دے مثلاً پیٹ پر ضرب لگائی اور خاوند سے اجازت نہ لی تو عورت پر دیت واجب ہوگی، اگر خاوند اجازت دیدے تو دیت واجب نہیں ہوگی جیسا ابن عابدین نے تحقیق کی ہے۔

اس پر دلیل حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت ہے۔قبیلہ ہذیل کی دو عورتیں آپس میں لڑ پڑیں ایک عورت نے دوسری کو پتھر مارا اور اسے قتل کر دیا اور اس کا حمل بھی قتل کر دیا، مقتولہ کے ورثاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس مقدمہ لے کر آئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فیصلہ کیا کہ حمل کی دیت غرہ ہے، یعنی غلام یا باندی۔

اس مسئلہ کے متعلق مشہور عدالتی فیصلوں میں سے ایک یہ ہے: حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ایک عورت کو پیغام بھیج کر اپنے پاس بلوانا چاہا، اس عورت نے کہا: میری ہلاکت، عمر کو مجھ سے کیا کام پڑا؟ وہ راستے میں تھی اور اس پر گھبراہٹ طاری ہوئی، (مارے خوف کے) اسے دردِ زہ شروع ہو گیا اور اس نے بچہ جنم دیا، بچے نے دو چیخیں ماریں اور پھر مر گیا، حضرت عمرؓ نے صحابہ کرامؓ سے مشورہ لیا، بعض صحابہ نے مشورہ دیا، آپ پر کچھ تاوان نہیں، آپ والی ہیں اور تادیب کرنا آپ کا منصب ہے، تاہم حضرت علیؓ خاموش رہے پھر عمرؓ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: اے ابوالحسن! آپ کیا کہتے ہیں؟ حضرت علیؓ نے کہا: اگر ان لوگوں نے اپنی رائے سے یہ بات کہی ہے تو ان سے خطا سرزد ہوئی ہے۔اور اگر انھوں نے آپ کی خواہش پر یہ بات کہی ہے تو انھوں نے آپ کے ساتھ خیر خواہی نہیں کی، حمل کی دیت آپ پر واجب ہے، چونکہ آپ نے عورت کو ڈرایا ہے اور مارے خوف کے اس کا حمل ساقط ہوا ہے، حضرت عمرؓ نے فرمایا: میں آپ کو قسم دیتا ہوں اس جگہ سے ہلنے نہ پاؤ حتیٰ کہ دیت اپنی قسم پر تقسیم نہ کرلو۔ایعنی قریش کی شاخ بنی عدی پر چونکہ یہ لوگ حضرت عمرؓ کی عاقلہ تھے۔

اس میں اختلاف ہے کہ حمل کتنی مدت کا ہو اس کی دیت واجب ہوگی؟ چنانچہ حنفیہ اور شافعیہ کہتے ہیں: حمل کی دیت اس وقت واجب ہوگی جب اس کی تخلیق اور شکل وصورت ظاہر ہو جائے، اور یہ درجہ چار مہینے گزرنے کے بعد ہوتا ہے، اگر محض گوشت کا لوتھڑا سا ساقط ہو تو اس کی دیت نہیں ہوگی، لیکن حنفیہ کے نزدیک اس میں حکومت عدل واجب ہے۔

مالکیہ اور ظاہریہ کہتے ہیں: ..... حمل کی دیت واجب ہے خواہ نر ہو یا مادہ۔اس کی خلقت تام ہو چکی یا ناقص ہو۔بشرطیکہ حمل ماں کے پیٹ سے مردہ حالت میں ساقط ہو، بنابر ہذا اگر عورت لوتھڑا سا ساقط کرے اور یہ معلوم ہو کہ یہ ولد ہے تو اس میں غرہ ہوگا۔

حنابلہ کہتے ہیں: دیت صرف اس صورت میں واجب ہوگی جب حمل آدمی کی صورت میں ہو، اور اگر اس میں انسان کی صورت ظاہر نہ ہو تو اس میں کچھ بھی نہیں ہوگا چونکہ اس کے حمل ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔

اور اگر ایک جرم میں ماں کی موت بھی واقع ہو جائے اور ماں مردہ حمل بھی ساقط کر دے تو حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک صرف ماں کی دیت

واجب ہوگی چونکہ قتل عمداً نہیں، اس کے ساتھ حمل کا غرہ واجب نہیں ہوگا، اگر عورت نے مرنے کے بعد زندہ حمل ساقط کیا تو مجرم پر دو دیتیں واجب ہوں گی، ایک دیت ماں کی اور دوسری دیت حمل کی چونکہ مجرم نے ان دونوں کو قتل کیا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: دونوں صورتوں میں دو دیتیں واجب ہوں گی ماں کی دیت اور حمل کی دیت۔

حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک اسقاط حمل پر (ابارشن) کفارہ نہیں، کفارہ امر مستحب ہے، چونکہ اس میں کوئی شرعی نص وارد نہیں ہوئی۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں اسقاط حمل میں کفارہ واجب ہے۔ چونکہ ہر قتلِ خطا میں کفارہ ہے اور آیت کا عموم اسی کے مقتضی ہے

﴿ومن قتل مومنا خطئا فتحرير رقبة مومنة﴾ النساء

اور جس شخص نے مومن کو خطاً قتل کیا تو اس کا کفارہ مومن غلام آزاد کرنا ہے۔

تیسری بحث.....شرعی سزاؤں کی تنفیذ کے بسبب نفس کا ضمان

اگر حد قذف یا حد زنا، یا حد شرب یا حد سرقہ کی وجہ سے محدود کی موت واقع ہو جائے تو علماء کے نزدیک بالاتفاق حاکمِ وقت پر کچھ بھی واجب نہیں ہوگا۔ چونکہ حاکمِ وقت (قاضی) نے اپنی صلاحیت کے مطابق برحق فیصلہ کیا ہے، اور یہی حق فیصلہ مجرم کی موت کا سبب بنا ہے، برابر ہے حد کی تنفیذ مکمل ہو چکی ہو یا نہیں، مجرم مریض ہو یا صحتمند اگر اس وجہ سے حاکمِ وقت پر ضمان لازم کر دیا جائے تو پھر سرایتِ حد کے خوف سے حدود کی تطبیق ہی مشکل ہو جائے گی۔ اور حدود کو معطل قرار دینے میں معاشرے کا نظام درہم برہم ہو جائے گا اور مجتمع کی مصلحت فوت ہو جائے گی۔

اگر کوئی شخص تعزیری سزا کی وجہ سے مر جائے تو اس کے ضمان میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

(۱)۔حنفیہ، مالکیہ اور حنابلہ کہتے ہیں.....اگر حاکمِ وقت (قاضی) کسی شخص پر تعزیر لگائے وہ شخص تعزیر سے مر جائے تو حاکم پر ضمان نہیں ہوگا۔ چونکہ عقوبت زجر و توبیخ اور جرم سے باز رکھنے کے لئے مشروع ہے، لہٰذا جو شخص تعزیر کی وجہ سے ہلاک ہو جائے تو اسکا ضمان نہیں ہوگا۔ جیسے مقررہ حد کے جاری کرنے میں محدود مر جائے تو اس کا ضمان واجب نہیں ہوتا، نیز حاکم حد و تعزیر قائم کرنے پر مامور ہے اور مامور کا فعل سلامتی کی شرط کے ساتھ مقید نہیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں حاکم پر اس کے خاص مال میں تعزیری سزا یافتہ کی موت کا ضمان واجب ہوگا، چونکہ شریعت کا حکم تمام لوگوں پر لاگو ہوتا ہے، خواہ کوئی حاکم ہو یا محکوم، چونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا قول ہے" میں جس شخص پر حد قائم کروں اور وہ مر جائے میں اپنے دل میں یقین رکھتا ہوں کہ اس کی دیت نہیں ہوگی، ہاں البتہ شراب پینے والے پر اگر میں حد قائم کروں اور وہ مر جائے تو میں اس کی دیت دوں گا، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے شراب پینے والے کو لگائے جانے والے کوڑوں کی تعداد متعین نہیں کی۔" چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف طریقوں سے شرابی پر حدود جاری کی ہیں، ان سب کو جمع کرنا جائز ہے، حدیث سے یہ مراد نہیں کہ حدیث میں محدود کو موت کے گھاٹ اتارنے کی اجازت دی گئی ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف طریقوں سے شرابی پر حد جاری کی ہے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ شرابی کو چالیس کوڑے لگائے جائیں، اور یہ تعزیر ہے حاکم مصلحت کے تقاضا کے مطابق اس کا فیصلہ کر سکتا ہے۔

پھر تعزیر اگر چہ حاکم کے لئے فعل مشروع ہے لیکن تعزیر کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے آثار غیر مشروعہ کا ضمان واجب ہوگا مثلاً خاوند نے بیوی کو سخت مار دیا وغیر ذالک۔

اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ سینگی لگانے والے پر، ختنیں کرنے والے پر اور پچھنے لگانے والے پر ضمان نہیں اگر ان کے لگائے ہوئے زخم جان لیوا ثابت ہوں، جیسا کہ پیچھے گزر گیا ہے چونکہ یہ فعل مباح ہے جس کی اجازت حاصل ہوتی ہے۔

رہی بات قصاص کے سرایت کر جانے کی سو یہ مختلف فیہ ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کہتے ہیں:......اگر کسی شخص نے دوسرے آدمی کا ہاتھ کاٹ دیا پھر مجرم کا ہاتھ قصاصاً کاٹ دیا گیا اور وہ زخم کے سرایت کر جانے کی وجہ سے مر گیا تو پہلا شخص (جس کا اولاً ہاتھ کاٹا گیا تھا) دیت کا ضامن ہوگا چونکہ اس نے غیر حق کا استیفاء کیا ہے چونکہ اس کا حق ہاتھ کاٹنے تک محدود تھا، جان لینا نہیں تھا۔ اسی طرح اگر کسی شخص نے کسی آدمی کے ہاتھ کی انگلی کاٹ دی جس کی وجہ سے پوری ہتھیلی ناکارہ ہوگئی یا ساتھ والی انگلی ناکارہ ہوگئی تو کاٹنے والے پر پورے ہاتھ کی دیت واجب ہوگی، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی عضو پر جرم ہو جائے اور اس کی جنایت دوسرے عضو تک سرایت کر جائے حال یہ ہو کہ دوسرے عضو میں قصاص نہ ہو تو عضوِ اول میں بھی قصاص نہیں ہوگا لیکن اس میں دیت ہوگی۔

صاحبین کہتے ہیں: پہلی صورت میں قصاص لینے والے پر کچھ بھی نہیں ہوگا، چونکہ موت ایسے سبب سے ہوئی ہے جس کی اجازت ہے اور وہ قطع ہے، لہٰذا قصاص لینے والا حاکمِ وقت کی طرح ہوا جو مثلاً چور کا ہاتھ کاٹ دے، اور دوسری صورت میں دیت واجب ہوگی قصاص واجب نہیں ہوگا۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں:......اگر قصاص جان لیوا ثابت ہوا یا قصاص سے عضو ناکارہ ہو جائے یا عضو کی منفعت جاتی رہے تو قصاص لینے والے پر ضمان نہیں ہوگا، چونکہ سرایت ایسے فعل سے ہوئی ہے جس کی اجازت ہے، یہ بقیہ حدود کی بمثل ہے، اس کی تائید حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ ''جو شخص قصاص یا حد کی وجہ سے مر جائے اس کی دیت نہیں ہوگی، چنانچہ حق نے اسے قتل کر دیا ہے۔''

اگر مصلحت عامہ کی تطبیق کے دوران تطبیق حدود کی صورت کے علاوہ حاکم سے کوئی چیز تلف ہو جائے تو تلف شدہ چیز کا ضمان حکومت پر ہوگا اور حکومت کا شخصیت معنویہ کے طور پر اعتبار کیا جائے گا اور حاکم اس کی نمائندگی کر رہا ہوتا ہے۔ ابن عبدالسلام کہتے ہیں: اگر امام یا حاکم مصالح کے تصرف کے دوران کسی چیز یا جان کو تلف کر دے تو اس کا ضمان بیت المال سرکاری خزانہ) پر ہوگا حاکم یا امام پر نہیں ہوگا، چونکہ جب حاکم نے تصرف کیا تو وہ تصرف مسلمانوں کے لئے تھا گویا تلف کنندہ مسلمان تھے، نیز مصالح کی تطبیق میں ایسا اکثر و بیشتر ہوتا رہتا ہے اگر ان پر ضمان لاگو کر دیا جائے تو وہ ضرر میں پڑ جائیں گے۔

دوسری فصل......فیما دون النفس جنایت کا ضمان (زخموں کا ضمان)

فیما دون النفس جنایت سے مراد جان سے مار دینے کے علاوہ اعضاء و جوارح پر تعدی اور زیادتی ہے جیسے زخمی کرنا، مارنا، بال اکھاڑ دینا، بال نوچ لینا، اسے قانون میں ''ضرب وجرح کا جرم'' سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اس جنایت میں شبہ عمد نہیں ہوتا چونکہ آلۂ زیادتی کی طرف نہیں دیکھا جاتا اور آلے کے مختلف ہونے سے اتلاف کا حکم مختلف نہیں ہوتا۔

جنایت فیما دون النفس کی دو قسمیں ہیں......(۱) عمد (۲) خطا۔

عمد......عدوان وزیادتی کے قصد سے جرم کا ارتکاب عمد کہلاتا ہے۔

خطا......ایسے فعل کا قصد کرنا جس میں تعدی اور زیادتی نہ ہو جیسے مثلاً راستے میں کوئی چیز پھینکنا جو کسی کے جا لگے اور اسے زخمی کر دے۔

اگر جرم عمد ہو تو اس میں قصاص واجب ہوگا بشرطیکہ جرم و سزا میں مماثلت ممکن ہو۔ مثلاً جرم کا محل (جگہ) متعین ہو اور ضابطے میں لائی جاسکتی ہو۔ اور اگر جرم خطا ہو تو جنایت (جرم) کا ارش (ہرجانہ) واجب ہوگا، ارش (ہرجانے) کی دو قسمیں ہیں:

(۱) مقدر یعنی مقرر (۲) غیر مقدر یعنی غیر مقرر۔

مقرر..... وہ ارش ہے جس کی مقدار شریعت نے مقرر کردی ہو جیسے انسانی اعضاء ہاتھ، پاؤں وغیرہا کی دیت۔

غیر مقرر..... وہ ہرجانہ جس کی مقدار شریعت نے مقرر نہ کی ہو، بلکہ اس کی مقدار کی تعیین قاضی کو تفویض ہوتی ہے۔ اسے حکومتِ عدل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

فیما دون النفس تعدی کے جرائم کی چار اقسام ہیں۔

۱) اطراف واعضاء کا الگ کردینا:..... جیسے ہاتھ اور پاؤں کاٹ کر الگ کردینا، انگلی، ناخن، ناک، زبان، عضو تناسل اور اس کے تابع، کان، ہونٹ کاٹ دینا، آنکھ پھوڑ دینا، پلکیں کاٹ دینا، یا ابروئیں (بھنویں) کاٹ دینا، دانت اکھاڑنا یا توڑ دینا، سر کے بال مونڈ دینا، ڈاڑھی مونڈ دینا اور مونچھیں مونڈ دینا۔

۲) منفعت اعضاء ختم کردینا:..... مثلاً قوتِ سماعت، بصارت، قوت شم (سونگھنے کی قوت)، چکھنے کی قوت، کلام کی قوت، جماع کی قوت، اولاد پیدا کرنے کی قوت ختم کردینا، پکڑنے اور چلنے کی قوت ختم کردینا، دانت کا رنگ بدل دینا اسے کالا کردینا یا سرخ کردینا یا سبز کردینا وغیرہ یا عقل ختم کردینا۔

۳) شجاج (سر کے زخم)..... شجاج شجہ کی جمع ہے اس سے مراد سر اور چہرے کے زخم ہوتے ہیں۔

حنفیہ کے نزدیک شجاج کی دس قسمیں ہیں:

۱)۔ خارصہ: ایسا زخم جس میں کھال پھٹ جائے، مگر خون نہ نکلے۔

۲)۔ دامعہ: جس سے خون نکلے اور بہنے نہ پائے، جیسے آنکھ سے آنسو کا نکلنا۔

۳)۔ دامیہ: ایسا زخم جس سے خون بہہ نکلے۔

۴)۔ باضعہ: جس میں گوشت کٹ جائے۔

۵)۔ متلاحمہ: جس میں باضعہ کی نسبت کسی قدر زیادہ گوشت کٹ جائے لیکن ہڈی تک نہ پہنچنے پائے۔

۶)۔ سمحاق: جس میں گوشت کٹ جائے اور ہڈی کے اوپر کی باریک جھلی ظاہر ہو جائے، دراصل اسی جھلی کو "سمحاق" کہتے ہیں۔

۷)۔ موضحہ: ایسا زخم جس میں مذکورہ جھلی کٹ جائے اور ہڈی ظاہر ہو جائے۔

۸)۔ ہاشمہ: جس میں ہڈی ٹوٹ جائے۔

۹)۔ منقلہ: جس میں ہڈی ٹوٹ کر اپنی جگہ سے ہٹ جائے۔

۱۰)۔ آمہ: جو زخم دماغ کے اوپر کے غلاف تک پہنچ جائے۔ آمہ دماغ کے اوپر کے غلاف کو کہا جاتا ہے۔

۱۱)۔ دامغہ: جو اس غلاف کو چاک کر کے اصل دماغ تک پہنچ جائے۔

مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کی رائے ہے کہ شجاج (سر کے زخموں) کی دس اقسام ہیں۔ امام مالک کے نزدیک قسم نمبر ۸ حذف ہے، شافعیہ اور

حنابلہ کے نزدیک قسم نمبر ۲ حذف ہے۔

۴) جراح:۔۔۔یعنی زخم، جراح کا اطلاق ان زخموں پر ہوتا ہے جو سر اور چہرہ کے علاوہ بدن میں کسی جگہ پر ہوں۔ ان کی دو قسمیں ہیں جائفہ (پیٹ کا زخم) اور غیر جائفہ

جائفہ:۔۔۔وہ زخم جو پیٹ تک پہنچ جائے خواہ کسی جگہ سے بھی لگے سینے سے یا پیٹ سے یا پشت سے یا پہلو سے یا حلق سے یا پیشاب کی نالی سے یا خانے کے راستے سے۔

غیر جائفہ۔۔۔وہ زخم جو پیٹ تک نہ پہنچنے پائے جیسے ہاتھ کا زخم، پاؤں کا زخم گردن میں لگا زخم

ان جرائم کی سزائیں:۔۔۔ مذکورہ بالا جرائم کی سزا یا تو قصاص ہے یا دیت ہے یا ارش (ہرجانہ) ہے۔

قصاص۔۔۔زخموں میں قصاص کی کچھ عام شرائط ہیں اور کچھ خاص شرائط ہیں۔

شرائط عامہ ہم نے پہلے ذکر کر دی ہیں وہ یہ کہ مجرم عاقل، بالغ ہو، جان بوجھ کر زیادتی کا مرتکب ہو مختار ہو۔ (اس پر اکراہ نہ کیا گیا ہو) اور یہ کہ زخمی شخص معصوم الدم ہو (حربی، زانی، مرتد نہ ہو) یہ کہ زخمی شخص مجرم قاتل کا جزو نہ ہو یعنی اس کی اولاد نہ ہو۔ اور یہ کہ جرم بطریق مباشرہ ہو یہ حنفیہ کے نزدیک ہے۔

جنایت مادون النفس (زخموں) کے قصاص میں شرائط خاصہ

(اول) جرم اور سزا میں مماثلت کا امکان، جیسے مثلاً دائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ کے بدلے میں کاٹنا اور بائیں کو بائیں کے بدلے میں، انگلی کے بدلے میں انگلی، آنکھ کے بدلے میں آنکھ، ناک کے بدلے میں ناک کان کے بدلے میں کان۔ کیونکہ ارشاد باری تعالیٰ ہے

﴿فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیہ بمثل ما اعتدی علیکم﴾

جو شخص تمہارے اوپر زیادتی کرے اس سے اتنا ہی بدلہ لو جتنی اس نے تمہارے اوپر زیادتی کی ہے۔

﴿فان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم بہ﴾

اگر تم انتقام لو تو اتنا ہی انتقام لو جتنی تمہارے اوپر زیادتی کی گئی ہے۔

﴿من عمل سیئة فلا یجزی الامثلھا﴾

جو شخص برائی کرے گا اسے اس کی مثل برائی کا بدلہ دیا جائے گا۔

﴿و کتبنا علیھم فیھا ان النفس بالنفس بالعین بالعین والانف بالانف
ولاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص﴾

اور ہم نے تورات میں یہودیوں پر فرض کیا کہ جان کے بدلے جان، آنکھ کے بدلے آنکھ، ناک کے بدلے ناک،

کان کے بدلے کان، دانت کے بدلے دانت اور زخموں کا بھی بدلہ لیا جائے گا۔

ہڈی کے ٹوٹ جانے یا کچل جانے میں قصاص نہیں چونکہ مماثلت متحقق نہیں ہو سکتی، چونکہ ہڈی ٹوٹنے اور بٹنے میں مماثلت ممکن نہیں۔

(دوم) قصاص لینا ممکن ہو، اگر قصاص لینا دشوار و متعذر ہو تو قصاص ممنوع ہوگا چونکہ قصاص کا دارومدار مماثلت پر ہے، اگر جرم منضبط ہو سکتا ہو مثلاً مجرم نے مظلوم کا ہاتھ پہنچے سے کاٹا ہو تو اس کا قصاص ممکن ہے، اور اگر قصاص ممکن نہ ہو جیسے سر کے زخم، پیٹ کا زخم تو ان میں

قصاص واجب نہیں البتہ دیت واجب ہوگی۔

(سوم)۔صحتِ اعضاء میں مساوات، چنانچہ صحیح ہاتھ شل (ناکارہ) ہاتھ کے بدلے میں نہیں کاٹا جائے گا، تاکہ قصاص لینے والا اپنے حق سے زیادہ نہ لینے پائے، جبکہ اس کے برعکس جائز ہے یعنی صحیح ہاتھ کے بدلے میں ناکارہ ہاتھ کاٹا جائے گا، یہ جمہور کے نزدیک ہے، جبکہ مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں۔

(چہارم)۔ مجرم اور زخمی (مظلوم) کے درمیان ہمسری ہو۔ یہ شرط متفق علیہ ہے۔ لیکن اس شرط کی تطبیق میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ چنانچہ حنفیہ کے نزدیک آزادی اور جنس میں برابری اور کفو ہونا شرط ہے،❶ چنانچہ آزاد اور غلام میں ہمسری نہیں۔ مرد اور عورت میں ہمسری نہیں، لہٰذا شرط ہے کہ مجرم اور زخمی دونوں آزاد ہوں یا دونوں غلام ہوں اور دونوں مرد ہوں یا دونوں عورتیں ہوں۔ اگر ایک آزاد ہو اور دوسرا غلام ہو تو اس میں قصاص نہیں ہوگا، اگر ایک عورت ہو اور دوسرا مرد ہو تو بھی قصاص نہیں ہوگا۔

مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں:..... ہمسری کا دارومدار آزادی اور اسلام پر ہے، چنانچہ مسلم اور غیر مسلم میں قصاص نہیں، مرد سے عورت کے لئے قصاص لیا جائے گا اور اس کے برعکس بھی، جیسا کہ قتل کی صورت میں ان فقہاء کے ہاں یہی مقرر ہے۔

اگر مجرم نے اطراف (اعضاء) کو کاٹ کر جسم سے الگ کر دیا مثلاً ہاتھ کاٹ دیا، پاؤں کاٹ دیا، ناک کا بانسہ کاٹ دیا، کان کاٹ دیا، دانت توڑ دیا، آنکھ نکال دی، ہونٹ کاٹ دیا یا فوطے نکال دیئے تو مجرم سے قصاص لیا جائے گا چونکہ مماثلت کی رعایت ممکن ہے، حنفیہ کے نزدیک زبان اور عضوِ تناسل میں قصاص نہیں ہوگا چونکہ زبان سکڑ بھی جاتی ہے اور پھیل بھی جاتی ہے اسی طرح عضوِ تناسل میں کبھی ڈھیلا پن آجاتا ہے اور کبھی اس میں تناؤ آجاتا ہے لہٰذا مماثلت ممکن نہیں گویا جرم اور سزا میں مساوات متحقق ہونا ممکن نہیں۔ جبکہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قصاص لیا جائے گا۔

علامہ کاسانی لکھتے ہیں: ان زخموں میں قصاص واجب ہے جن میں قصاص لینا ممکن ومقدور ہو اور جن زخموں میں قصاص لینا ممکن نہ ہو ان میں ارش (تاوان) ہوگا۔ (البدائع ۷/ ۶۹)

اگر اعضاء الگ تو نہیں ہوئے لیکن ان کی متعینہ قوت ختم ہو جائے مثلاً کانوں کی قوتِ سماعت ختم ہو جائے، آنکھوں کی بصارت جاتی رہے، چکھنے کی حس مفقود ہو جائے، سونگھنے کی قدرت جاتی رہے تو حنفیہ کے نزدیک ان میں قصاص نہیں ہوگا چونکہ مماثلت ممکن نہیں۔

مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں..... اگر اعضاء کی مذکورہ بالا قوتیں ختم ہو جائیں تو انہی کی بمثل مجرم سے قصاص لیا جائے گا۔

اسی طرح حنفیہ کے نزدیک وہ شجاج (سر کے زخم) جن میں مماثلت ممکن نہیں ان میں بھی قصاص نہیں، مماثلت صرف زخم نمبر ۷ یعنی موضحہ میں متحقق ہو سکتی ہے، چنانچہ مذاہب اربعہ میں بالاتفاق موضحہ میں قصاص ہے، جو اس میں مماثلت ممکن ہے، امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک سمحاق، باضعہ اور دامیہ کے علاوہ زخموں میں قصاص ہے۔ ان مذکورہ زخموں میں قصاص نہیں، چونکہ مماثلت ناممکن ہے۔

امام مالکؒ کہتے ہیں..... شجاج کی تمام انواع میں قصاص ہوگا چونکہ قصاص لینا ممکن ہے، اس کا طریقہ یہ ہے کہ اطباء زخم کے طول، عرض اور عمق کا اندازہ لگائیں پھر زخم کے مطابق مجرم کے جسم میں بھی اسی جگہ اتنا زخم لگادیں۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں:..... موضحہ کے علاوہ کسی اور زخم میں قصاص نہیں، چونکہ اس کی حد متعین نہیں ہوتی لہٰذا مماثلت ممکن نہیں۔

سر کے شجاج کے علاوہ بدن کے بقیہ زخموں یعنی جائفہ وغیر جائفہ میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک قصاص نہیں ہوگا چونکہ مماثلت ممکن نہیں

---

❶ البدائع ۷/ ۳۱۰

امام مالکؒ کہتے ہیں.....جسم کے تمام زخموں میں قصاص ہوگا۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں:.....زخموں میں قصاص ہوگا بشرطیکہ زخم موضحہ کی طرح منضبط ہوسکتا ہو چونکہ اس وقت مماثلت ممکن ہوگی۔

خلاصہ:.....حنفیہ کے مذہب میں قتل کے قصاص کے اعتبار سے بقیہ مذاہب کی بنسبت زیادہ وسعت ہے، اور فیما دون النفس کے قصاص میں حنفیہ کے مذہب میں بقیہ مذاہب کی بنسبت زیادہ تنگی ہے۔ جبکہ دوسرے مذاہب اس کے برعکس ہیں۔

پہلے گزر چکا ہے کہ جب تک زخم مندمل نہ ہوجائے قصاص نہیں لیا جائے گا تاکہ زخم کا انجام واضح ہوجائے چونکہ بسا اوقات زخم جان لیوا بھی ثابت ہوجاتا ہے۔

قصاص وحد میں فروق.....قصاص میں فرد کی مصلحت کی رعایت روا رکھی جاتی ہے، جبکہ حدود میں مصلحت شرع کی رعایت رکھی جاتی ہے۔ قصاص وراثت میں منتقل ہوتا ہے جبکہ حدود وراثت میں منتقل نہیں ہوتیں۔

قصاص قابل معافی ہے جبکہ حدود معاف نہیں کی جاسکتیں، قصاص میں سفارش کرنا جائز ہے جبکہ حدود میں سفارش مقدمہ قاضی کے پاس لے جانے سے پہلے جائز ہے مقدمہ عدالت میں دائر کرنے کے بعد سفارش جائز نہیں۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمروؓ کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: ایک دوسرے کو حدود معاف کردیا کرو اور جب کسی حد کا مقدمہ مجھ تک پہنچا تو وہ واجب ہوجائے گی۔

دیت اور ارش.....اگر فیما دون النفس (زخموں کی حد تک) زیادتی ہو تو اس میں دیت اور ارش (تاوان، ہرجانہ) واجب ہوگا، اس کی صورتیں مندرجہ ذیل ہیں۔ اگر کسی وجہ سے قصاص کی تطبیق ممتنع ہو مثلاً قصاص کی کوئی شرط نہ پائی جائے یا قصاص معافی یا مجرم کی موت کی وجہ سے ساقط ہوجائے تو قصاص کے بدلے میں دیت واجب ہوگی۔

خطاء زیادتی کی صورت میں بسا اوقات سزا کے طور پر کامل دیت واجب ہوتی ہے اور بسا اوقات ناقص دیت واجب ہوتی ہے اور ناقص دیت ارش ہے۔

ارش کی دو قسمیں ہیں جیسا کہ پیچھے گزر گیا ہے۔ مقرر اور غیر مقرر۔

مقرر ارش وہ ہے جس کی حد شریعت نے متعین کردی ہے جیسے پاؤں یا ہاتھ کا درس۔

غیر مقرر وہ ہے جس کی حد شریعت نے مقرر نہ کی ہو بلکہ اسے قاضی کے اختیار ورائے پر چھوڑ دیا گیا ہو، اسے حکومت عدل کہا جاتا ہے۔

(الف) وہ صورتیں جن میں کامل دیت واجب ہوتی ہے

کامل دیت یا تو عضو الگ کردینے سے واجب ہوتی ہے یا عضو کا معنی قوت تلف کردینے سے واجب ہوتی ہے، بایں طور کہ صورت عضو باقی رہے، یا انسان کو مقصود جمال کے ازالہ سے دیت کاملہ واجب ہوتی ہے، ان اقسام کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) وہ عضو جس کی جسم میں نظیر نہیں: وہ ناک ہے، خواہ پورا کاٹا گیا ہو یا آگے سے بانسہ، ناک کا بانسہ آگے والا نرم حصہ ہوتا ہے جو ہڈی سے خالی ہوتا ہے، اور زبان ہے، جس میں قوت گویائی ہو، خواہ پوری کاٹ دی یا اتنی کاٹی جس سے قوت گویائی جاتی رہے۔ اور عضو تناسل ہے، خواہ پورا کاٹا ہو یا آگے سے حشفہ کاٹا ہو۔ اور کمر ہے جب مار پٹائی سے جنسی قدرت زائل ہوجائے، اس کے علاوہ پیشاب کا راستہ، پاخانے کا راستہ، کھال، ڈاڑھی کے بال بشرطیکہ اس طرح مونڈھ دیئے کہ پھر ان کا اُگنا محال ہوجائے، چنانچہ ان چھ اعضاء میں کامل دیت ہے، چونکہ

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: زبان میں دیت ہے، آلۂ تناسل میں دیت ہے، ناک میں دیت ہے اور ناک کے بانسے میں دیت ہے۔

(۲) جسم کے ثنائی اعضاء: یعنی ایسے اعضاء جو جوڑا جوڑا ہیں جیسے ہاتھ، پاؤں، آنکھیں، کان، ہونٹ بھنویں، پستان، پستانوں کے نپل اور فوطے۔ ان اعضاء میں بھی دیت ہے، چونکہ آپ علیہ السلام کا ارشاد ہے: کانوں میں دیت ہے، آنکھوں میں دیت ہے، پاؤں میں دیت ہے، ہونٹوں میں دیت ہے اور فوطوں میں بھی دیت ہے۔ ❶ اگر ان ثنائی اعضاء میں سے ایک کاٹا تو اس میں نصف دیت ہوگی۔

(۳) جسم میں ربع دیت: یعنی ایسے اعضاء جو بدن میں چار چار ہوں جیسے پلکیں اور ان کے اُگنے کے اوپر نیچے کے پردے، اگر اس طرح مفقود ہیں کہ دوبارہ نہیں اُگیں گے ان کا اگنا محال ہو تو ان میں کامل دیت ہے۔ اور ہر پلک یا اس کے ہر پردے میں ربع (چوتھائی) دیت ہے۔

(۴) عشر دیت: یعنی وہ اعضاء جو جسم میں دس دس کی تعداد میں ہوں جیسے ہاتھ کی انگلیاں اور پاؤں کی انگلیاں، اگر ہاتھ کی انگلیاں کاٹ دیں تو کامل دیت واجب ہوگی اور اگر ایک انگلی کاٹی تو عشر دیت یعنی دیت کا دسواں حصہ واجب ہوگا۔

اگر عضو باقی ہو لیکن اس کے منافع ختم ہو جائیں، اور یہ حواس خمسہ میں سے کسی حاسہ کے ختم ہو جانے کی صورت ہے مثلاً قوت سماعت ختم ہوگئی، بصارت یا قوت شم یا قوت ذوق یا قوت لمس ختم ہوگئی تو پوری دیت واجب ہوگی۔ اور انسان میں پائے جانے والے خطیر معانی (قوی) میں سے کوئی معنی ختم ہو جائے تو اس میں بھی کامل دیت ہوگی، خطیر معانی یہ ہیں: عقل، نطق، چلنے کی قوت، چھونے کی قوت اور جنسی قوت۔ چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: قوت سماعت (کے ختم ہو جانے) میں پوری دیت ہے۔" سونگھنے کی قوت میں پوری دیت ہے" "قوتِ عقل (کے ختم ہو جانے) میں کامل دیت ہے۔"

(ب) وہ زخم جن میں مقررہ ارش واجب ہوتا ہے

مقررہ ارش (تاوان) اعضاء، شجاج اور جراحتوں میں واجب ہوتا ہے۔

اعضاء میں کامل دیت واجب ہوتی ہے۔ اگر ان میں سے ایک عضو ضائع کیا تو اس میں دیت کا کچھ حصہ واجب ہوگا، چنانچہ ایک ہاتھ یا ایک پاؤں یا ایک آنکھ یا ایک کان یا ایک پستان کے کاٹ دینے میں نصف دیت واجب ہوگی۔

ہر پلک یا پلک کے پردے میں ربع دیت ہے، ہاتھ یا پاؤں کی ہر انگلی میں عشر دیت ہے، ہر دانت میں پانچ اونٹوں کی دیت واجب ہے، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "دانت میں پانچ اونٹ ہیں"

رہی بات شجاج کی سو موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے موضحہ میں پانچ اونٹ ہیں۔

ہاشمہ میں عشر دیت ہے یعنی دس اونٹ، اور یہ زید بن ثابت سے مروی ہے۔ منقلہ میں عشر و نصف عشر یعنی ۱۵ / اونٹ دیت ہے، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: منقلہ میں ۱۵ / اونٹ ہیں۔ آمہ اور مامومہ میں تہائی دیت ہے چونکہ حدیث میں ہے۔" مامومہ میں ثلث دیت ہے۔"

رہی بات جراحتوں کی سو جائفہ (جو زخم پیٹ تک پہنچے) میں تہائی دیت ہے۔ چونکہ حدیث میں ہے" جائفہ میں ثلث دیت ہے۔"

---

❶ من نفس حديث عمرو بن حزم السابق تخريجه

(ج) وہ زخم جن میں غیر مقررہ ارش واجب ہو (یعنی جن میں حکومتِ عدل ہے)

ایسے زخم جن کے جرائم پر شریعت نے مال کی کوئی حد مقرر نہیں کی ان زخموں کا معاوضہ مقرر کرنا قاضی پر واجب ہے، قاضی ماہرین اور تجربہ کار لوگوں کی معاونت سے معاوضہ مقرر کرنے کا پابند ہوگا، چنانچہ اعضاء میں اگر کامل دیت واجب نہ ہوتی ہو تو ان میں غیر مقرر ارش (تاوان) واجب ہوگا مثلاً ناک کا نتھنا کاٹ دیا گیا یا گونگے شخص کی زبان کاٹ دی گئی یا دانت کے علاوہ بدن کی کوئی ہڈی توڑ دی گئی، (مثلاً بازو توڑ دیا یا ٹانگ توڑ دی) تو ان میں ارش واجب ہوگا۔

معانی (قوائے باطنہ عقل، قوتِ جنسیہ وغیرہ) اور حواس کے فوت ہو جانے کی صورت میں اگر پوری دیت واجب نہ ہو مثلاً قوت سماعت متاثر کر دی گئی یا چہرہ سیاہ کر دیا گیا تو اس جرم کا معاوضہ قاضی اپنے رائے کے مطابق مقرر کرے، چنانچہ حنفیہ کے نزدیک ہاتھ پاؤں کی زائد انگلی، بچہ کی آنکھ، بچے کے عضو تناسل اور بچے کی زبان میں حکومتِ عدل [1] ہے، بشرطیکہ جب یہ معلوم نہ ہو سکے کہ آیا عضو قابل کار ہے یا ناکارہ ہے۔ مثلاً معلوم نہ ہو کہ آیا آنکھ میں بصارت ہے یا نہیں، زبان میں قوتِ گویائی ہے یا نہیں، چونکہ ان اعضاء کا مقصد منفعت ہے۔ چنانچہ جب اعضاء کا صحیح سلامت ہونا معلوم نہ ہو سکے تو ارشِ کامل واجب ہوگا۔

شجاج کی صورت میں خارصہ، دامعہ، دامیہ، باضعہ، مثلاً متلاحمہ اور سمحاق میں حکومت عدل واجب ہے، چونکہ ان زخموں کا ارش شرعاً مقرر نہیں۔ اور جرم کو بدر قرار دینا بھی ممکن نہیں لہٰذا غیر مقررہ ارش واجب ہوگا اور وہی حکومت عدل ہے۔

جراحتوں کی صورت میں غیر جائفہ (جو زخم پیٹ تک نہ پہنچے) میں حکومت عدل ہے اسی طرح ہر ایسی زیادتی اور تعدی جس کی شریعت میں کوئی مقدار معاوضہ مقرر نہیں اس میں غیر مقررہ ارش واجب ہوگا۔ یہ ضمان کی اظہر صورتوں میں سے ہے۔

رہی بات ایسی ضرب یا ایسے زخم کی جس کا کوئی اثر نہ ہو اس میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک کچھ نہیں۔ امام محمد کہتے ہیں مجرم پر زخمی کے درد والم کا ضمان ہوگا، امام ابو یوسف کہتے ہیں: مجرم پر اطباء اور علاج کا خرچہ واجب ہوگا

صاحبین کا قول قانون کے موافق ہے۔

تیسری فصل ...... مخل امن جرائم کے بسبب اموال کا ضمان

اگر کسی ایسے جرم کا ارتکاب کیا جائے جس کی وجہ سے اموال ضائع ہوں تو مجرم کو بدنی سزا دی جائے گی، یعنی اسے کوڑے لگائے جائیں، قید میں رکھا جائے اور اس کا ہاتھ کاٹا جائے۔ کیا مجرم سزا پانے کے باوجود مالک کے لئے مال کا ضامن ہوگا؟ ہم اس موضوع پر بحث مندرجہ جرائم میں کریں گے۔

چوری حرابہ (رہزنی) بغاوت اور ارتداد۔

(الف) چوری کا جرم مسئلہ سرقہ (چوری) پر ایک اہم قضیہ اٹھایا جاتا ہے وہ یہ کہ قطع ید (ہاتھ کاٹنے) کے ساتھ ضمان جمع ہوگا؟

فقہاء کا اس میں اختلاف نہیں کہ اگر چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے جبکہ مسروقہ مال جوں کا توں موجود ہو، وہ مالک کو واپس کیا جائے گا، چونکہ یہ مال مالک کی ملکیت میں ہے، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے" جس نے جو چیز اپنے قبضہ میں رکھی ہو وہ اس کے ضمان میں ہے، یہاں تک کہ اسے ادا کرے۔" اگر مسروقہ مال تلف ہو گیا ہو یا اسے چور نے ضائع کر دیا ہو اس صورت میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

---

[1] حکومت عدل کا معنی پیچھے گزر چکا ہے۔

احناف کہتے ہیں: اگر چور پر حد لگ چکی ہو، (اس کا ہاتھ کاٹ دیا گیا ہو) اور مسروقہ مال ضائع ہو گیا ہو تو چور پر اس کا ضمان نہیں آئے گا نہ مثل نہ اس کی قیمت۔ اگر مالک چور سے ضمان لے تو پھر حد جاری نہیں کی جائے گی۔ اگر مالک تنفیذ حد کو اختیار کرے تو حد نافذ ہوگی اور چور پر تاوان نہیں آئے گا، چونکہ شریعت چور کے تاوان سے ساکت ہے، چنانچہ حد کے ساتھ کوئی چیز واجب نہیں ہوگی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے

﴿والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیھما جاء بما کسبا﴾

چوری کرنے والے مرد اور چوری کرنے والی عورت کے ہاتھ کاٹو یہ ان کے کئے کا بدلہ ہے۔

چنانچہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں قطع ید کو پوری جزاء قرار دیا ہے اگر ہم چور پر ضمان واجب قرار دیں گے تو قطع ید جزاء کا بعض ہوگا، یہ تو نص قرآن کا نسخ ہے جبکہ نص قرآن کا نسخ صرف اسی چیز سے ثابت ہوتا ہے جو مرتبہ اور ثبوت میں قرآن کے برابر ہو۔

اس کی تائید حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب چور کا ہاتھ کاٹ دیا جائے تو اس پر تاوان نہیں ہوتا۔ قاعدہ ”قطع اور ضمان جمع نہیں ہوتے“ کی تعلیل حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر مسروقہ مال کا ضمان لازمی قرار دیا جائے تو چور ضمان ادا کرنے پر مسروقہ مال کا مالک بن جائے گا اور اس کی ملکیت مال اٹھانے کے وقت سے ثابت ہوگی یعنی جس وقت چوری کی وہ اس وقت اس چیز کا مالک تصور کیا جائے گا گو چور کا ہاتھ جو کاٹا جائے گا وہ اپنی ملک کی وجہ سے کاٹا جائے گا اور یہ جائز نہیں۔ حنفیہ کے نزدیک مضمونات کی ملکیت اخذ (اٹھانے اور لینے) کے وقت ثابت ہوتی ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں.... اگر حد قائم کرتے وقت چور مالدار ہو تو اس پر زیادہ سختی کرنے کی خاطر اس کا ہاتھ بھی کاٹا جائے گا اور اس پر تاوان بھی ہوگا، اگر چور کے پاس ذاتی مال نہ ہو تو اس سے مسروقہ مال کی قیمت کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا صرف اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا اور تخفیف کی غرض سے تاوان ساقط ہو جائے گا۔

شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں اگر مسروقہ مال چور کے ہاتھ میں تلف ہو جائے تو وہ اس کا ضامن ہوگا، اگر مسروقہ مال مثلی ہو تو اس کی مثل واپس کرے گا اور اگر قیمی ہو تو اس کی قیمت واپس کرے گا، خواہ چور مالدار ہو یا تنگدست ہو، اس کا ہاتھ حداً کاٹا جائے یا نہ کاٹا جائے، قطع ید وجوب ضمان کے مانع نہیں، چونکہ قطع ید کا سبب الگ چیز ہے اور ضمان کا سبب الگ ہے۔ ضمان کا وجوب فردی مصلحت کی رعایت کے لیے ہے اور قطع ید اللہ کے حق کی رعایت کے لئے ہے۔ ان میں سے ایک چیز دوسری کے مانع نہیں ہو سکتی، جیسے دیت اور کفارہ، چنانچہ قتل خطا کی صورت میں بطور جزاء دیت اور کفارہ دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

(ب) حرابہ/قطع طریق کا جرم: قطاع الطریق، چوروں اور رہزنوں کا جتھا جو لوگوں کا راستہ روک کر ان سے اموال چھینتے ہیں، ان پر جبر کرتے ہوئے مال لے اڑتے ہیں یا انھیں قتل کر کے مال لے جاتے ہیں۔

انھیں لوٹے ہوئے مال کا ضامن قرار دینے میں وہی تفصیل ہے جو سرقہ کی تفصیل ہے۔ فقہاء کا اتفاق ہے کہ اگر رہزنوں پر حد جاری کر دی جائے اگر لوٹا ہوا مال ان کے پاس موجود ہو تو مالک کو واپس کرنا ضروری ہے، اگر مال ضائع ہو چکا ہو یا معدوم ہو تو اس کے ضمان میں فقہاء کا اختلاف ہے۔

احناف کہتے ہیں: حد اور ضمان جمع نہیں ہوتے، چونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب چور پر حد قائم کر دی جائے تو اس پر تاوان نہیں ہوگا۔“ نیز ضمان واجب قرار دینے میں تملیک کا ثبوت ہوتا ہے اور ملک حد کے مانع ہے لہٰذا حد اور ملک جمع نہیں ہوں گے۔

مالکیہ شافعیہ اور حنابلہ کہتے ہیں: حد اور ضمان جمع ہوں گے جیسے سرقہ میں حد اور ضمان جمع ہوتے ہیں، چونکہ مال متعین ہے اس کا ضمان واجب ہے اگر بعینہ موجود ہو تو وہی واپس کرنا ضروری، اگر تلف ہو گیا ہو تو اس کا ضمان ضروری ہوگا، یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ڈاکو پر حد قائم ہی نہ کی

گئی ہو، نیز حد اور تاوان دوحقوق ہیں جو الگ الگ مستحقین کے لئے واجب ہیں، لہٰذا وقت واحد میں ان دونوں کا جمع ہونا جائز ہے، جیسے کفارہ اور حد دونوں جمع ہو جاتے ہیں۔

((ج)) باغیوں کا جرم: باغی ایسے لوگوں کی جماعت جن کے پاس قوت اور شوکت ہو، بعض احکام شرعیہ میں مسلمانوں کی جماعت کی مخالفت پر اتر آئیں اور نص میں تاویل کر کے حق یا ولایت تک پہنچنا چاہتے ہوں، کسی شہر میں قلعہ بند ہو جائیں اور دوسرے لوگوں پر مسلح کارروائی شروع کر دیں اور اپنے ہاں اپنی حکومت قائم کر لیں، جیسے خوارج باغی جماعت جو مال یا جان ہلاک کر دیں اس کے ضمان کے متعلق حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ اور حنابلہ کا اتفاق ہے کہ باغیوں پر تلف شدہ اموال اور جانوں کا ضمان نہیں ہوگا، اس کی دلیل امام زہری کی روایت ہے، لوگوں کے درمیان فتنۂ عظیمہ رونما ہوا ان میں بدری صحابہ بھی شامل تھے (یعنی واقعہ جنگ جمل اور جنگ صفین) ان سب کا اس بات پر اجماع ہوا ہے کہ جس شخص نے تاویل قرآن کے ذریعہ حرام شرمگاہ کو حلال سمجھا اس پر حد قائم نہیں کی جائے گی، جس شخص نے تاویل قرآن کے ذریعے حرام جان کو قتل کیا اسے قصاصاً قتل نہیں کیا جائے گا اور جس شخص نے تاویل قرآن کے ذریعہ مال تلف کیا اس پر تاوان نہیں ہوگا نیز باغیوں کی جماعت کے پاس قوت وشوکت ہوتی ہے اور وہ ظاہری تاویل کی وجہ سے جنگ پر اتر آتے ہیں، لہٰذا دوسرے مد مقابل جماعت کا جو کچھ تلف کر دیں اس کے ضامن نہیں ہوں گے، اگر ان پر ضمان لازم کر دیا جائے تو انھیں جماعت مسلمین سے نفرت ہو جائے گی مسلمانوں کی وحدت قائم نہیں رہے گی اور وہ مسلمانوں کی طرف رجوع بھی نہیں کریں گے، جیسے حربی دشمنوں پر ضمان لازم نہیں ہوتا، عز بن عبدالسلام کہتے ہیں: باغیوں کا اتلاف حلال، حرام اور اباحت کے ساتھ متصف نہیں ہوتا چونکہ یہ اتلاف خطا ہے جو معاف ہوتی ہے۔

اسی طرح ان فقہاء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ جماعتِ مسلمین، باغیوں کے اموال اور جانوں کو اگر ہلاک کر دیں تو جماعتِ مسلمین پر ضمان اور کفارہ نہیں ہوگا، اس کی دلیل بھی زہری کی مذکورہ بالا روایت ہے۔ نیز مسلمانوں کے جنگجو نے وہی کیا ہے جو اسے حکم دیا گیا اور اس شخص کو قتل کیا جس کا قتل اللہ نے حلال کیا ہے اور اللہ نے باغیوں کے ساتھ قتال کا حکم دیا ہے چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقتلوا التى تبغى حتى تفئى الى امر الله﴾

اگر مسلمانوں کی دو جماعتیں آپس میں لڑ پڑیں تو ان دونوں کے درمیان صلح کروا دو، اگر ایک جماعت دوسری پر ظلم کر دے تو ظالم جماعت کے ساتھ لڑو یہاں تک وہ جماعت اللہ کے حکم کی طرف لوٹ آئے۔

گویا باغیوں کے اموال ان کی جانوں کی طرح ہدر اور مباح ہیں، جب جان کا ضمان واجب نہیں اموال کا بطریق اولیٰ ضمان واجب نہیں ہوگا۔

اگر باغی منظم صورت اور قوت کے استحکام سے پہلے مسلمانوں کی جماعت سے لڑیں اور دونوں جماعت ایک دوسرے کو قتل کر دیں اور اموال بھی ضائع کر دیں تو دونوں جماعتیں ایک دوسرے کی ضامن ہوں گی چونکہ استحکام قوت سے پہلے معذور نہیں ہیں، لہٰذا جانیں اور اموال محترم ہوں گے اور ان کے ساتھ تعرض جائز نہیں۔

(د) مرتدین کے جرائم:

مرتدین وہ لوگ ہوتے ہیں جو دین اسلام سے کفر کی طرف پھر جائیں، برابر ہے کہ نیت مرکے کفر اختیار کر لیں یا کفریہ فعل کے ارتکاب سے یا کفریہ قول سے۔ برابر ہے کہ مرتد نے کفریہ قول بطور استہزا کیا ہو یا عناداً کیا ہو یا اعتقاداً کیا ہے، برابر ہے کہ مرتد نے کلی احکامِ اسلام کا

انکار کیا ہو یا ارکانِ اسلام میں سے کسی ایک رکن کا جیسے حضرت ابوبکرؓ کے عہد میں مرتدین کے قبائل نے فریضۂ زکوٰۃ کا انکار کر دیا تھا۔

مرتدین کا حکم باغیوں جیسا ہے، چنانچہ قتال کے دوران مرتدین جو کچھ بھی تلف کر دیں اس کے ضامن نہیں ہوں گے چونکہ اگر انھیں ضامن قرار دیا جائے تو وہ اسلام سے متنفر ہو جائیں گے۔

خاتمہ... یہ اموال والنفس کا شریعت اسلامیہ میں نظریہ ضمان ہے جو نسخ سے متین، جس کی عمارت مضبوط اور اساس محکم ہے، یہ نظریہ اس ف اشارہ کرتا ہے کہ شریعت کے نظام میں تطبیق کی پوری صلاحیت موجود ہے جو انسان کے دیوانی وفوجداری افعال واحوال کو واقعی اور مادی س پر قائم کر سکتا ہے۔ چنانچہ جب بھی تعدی کا عنصر پایا جائے گا مال کا ضمان واجب ہوگا، اور اگر فعل تعدی پر دوسرے لوگوں کا ضرر مرتب ہو تو بوجہ تسبب ضمان واجب ہوگا، اسی لئے ہمارے فقہاء کہتے ہیں: اتلاف سبب ضمان ہے خواہ اتلاف عمداً ہو یا خطاءً ہو یا سہواً ہو، خواہ فعل اتلاف سمجھدار بڑے آدمی سے صادر ہو یا نابالغ سے صادر ہو یا مجنون سے یا فاتر العقل سے صادر ہو۔ اور یہ کہ متسبب ضامن ہے اگرچہ اس کی طرف سے تعدی نہ ہو۔

بنا بر ہذا ہمارے فقہ کا دارومدار دیوانی تقصیری مسئولیت کے دائرہ میں قصد، ادراک اور تمییز پر نہیں ہے بلکہ فقہ میں فعل کو سبب ضمان قرار دیا جاتا ہے اگرچہ فاعل شخص نابالغ یا مجنون ہی کیوں نہ ہو۔

فوجداری مسئولیت کے دائرہ میں فقہاء نے اس مسئولیت کو مہتم بالشان سمجھتے ہوئے عمد وخطا میں تمییز کی ہے چنانچہ مجرم پر قصاص یا کوڑوں کی سزا ہوتی ہے بشرطیکہ مجرم کبیر السن ہو سمجھدار ہو مختار ہو اور جان بوجھ کر ارتکابِ جرم کرے، اگر مجرم کی نیت عمد کی نہ ہو تو مالی ضمان واجب ہے۔

البتہ اگر واقعی نظر سے دیکھا جائے تو یہ امر روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتا ہے کہ اسلامی فقہ حکمِ معاوضہ میں غلو نہیں کرتا، چنانچہ ضرر خوردہ کے اگر منافع ضائع ہوں یا اسے خسارہ ہو تو فقہ اس کا حکم لگاتا ہے جیسا کہ قانون دانوں کے ہاں مقرر ہے۔ فقہ منافع اور خسارہ میں ضمان برداشت کرنے کے اعتبار سے مقاصہ کے ضابطہ ومبدا کی رعایت کرتا ہے یا یوں کہئے کہ مبدأ عام کا لحاظ رکھتا ہے وہ یہ ہے ''الغرم بالغنم'' یعنی جو شخص کسی چیز کے منافع حاصل کرتا ہے اسے اس چیز کا ضرر بھی برداشت کرنا پڑتا ہے۔ اس نظریہ میں دورانِ بحث یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام اموال، جان اور حقوق کا احترام کرتا ہے، لیکن اسلام بعض صورتوں کو مستثنیٰ بھی کرتا ہے چنانچہ مختلف حالات ان استثنائی صورتوں کے مقتضی ہیں، جیسے جنگ، باغیوں کی تہذیب وتادیب، ضرورات شرعیہ، چنانچہ حدود کے اندر رہتے ہوئے دوسرے کا مال اور جان تلف کرنا جائز ہے (جیسے اضطراری حالت میں اور حدود کی صورت میں)، اسلام مال وجان کے ضابطۂ احترام کی دو اعتبارات سے رعایت کرتا ہے (۱) قضائی اعتبار سے (۲) دیانی اعتبار سے، قاضی تلف شدہ اشیاء کے معاوضہ کا حکم دیتا ہے یا قتل عمد کی صورت میں قصاص کا حکم دیتا ہے، قتل کی بقیہ انواع میں دیت کے ساتھ کفارہ کا حکم دیتا ہے۔ پھر آخرت میں مجرم سے دیانۃً مواخذہ ہوتا ہے کہ اس نے اللہ کی حرام کردہ حدود کو کیوں پھلانگا اور حرام کے ارتکاب کی کیوں جرأت کی۔

لوگ حقوق وفرائض میں برابر ہیں، حاکم اور محکوم میں کوئی فرق نہیں، والی اور عام آدمی میں کوئی فرق نہیں، اسی لئے تعزیراتی عقوبات ہر انسان پر نافذ کی جاتی ہیں، بسا اوقات ان عقوبات میں احکامِ شرعیہ کی تنفیذ کی صفت پائی جاتی ہے اور عقوبات کے ذریعہ انسان سے فضائل و اعلیٰ اخلاق اور انسانی کرامت کا التزام کروایا جاتا ہے۔

اسلام عقوبت کے دائرہ میں احتیاط کا دامن نہیں چھوڑتا چنانچہ شبہات کی وجہ سے حدود ٹل جاتی ہیں، اسلام اصحابِ حقوق کے سامنے مجرموں کو معاف کرنے کا دروازہ کھولتا ہے چونکہ دلوں میں معاف کر دینے کے جذبات کا بڑا اثر ہوتا ہے، اس سے اجتماعی اصول محبت، مودت،

بھائی چارہ، چشم پوشی کی راہیں کھلتی ہیں، علاوہ ازیں معاف کرنے والوں کو عزت واحترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ معاف کرنے سے بندے کی عزت میں اضافہ کردیتا ہے، چونکہ معاف کرنے میں احسان ہے، عظمت وکرامت ہے بھلائی ہے۔

ایک شخص کی مسئولیت دوسرے پر عائد نہیں ہوتی خواہ جرم دیوانی ہو یا فوجداری چونکہ فردی یا شخصی مسئولیت کا مبداء دراصل انسان کا مرتبہ بڑھا دیتا ہے، اس کی عزت میں اضافہ کرتا ہے گویا روزمرہ زندگی میں انسانی تشخص کو قائم رکھتا ہے اور اس سے فرد کی حیثیت بڑھ جاتی ہے۔{ولا تزر وازرۃ وزر اخری }کوئی بوجھ اٹھانے والا کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھاتا۔'' لیکن اسلام میں یہ فردیت مطلق نہیں بلکہ اس پر کچھ پابندیاں بھی ہیں، یہ پابندیاں جماعت کے حقوق کی رعایت کے پیش نظر ہیں جن کا مصلحت تقاضا کرتی ہے، اسی مصلحت سے اجتماعی توازن اور اقتصادی ہمواری کا اصول وضابطہ لوگوں کے درمیان برقرار رہتا ہے۔

اور جب ہم بغور تاریخ پر نظر دوڑاتے ہیں تو ہمیں دیوانی اور فوجداری مسئولیت کے میدان میں احکام شریعت کی تطبیق وتنفیذ دکھائی دیتی ہے جس سے ہنگامہ، جھگڑا یا ظلم کی شکایت کبھی پیدا نہیں ہوئی، بلکہ امت کے لئے ماضی، حال ومستقبل سے کہیں زیادہ بہتر تھا آپس میں اتحاد تھا، استقرار تھا دوسروں کے حقوق کا احترام تھا، تاریخ شریعت کی اصالت اور تطبیق کی دائی صلاحیت رکھنے پر دلیل صادق اور شاہد ہے، چونکہ شریعت ہی وہی نظام زندگی ہے جو انسانی فطرت کے ساتھ موافقت رکھتا ہے۔

ہم آخر میں اللہ تعالیٰ سے رشد وہدایت، دوستی اور شریعت کے التزام کا سوال کرتے ہیں۔

والحمدللہ الذی بنعمتہ تتم الصالحات

فقط

مترجم محمد یوسف تنولی

۲۹ رجب ۱۴۳۳ھ مطابق ۲۰ جون ۲۰۱۲ء

بروز بدھ

معیاری اور ارزاں

مکتبہ دار الاشاعت کراچی کی مطبوعہ چند درسی کتب وشروحات

اشرف الہدایہ جدید ترجمہ وشرح ہدایہ ۱۶ جلد کامل (مفصل عنوانات وفہرست، تسہیل کے ساتھ پہلی بار) کمپیوٹر کتابت

کتاب		مصنف
تسہیل جدید عین الہدایہ مع عنوانات پیرا گرافنگ	(کمپیوٹر کتابت)	مولانا انوار الحق قاسمی مدظلہ
مظاہر حق جدید شرح مشکوٰۃ شریف ۵ جلد اعلیٰ	(کمپیوٹر کتابت)	مولانا عبداللہ جاوید غازی پوری
تنظیم الاشتات شرح مشکوٰۃ اول، دوم، سوم یکجا		
التسہیل الضروری شرح قدوری	(کمپیوٹر کتابت)	مولانا محمد حنیف گنگوہی
معدن الحقائق شرح کنز الدقائق		مولانا محمد حنیف گنگوہی
ظفر المحصلین مع قرۃ العیون (حالات مصنفین درس نظامی)		مولانا محمد حنیف گنگوہی
تحفۃ الادب شرح نفحۃ العرب		مولانا محمد حنیف گنگوہی
نیل الامانی شرح مختصر المعانی		مولانا محمد حنیف گنگوہی
تسہیل الضروری مسائل القدوری عربی مجلد یکجا		حضرت مفتی محمد عاشق الٰہی البرنیؒ
تعلیم الاسلام مع اضافہ جوامع الکلم کامل مجلد		حضرت مفتی کفایت اللہؒ
تاریخ اسلام مع جوامع الکلم		مولانا محمد میاں صاحب
آسان نماز مع چالیس مسنون دعائیں		مولانا مفتی محمد عاشق الٰہی
سیرت خاتم الانبیاء		حضرت مولانا مفتی محمد شفیعؒ
سیرت الرسول		حضرت شاہ ولی اللہ
رحمت عالم		مولانا سید سلیمان ندویؒ
سیرت خلفائے راشدین		مولانا عبدالشکور فاروقیؒ
مدلل بہشتی زیور مجلد اول، دوم، سوم	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ
بہشتی گوہر	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ
تعلیم الدین	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ
مسائل بہشتی زیور	(کمپیوٹر کتابت)	حضرت مولانا محمد اشرف علی تھانویؒ
احسن القواعد		
ریاض الصالحین عربی مجلد مکمل		امام نوویؒ
اسوۂ صحابیات مع سیر الصحابیات		مولانا عبدالسلام انصاری
قصص النبیین اردو مکمل مجلد		حضرت مولانا ابوالحسن علی ندویؒ
شرح اربعین نوویؒ اردو		ترجمہ وشرح مولانا مفتی عاشق الٰہیؒ
تفہیم المنطق		مولانا عبداللہ عباس ندویؒ

ناشر:- دار الاشاعت اردو بازار کراچی فون ۰۲۱-۲۲۱۳۷۶۸-۲۶۳۱۸۶۱

